

Erotiek en moderniteit

Roland Barthes' lezing van Sade

LODE LAUWAERT

1. Inleiding

In de geschiedenis hebben filosofen, met als bekendste voorbeeld Plato, zich vaak gedistantieerd van literatuur. Dit is echter niet altijd het geval geweest. In de tweede helft van de vorige eeuw bijvoorbeeld tonen bekende denkers uit de continentale traditie van de Westerse wijsbegeerte juist verregaande interesse in literatuur. Zo schrijft Gilles Deleuze over Franz Kafka, Jean-Paul Sartre over Baudelaire en Jacques Lacan over Paul Claudel. Opvallend is dat het literaire oeuvre van Donatien-Alphonse-François de Sade de aandacht geniet van al deze filosofen afzonderlijk. Sommigen onder hen beroepen zich op deze schrijver omdat hij een bepaald aspect van de seksualiteit zou hebben blootgelegd dat tot dan toe onderbelicht was gebleven. Meer bepaald beweren zij dat Sade in uitvergroete vorm heeft laten zien wat in iedere seksualiteitsbeleving latent aanwezig is, namelijk de drang tot wreedheid en onderwerping. Zo stelt bijvoorbeeld Georges Bataille: “Vandaag alleen begrijpen we dat we zonder Sades wreedheid niet zo gemakkelijk tot dit voorheen ontoegankelijke gebied, waar zich de meest pijnlijke waarheden verstopten, zouden zijn doorgedrongen” (Bataille 194; eigen vertaling). De stelling dat Sade in zijn proza als eerste in de geschiedenis een wezenlijke en *niet tijdsgebonden* kern van de seksualiteit heeft gerepresenteerd, is met andere woorden gebaseerd op een welbepaalde interpretatie van Sades erotiek. Bataille en andere

1. Niet alleen Barthes maar ook Pierre Klossowski stelt dat geweld geen centrale rol speelt in Sades erotiek. Zo vestigt hij de aandacht op de maagdelijkheid van de meisjes die ten tonele worden gevoerd. De libertijn, zo beweert Klossowski, wil deze maagden niet zozeer mishandelen maar valt in de eerste plaats in zwijm voor hun goddelijke zuiverheid (Klossowski 145-58)

2. Hoewel verrassend wordt deze gedachte noch door de interpreters van Barthes' Sadelectuur grondig uitgewerkt noch in de latere Sade-interpretaties opgepikt. Deze stelling komt vaak slechts zijdelings aan bod (Pyrhönen 93-III).

Sade-interpretatoren leggen de klemtoon op de gewelddadige aanleg van de libertijnen.

Andere filosofen uit diezelfde periode stellen daarentegen dat het gewicht van de erotische tafereelen niet bij de talloze misdaden ligt. Een van hen is Roland Barthes, die in zijn *Sade, Fourier, Loyola* uit 1971 twee essays aan de markies wijdt. Daarin stelt hij dat niet het geweld maar het geënceneerde en formele karakter van het erotische tafereel centraal staat¹. In het eerste deel van mijn essay belicht ik deze op het eerste gezicht verrassende maar intrigerende stelling en geef ik aan wat Barthes' interpretatie van Sades erotiek mijns inziens inhoudt². Barthes vestigt echter niet alleen de aandacht op de erotische passages maar ook op de specifieke wijze waarop de sadeaanse maatschappij is ingericht. Een bespreking van Barthes' beschrijving van Sades samenleving is het opzet van het tweede luik van mijn essay. Hieruit zal blijken dat zich in Barthes' Sadelectuur een overeenkomst opdringt tussen Sades erotiek en diens maatschappij. In mijn conclusie ga ik de gevolgen na van deze gelijkenis voor de claim dat Sade op literair gebied een tijdloze waarheid van de seksualiteit in beeld heeft gebracht.

