

Chongnagnoalu iñchiñ taiñ zungu

Para que no se apague nuestra lengua

**Pablo Cañumil, Tulio Cañumil, Lucas Curapil,
María Angélica Gualmes Namuncura y
Cecilio Melillan**

**Lucía Golluscio, Fernando Fischman,
Diana Lenton y Florencia Palazuelos (editores)**

Chongnagnoalu iñchiñ taiñ zungu
'Para que no se apague nuestra lengua'

Chongnagnoalu iñchiñ taiñ zungu
'Para que no se apague nuestra lengua'

Pablo Cañumil, Tulio Cañumil, Lucas Curapil, María Angélica Gualmes
Namuncura, Cecilio Melillan (autores)

Lucía Golluscio, Fernando Fischman, Diana Lenton y Florencia
Palazuelos (editores)



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

Decano Américo Cristófalo	Secretario de Investigación Marcelo Campagno	Consejo Editor Virginia Manzano Flora Hilert
Vicedecano Ricardo Manetti	Secretario de Posgrado Alejandro Balazote	Marcelo Topuzian María Marta García Negroni
Secretario General Jorge Gugliotta	Subsecretaria de Bibliotecas María Rosa Mostaccio	Fernando Rodríguez Gustavo Daujotas
Secretaria Académica Sofía Thisted	Subsecretaria de Relaciones Institucionales e Internacionales y Desarrollo y Transferencia	Hernán Inverso Raúl Illescas
Secretaria de Hacienda y Administración Marcela Lamelza	Subsecretario de Publicaciones Matías Cordo	Matías Verdecchia Jimena Pautasso
Secretaria de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil Ivanna Petz		Grisel Azcuy Silvia Gattafoni Rosa Gómez Rosa Graciela Palmas Sergio Castelo Ayelén Suárez
		Directora de imprenta Rosa Gómez

Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Colección Saberes

ISBN 978-987-8927-48-0

© Facultad de Filosofía y Letras (UBA) 2023

Subsecretaría de Publicaciones

Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina

Tel.: 5287-2732 - info.publicaciones@filo.uba.ar

www.filo.uba.ar

Chongnagnoalu ññchiñ taiñ zungu: para que no se apague nuestra lengua / Pablo Cañumil ... [et al.]; Editado por Lucía Golluscio ... [et al.]. - 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2023.
Libro digital, PDF - (Saberes)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-8927-48-0

1. Arte. 2. Literatura Mapuche. 3. Poesía. I. Cañumil, Pablo II. Golluscio, Lucía, ed. CDD A861

Imagen de tapa: Territorio mapuche. Bosque de pehuén, camino a Paso del Arco (Provincia de Neuquén). Fotografía tomada por Andrea Szulc, enero de 2009.

El pehuén (*Araucaria araucana*) es uno de los árboles más significativos en el mundo mapuche, fuente de alimento, protección y medicina, y uno de los seres que participan en la espiritualidad de este pueblo. Debido a la deforestación y al impacto negativo de los emprendimientos económicos, su supervivencia se encuentra en riesgo.

Vaya esta publicación en homenaje a:

Lorenza Agüero,

Liliana Ancalao,

Lucerinta Cañumil,

Laureano Collueque,

Adolfo Meli,

Ramón Nahuel,

Julia Nahuelquir,

Rosa Prafil,

Segundo Quintupil y

Elva Quiñena,

ejecutantes de los textos de esta antología,
por su generosidad y su profundo conocimiento
del *mapuzungun* y el arte verbal
del Pueblo Mapuche.

Índice

Agradecimientos	11
Introducción	17
<i>Chalitun</i>	33
<hr/>	
<i>Chalitun, chali, chalin, chalitu, chalintukun</i> (Saludo inicial o principal, presentación)	35
<i>Nüwalu ta iñciñ tañi mapu zugun</i> ('Estamos aquí retomando nuestra palabra'), Ramón Nahuel	37
Primera parte	
<i>Tayül</i>	51
<hr/>	
<i>Tayül</i> (Canto espiritual)	53
<i>Namku Tayül</i> (Canto del Aguilucho), Lucerinta Cañumil	57
<i>Meli Ñom Mapu Tayül</i> (Canto sagrado de los cuatro puntos cardinales), Lorenza Agüero	61
<i>Elel Taiül</i> (Canto sagrado de la creación), Lorenza Agüero	62
<i>Puel Taiül</i> (Canto sagrado del Este), Lorenza Agüero	63
<i>Picum Taiül</i> (Canto sagrado del Norte), Lorenza Agüero	66
<i>Ngulu Taiül</i> (Canto sagrado del Oeste), Lorenza Agüero	67
<i>Tayül</i> , Elva Quiñenao	72

Segunda parte

Ülkantun

81

Ülkantun (Canto cotidiano tradicional)	83
<i>Ñaña-anai-ñaña</i> ('Amiga, querida amiga'), Lorenza Agüero	86
<i>Mapuche newen kisu ñi newen mapu mew nüküley</i> ('La fuerza del mapuche está tomando la fuerza de la propia tierra'), Segundo Quintupil	90
<i>Kuyfi ñi mülen tüfachi mapu mew</i> ('Hace mucho estoy en esta tierra'), Segundo Quintupil	94
<i>Ziuca Ülkantun</i> ('Canción de la Diuca'), Segundo Quintupil	97
<i>Tralkan mawün reke tralkan mawün reke nagüy ga ñi külleñu peñi</i> ('Como tormenta caían mis lágrimas, hermano'), Laureano Collueque	98
<i>Weku em ga weku weku em</i> ('Tío querido, tío querido'), Laureano Collueque	101