2. Sades erotiek

In Sades boek *De 120 dagen van Sodom* hebben de libertijnen vier oude vertelsters tot hun beschikking. Aan het begin van iedere maand wordt een van hen aangeduid om tijdens elke avond van die maand de libertijnen te onderhouden met erotische verhalen. In december is mevrouw Champville aan de beurt. Barthes citeert twee keer de passage waarin een van de toehoorders, hertog van Blangis, haar onderbreekt (36, 143). Deze passage luidt als volgt:

Daarop vertelde de hertog [...] dat hij een man heeft gekend die drie kinderen, die hij bij zijn moeder had verwekt, had geneukt. Een van de dochters deed hij huwen met zijn zoon zodat de laatste in feite zijn zuster neukte, zijn dochter en zijn schoondochter. Hij verplichtte de zoon zijn zuster en zijn schoonmoeder te neuken. (Sade, Sodom, 346)

Wat leert deze passage volgens Barthes? Wanneer dit in scène zou worden gezet zonder dat hieraan commentaar wordt toegevoegd, ontwaar je als toeschouwer slechts een ineenstrengeling van lichamen. Op zichzelf beschouwd veroorzaakt deze vleeshoop geen verontwaardiging. De weerzin komt niet spontaan tot stand maar ontstaat wanneer wordt meegedeeld dat de personages zijn opgenomen in dezelfde familiale structuur (Barthes 36). Dit toont dat emoties zoals walging niet in het verlengde van onze natuur liggen en geen spontane neigingen uitdrukken. De vaststelling dat de weerzin pas optreedt wanneer duidelijk wordt dat de personages tot dezelfde familie behoren, maakt daarentegen duidelijk dat de menselijke belevingswereld het effect is van een culturele ordening die de achtergrond vormt waartegen het leven zich beweegt.

In Barthes' essay fungeert deze verwijzing naar de weerzin en de ordening die deze openbaart als een contrapunt dat Sades erotiek goed in beeld brengt. Twee aspecten van deze ordening zijn van belang om Barthes' Sade-interpretatie straks te verstaan. Ten eerste creëert een culturele orde betekenis daar waar deze afwezig is in de natuur. Deze betekenis komt tot stand doordat de cultuur formele onderscheidingen markeert die zelf geen voorafgaande onderscheidingen op biologisch vlak weerspiegelen. Dit houdt in dat in het gewone leven betekenis ontstaat doordat de dingen zich afzonderen van elkaar en een verschillend gewicht krijgen. Neem bijvoorbeeld een culturele instelling als de familie, waarnaar in de hierboven geciteerde passage wordt verwezen. De natuur zelf onderscheidt immers ouder en kind niet van elkaar. Beiden zijn vanuit dit perspectief nietszeggende producten van een louter biologisch stofwisselingsproces. Pas wanneer de gemeenschap ouder en kind als dusdanig erkent, ontstaat een familiale constellatie met onderscheiden posities waarbinnen ieder lid een eigen betekenis krijgt die het biologische overstijgt.

Ten tweede is een geheel aan verboden en geboden zowel een bestendiging als een expressie van de culturele orde. Deze ordening houdt zichzelf in stand met voorschriften waarin ze zich tegelijk ook uitdrukt. Dit houdt in dat het respecteren van deze formele regels de uiting is van een gevoeligheid voor een betekenisvolle werkelijkheid.

Neem bijvoorbeeld de toon waarop iemand zijn vader aanspreekt. De grotere reserves die in het gesprek met een vader worden ingebouwd, tonen dat deze man een bepaald gewicht heeft in het leven. De aangeslagen toon eert echter geen concrete eigenschappen van de vader, bijvoorbeeld het gegeven dat hij iedere week zijn zoon naar muziekschool brengt. De toon eert daarentegen de man als dragen van een inhoud, met name het vaderschap. Hetzelfde geldt ook voor de naleving van het incestverbod. De afwezigheid van familiale, seksuele betrekkingen toont dat personen elkaar een bijzondere betekenis toeschrijven die niet herleidbaar is tot het biologische. Samengevat, de hierboven aangehaalde walging leert dat mensen inhoud krijgen door de ordening waarin ze zijn opgenomen en dat de culturele voorschriften een uitdrukking zijn van deze betekenisvolle werkelijkheid. Dit zet ons op weg om Barthes' interpretatie van Sades erotiek te begrijpen.

Barthes noemt de deelnemers aan het erotische tafereel geen minnaars of perverten maar eenheden (31-32). Wat bedoelt Barthes hiermee? Laten we ter verduidelijking teruggrijpen naar *De slaapkamerfilosofen* van Sade. In de slotscène wil Mistival haar dochter Eugénie weghalen uit het verderfelijke oord van Dolmancé en Saint-Ange. Eugénie weigert echter mee te gaan. De moeder reageert geschokt en is verbaasd dat zij haar rechten niet kan laten gelden over haar dochter. Dolmancé schiet Eugénie ter hulp en antwoordt Mistival dat de band tussen ouder en kind geen reële grondslag heeft. Dit heeft als gevolg dat, aldus Dolmancé, de ouder geen rechten en het kind geen plichten heeft. Dolmancé geeft hiermee aan dat in Sades universum het delen van een bloedband geen gewicht heeft en familieleden niet meer betekenis hebben dan toevallige voorbijgangers. Dit impliceert een radicale breuk met het gewone leven. Normaal hebben personen immers op basis van bloedverwantschap een surplus aan betekenis waardoor je met familieleden anders omgaat dan met andere mensen. Zo stel ik bijvoorbeeld meer belang in het leven van mijn broer dan in de wedervaardigheden van mijn buurman. Kortom, Sades personages zijn volgens Barthes eenheden in de zin dat niemand nog een bijzondere inhoud representeert en iedereen inwisselbaar is.

Volgens Barthes staat in iedere erotische scène de strenge gehoorzaamheid aan twee regels centraal die deze eenheden met elkaar in verband brengen (32-34). De eerste regel stelt dat de libertijn bij iedere nieuwe scène van slachtoffer wisselt. Sades erotiek is de herhaling van steeds dezelfde behandeling van een voortdurend variërend object. De libertijn moet echter niet alleen van lustobject wisselen, hij moet—dit is het tweede aspect van de eerste rege—hetgeen hij eerst op een ander

uitoefende in een volgend tafereel zelf ook ondergaan. Zo vertelt Duclos, naast mevrouw Champville een andere verstelster uit *De 120 dagen van Sodom*: “Onmiddellijk nadat hij de deur had gesloten wou hij mijn kont kussen. Ik bood ze hem aan en na een drietal keren aan mijn aars gezogen te hebben, maakte hij zijn broek los en verzocht mij bij hem te doen wat hij mij zopas had voorgedaan” (195-96). De tweede regel vereist dat de libertijnen gericht zijn op het bereiken van totaliteit. Ook deze regel omvat twee aspecten. Allereerst moeten alle lichaamsdelen van iedereen die aan de erotische scène deelneemt, worden behandeld of een bepaalde rol spelen in het tafereel. Neem bijvoorbeeld een door Champville vertelde episode: “Hij bevindt zich tussen zes meisjes. De ene steekt hem met een priem, de andere knijpt hem, de derde verbrandt hem, de vierde bijt hem, de vijfde krabt hem en de zesde zweept hem af. Alles gebeurt door elkaar zonder dat een plekje van zijn lichaam wordt gespaard” (Sade, *Sodom*, 358). Voorts is er nog tweede aspect aan de tweede regel. Zo wordt van de deelnemers geëist een groep te vormen waarbinnen iedereen met elkaar in contact staat en simultaan handelt. De volgende scène voldoet aan deze eis:

Hij neukt een meisje in de mond nadat hij eerst in haar mond heeft gescheten. Een tweede meisje bevindt zich boven het eerste en drukt het hoofd van het eerste tussen haar dijen. Een derde meisje schijnt op het gelaat van het tweede. Hijzelf neukt zijn stront in de mond van het eerste en eet de stront van het derde van het gelaat van het tweede. (Sade, Sodom, 349)

Barthes' interpretatie van de libertijnen als eenheden en zijn aandacht voor de strenge voorschriften stellen ons nu in staat om Barthes' lectuur in het vizier te krijgen. In welke zin? In het gewone leven ontstaat betekenis doordat aan de werkelijkheid een vorm wordt opgelegd die de dingen uit elkaar houdt en hen een verschillend gewicht geeft. Zo ontlenen personen een inhoud als het vaderschap aan hun opname in een familiale orde waarin verschillende posities worden onderscheiden. Allerhande formele voorschriften zijn een expressie van deze betekenisvolle werkelijkheid. In het libertijnse universum zijn personen echter eenheden, wezens die geen bijzondere waarde representeren, omdat zij, zo begrijp ik Barthes, uit iedere ordening vallen. Barthes wijst er op dat dit niet betekent dat Sades erotiek geen voorschriften kent. Meer nog, volgens mij bedoelt Barthes dat bij Sade de afwezigheid van inhoud juist gepaard gaat met de toename van het belang van formele regels. Anders dan in het gewone leven drukken deze echter geen bijzondere werkelijkheid uit maar zetten zij louter zichzelf onverminderd voort.

Kortom, en dit is mijns inziens de pointe van Barthes' lezing, *Sades erotiek is een formalisme in de zin dat ieder tafereel een herconfiguratie is van betekenisloze eenheden als gevolg van de doorwerking van de lege, inhoudsloze regels op zichzelf.*

2. Sades maatschappelijke orde

Barthes gaat niet alleen in op Sades erotiek maar ook op de libertijnse samenleving. In wat nu volgt, beroep ik me eerst op Michel Foucault. Zijn bespreking van het klassieke wereldbeeld laat zien dat zich in Barthes' karakterisering van Sades maatschappij de contouren van een modern wereldbeeld aftekenen.

2.1. Van een goddelijke ordening...

In *De woorden en de dingen* gaat Foucault in op het wereldbeeld dat tot de zeventiende eeuw in de westerse cultuur heerste. Hij verwijst hiervoor onder meer naar *Traicté des signatures*, gepubliceerd door Crollius in 1624 (Foucault 39-71). Daarin wordt het oude geloof in de geneeskundige kracht van de monnikskap voor oogkwalen vermeld. Dit geloof was gebaseerd op de gelijkenis tussen het zaad van de plant — kleine, donkere balletjes in witte vliezen — en het menselijke oog. De overeenkomst is ook de basis voor het geloof in de genezende werking van de walnoot voor het hoofd en de hersenen. Zo wordt de bolster op de dop van de vrucht gebruikt om wonden aan het schedelvlies te verzorgen. De noot zelf, gelijkend op hersenen, wordt aangewend om inwendige hoofdziekten weg te werken (Foucault 51). Beide voorbeelden tonen hetgeen de grondslag vormt voor een klassiek geïnspireerd universum. In de premoderne periode stond namelijk de analogie tussen de verschillende delen van de werkelijkheid centraal waardoor alles met elkaar was verbonden. Zo zijn vanuit een klassiek perspectief het water, de aarde en de hemel aan elkaar verwant door dezelfde hoeveelheid wezens die hen bewonen. Het geheel van de schepping is op haar beurt een weerspiegeling van Gods verhevenheid.

De gelijkenis tussen de verschillende levenssferen houdt in dat de werkelijkheid overeen komt met een cirkel die concentrisch uitdijt tot zich een samenhangend geheel vormt. Dit laat zich ook formuleren als de gedachte dat de menselijke microkosmos is opgenomen in een allesomvattende, kosmische orde. Dit wil zeggen dat de werkelijkheid niet louter terugvalt op en verwijst naar zichzelf. In een klassiek wereldbeeld heeft de werkelijkheid, zoals Foucault stelt, daarentegen iets prozaïsch. Hij bedoelt hiermee dat zij verwijst naar een slechts vaag te omschrijven mystiek lichaam waaraan zij participeert. Meer nog,

de microkosmos is een weerspiegeling en uitdrukking van de theokosmologische ordening. Zo wordt in dit aristotelische perspectief de zedenwet begrepen als een natuurwet. Dit betekent dat de menselijke, morele categorieën niet arbitrair zijn. Zij drukken echter een ordening uit die reeds in de natuur zelf aanwezig is. Morele handelingen worden in een aristotelisch gestructureerd universum gerechtvaardigd door te verwijzen naar een ordening waarvan de kosmos reeds is doordrongen en die zich uitdrukt in de microkosmos. Hiermee gaat het idee gepaard dat bij een misdrijf niet alleen de reële schade in rekening wordt gebracht. De overschrijding van de morele categorieën wordt ook in symbolische zin veroordeeld omdat deze de kosmische ordening zelf aantast. Kortom, in een klassiek geïnspireerd wereldbeeld is de werkelijkheid een teken van een sacrale orde.

2.2. ... naar een vergoddelijking van de orde

Het begin van Barthes' essay laat zich lezen als een kleine etnografie van de libertijnse samenleving (20-22). Daarin vestigt hij de aandacht op het gegeven dat voedsel bij Sade in verschillende contexten opduikt. Eén van de contexten waarnaar Barthes verwijst, is de scène waarin graaf van Bressac aan Justine uitlegt hoe zij zijn moeder moet vermoorden. Daarnaast vermeldt Barthes dat de maaltijden, zoals in *De 120 dagen van Sodom*, vaak voorafgaan aan en volgen op de orgiën. Ten slotte vertelt Duclos over de haar opgelegde eetgewoonten die tot doel hebben dat haar uitwerpselen beantwoorden aan de smaak van de libertijnen. Uit deze voorbeelden blijkt dat het voedsel bij Sade voor minstens drie doeleinden wordt gebruikt: om te vergiftigen, op krachten te komen en te voldoen aan de coprofagische drift van de libertijn. Ze hebben het kenmerk gemeen dat het eten een louter functionele waarde heeft.

Naast deze functionaliteit is er nog een ander aspect van de sadeaanse samenleving waarop Barthes ingaat. Zo vermeldt hij dat de knapen en jonge meisjes in *De 120 dagen van Sodom* worden ingedeeld in vier groepen die elk een bepaalde stijl (Oosters, Spaans, Turks en Grieks) hebben. Bij Sade, aldus Barthes, markeert de kleding een duidelijk onderscheid tussen de verschillende groepen van de libertijnse maatschappij (22-24). Het sadistische universum kenmerkt zich door een hiërarchische structuur die zich onder meer uitdrukt in de keuze van kleding. Anders dan in het gewone leven, zo merkt Barthes op, heeft deze ordening hier geen fundament (23). Rijkdom en afkomst zijn van geen belang bij de vorming van Sades samenleving. Zijn hiërarchie is zonder grond en volstrekt willekeurig. Niet alleen komt bij Sade de arbitrariteit van zijn maatschappij ten volle aan de oppervlakte, ook

blijkt de hiërarchie onwrikbaar (Barthes 23). Zo is het onmogelijk om op basis van bepaalde verdiensten later deel uit te maken van een klasse die meer aanzien heeft dan de klasse waartoe men nu behoort. Deze klemtoon op de strakke organisatie weerspiegelt zich volgens Barthes in het punctueel uitgedoste tijdsschema en de strenge reglementering. Zo worden alle slachtoffers eerst in het kasteel van Silling verzameld om hen de huisreglementen voor te lezen. Drie van de belangrijkste regels zijn: de naam 'God' moet altijd gepaard gaan met een vloek; zorg voor het lichaam is verboden en op iedere lach rust een verbod. Deze verboden en geboden spelen zich af tegen de achtergrond van een strikte tijdsordening. Zo moeten alle bewoners iedere dag om tien uur opstaan, een uur later ontbijten, om zes uur naar de vertelsters gaan luisteren en om twee uur 's nachts de orgiën staken. Samengevat, Barthes benadrukt de functionele, arbitraire en strakke hiërarchie van Sades samenleving. Op basis hiervan komen we tot de pointe van mijn essay.

Laten we eerst ingaan op de betekenis van de instrumentaliteit van het voedsel waar Barthes op wijst. In het gewone leven verschilt de dagelijkse maaltijd van het eten dat op andere dagen van het jaar wordt geserveerd. Neem bijvoorbeeld kerstavond. Tijdens deze avond is het eten verfijnder en uitgebreider dan op een doordeweekse dinsdag. De keuze voor een bijzondere maaltijd drukt het speciale belang van deze gelegenheid uit. Dit geeft aan dat het eten een betekenis heeft die niet herleidbaar is tot de functie van het eten maar wordt ontleend aan een religieus kader dat aan bepaalde dagen meer gewicht geeft. Het reserveren van bijvoorbeeld gevogelte voor het kerstdiner toont met andere woorden dat het maatschappelijke leven een ordening vertoont die, hoewel vaag, verwijst naar en zich afspeelt tegen een joods-christelijke achtergrond. Dit betekent dat het nut van het voedsel geen sacrale orde uitdrukt in het sadistische universum maar terugvalt op haar betekenisloze functionaliteit.

Anders gesteld, met zijn aandacht voor het eten wijst Barthes er mijns inziens op dat we Sades maatschappij moeten begrijpen vanuit de breuk met de klassieke gedachte dat de werkelijkheid participeert aan een groter, overkoepelend geheel. *Sades universum is modern omdat daarin iedere theologische en kosmologische fundering van de maatschappij, hetgeen in de klassieke tijd de werkelijkheid inhoud en betekenis gaf, afwezig is.* Is de moderne maatschappij zonder substantie, dan implodeert deze niet noodzakelijk. Sade heeft een samenleving zonder gewicht ontworpen die niettemin een strenge ordening en strikte reglementering vertoont, zo stipt Barthes aan. Lapidair geformuleerd: volgens Barthes

gaat de afwezigheid van betekenis in Sades moderne ordening gepaard met de verafgoding van de orde op zich.

3. Conclusie

Filosofen als Bataille stellen dat Sades literatuur het mensbeeld flink heeft aangescherpt. Sade zou ons vertrouwd hebben gemaakt met de gedachte dat de menselijke seksualiteit altijd wordt gekenmerkt door een drang tot onderwerping of wreedheid. Dit houdt in dat Sade wordt begrepen als diegene die een wezenlijke kern van de seksualiteit heeft blootgelegd. Barthes daarentegen vestigt niet de aandacht op het geweld maar op het geconstrueerde en inhoudsloze karakter van Sades erotische taferelen. Meer nog, bij Barthes licht er een analogie op tussen diens interpretatie van Sades erotiek en hetgeen zich bij Sade op maatschappelijk vlak afspeelt. Beiden, zo heb ik laten zien, delen hun inhoudsloos formalisme. *Dit wil zeggen dat in Sades literatuur erotiek een weerspiegeling is van de samenleving.* Anders gesteld, mijns inziens moeten we volgens Barthes Sades literatuur begrijpen als een verdoorgedreven gedachte-experiment dat op het vlak van de erotiek nagaat wat de gevolgen zijn van de moderne gedachte dat de werkelijkheid geen hogere waarde uitdrukt. Dit impliceert dat Barthes de aandacht vestigt op de historische inslag van Sades erotiek. Uit mijn interpretatie van Barthes' Sadelectuur volgt bijgevolg dat Sade niet kan worden ingeroepen wanneer wordt nagedacht over het ahistorische wezen van de seksualiteit.

BIBLIOGRAFIE

Barthes, R. *Sade, Fourier, Loyola*. Vert. M. Luccioni. Amsterdam: De Arbeiderspers, 1984. Print.

Bataille, G. "Sade et l'homme normal." *Oeuvres Complètes X*. Paris: Gallimard, 1987. 176-95. Print.

Foucault, M. *De woorden en de dingen. Een archeologie van de menswetenschappen*. Vert. W. van der Star. Amsterdam: Boom, 2006. Print.

Klossowski, P. *Sade mon prochain*. Paris: Seuil, 1967. Print.

Pyrhönen, H. "Imagining the impossible: the erotic poetics of Angela Carter's 'Bluebeard' stories." *Textual Practice* 1.21 (2007): 93-111. Print.

Sade, D.A.F. de. *De 120 dagen van Sodom*. Vert. H. Warren. De Morgan, 2005. Print.

—. *De Slaapkamerfilosofen. Dialogen, bestemd voor de opvoeding van jonge dames*. Vert. G. Pappot. Den Haag: Bert Bakker, 1968. Print.

—. *Justine, of de tegenspoed van de deugdzaamheid*. Vert. G. Pappot. Den Haag: Bert Bakker, 1971. Print.

SUMMARY

In the middle of the last century many philosophers were interested in the novels of Marquis de Sade. These thinkers held that Sade made us aware of the latent and cruel nature of human sexuality. This means that they rely on Sade to formulate a timeless, ahistorical truth. In my essay, based on Roland Barthes' Sade study, I argue that Sades eroticism should be understood as an exponent of modernity.

Lode Lauwaert (1981) is promovendus in de filosofie aan de KU Leuven te België. Hij bereidt een dissertatie voor over de receptie van de romans van Marquis de Sade in de Franse filosofie. Zijn meest recente publicaties zijn: "Batailles lezing van Sade. Genot en literatuur als expressies van kracht," "De Beauvoir over het leven en werk van Sade" en "Van klassieke naar moderne literatuur. Roland Barthes over het grensgeval Sade."

Re-Mapping the "Shitopolis of Santiagony".

David Aníñir's Proposal for a Borderized Mapuche Identity

SARA LUCO

1. All translations in the present article are mine.

Introduction

David Aníñir's collection of poems *Mapurbe: Venganza a raíz (Urban Mapuche: Rooted vengeance*¹, Pehuén, 2009) is an attempt to re-articulate Mapuche identity within the Chilean borders by steering free from the fixed image imposed on it by dominant Chilean discourse. The Mapuche, which constitute the largest indigenous group residing in Chile, have been discriminated against ever since the Chilean nation gained its independence from the Spanish colonial order. Until this day they have to deal with racism and the racial stereotyping this entails, as either fierce Indian warriors, drunk low-lives or "authentic," spiritual ancestors (Larraín 231-33, 264-65). The literary voice of the Mapuche, which emerged in Chile in the late 1980s, has reacted to this Chilean discourse by stressing the cultural and physical differences between the Mapuche and the mixed-blooded Chileans, emphasizing a clearly marked indigenous