Tercera parte

Ngülam

105

<i>Ngülam</i> (consejo); <i>ngülamtun</i> , <i>ngülamtukun</i> , <i>ngülamtuwün</i> (aconsejar, enseñar, enseñanza)	107
<i>Ngülamtun</i> de Fidel Nahuelquir, según Adolfo Meli	110
<i>Ngülamtumeqetufin ta pupüñen iem tañi mongelen mu</i> ('Siempre aconsejaré a los hijos mientras tenga vida'), Lorenza Agüero	114

Cuarta parte

Ngütramkan

123

<i>Ngütramkan</i> (Conversación)	125
<i>Taiñ küme miyawal ta rüpü mew</i> ('Para que vayamos bien por el camino'), Adolfo Meli	127
<i>Konpuy kiñe kasal, kiñe yewa, kiñe pотор, konpuy</i> ('Entró un casal, una yegua, un potro, entraron'), Julia Nahuelquir	129
<i>Mogeyel</i> (Familia), Laureano Collueque	132
<i>Pewma</i> ('Sueño'), Laureano Collueque	134

Quinta parte	
Poesía mapuche contemporánea	139
<hr/>	
Poesía mapuche contemporánea	141
Piezas de arte verbal contemporáneo de la poeta mapuche Liliana Ancalao	142
Yo he visto a los chulengos (<i>'lñche pekefiñ ti pichikeluan kechan kiyawl'</i>)	145
Una foto en la ruta 40 (<i>'Kiñeazentu futa wariarupu 40 mo'</i>)	148
Zugulekay Mapu "La tierra sigue hablando"	
Reflexiones de cierre	153
<hr/>	
<i>Zugulekay Mapu</i>	155
Relevancia y proyecciones de este trabajo	157
Anexos	159
<hr/>	
Anexo 1	
Sistemas de escritura utilizados en la transcripción de los textos	161
Anexo 2	
Datos sobre el estado de la digitalización, preservación y archivo de algunos textos incluidos en la antología	163
Referencias bibliográficas	165
Sobre las y los autores	171

Agradecimientos

Esta publicación ha sido posible gracias al auspicio del Proyecto de Investigación Científica y Tecnológica (PICT 2014-3338): “Arte verbal mapuche. Procesos socioculturales y discurso poético a ambos lados de los Andes”, programa FONCYT, financiado por la Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación/ANPCYT (Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación de la Nación) y con el apoyo de la Subsecretaría de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras, de la Universidad de Buenos Aires (UBA).

Agradecemos, en primer lugar, a las y los excelentes hablantes de *mapuzungun* y conocedores de la cultura, así como a sus familias, quienes siempre comprendieron el valor, la necesidad y la urgencia de realizar y preservar los registros en la lengua y, especialmente, de las manifestaciones del arte verbal mapuche para las generaciones presentes y venideras. En particular, mencionaremos a aquellos y aquellas ejecutantes de distintos géneros tradicionales, algunos de cuyos textos hemos podido incluir en esta antología:

A Lorenza Agüero, a su esposo Guillermo Queupan, a Elena Queupan y sus hijas, con un especial recuerdo a Verónica Martínez, que partió a otra vida recientemente.

A Lucerinta Cañumil, su esposo Francisco Quiñena, sus hijos Beco, Claudio, Susana y, muy en particular, a su hija

Elva Quiñenao, actual *Pillañ Kushe* del *Lofche* Cañumil, una de las ejecutantes que participaron de esta antología. A todos ellos nos une una antigua y profunda relación de afecto.

A Laureano Collueque y su familia, así como a Segundo Quintupil y a Héctor Painen, quienes nos acompañaron con sabiduría, *ngülam* (consejos), profundas interpretaciones de los textos, ingenio, *ülkantun* (cantos), buena disposición y humor.

A Adolfo Meli, Julia Nahuelquir y a sus hijas e hijo, tan presentes y apreciados en nuestra memoria.

A Liliana Ancalao Meli, por su bella producción poética y la generosa cesión de sus poesías para esta publicación.

Al *Longko* Julio Maliqueo y a Raúl y Cecilia, iniciadores del *Lof Turwun Kupalmeo Maliqueo*.

A Ramón Nahuel, *longko* de Wiñoy Folil. A Martín Velázquez Maliqueo y la *Pillañ Kushe* Lorenza Maliqueo, de Winkul Newen, y a Relmu Ñamku, inspiradores del taller de revitalización cultural de Litrán, 2009. A la comunidad Puel, que generosamente cedió su espacio territorial para su realización. A quienes compartieron su palabra en el taller: el Ñizol *Longko* Elías Maripan, el *Longko* Ángel Romero, la *Inan Longko* Rosalía Barra, los *werkenes* (representantes) Jorge Nawel y Mauricio Rain, y los *kimche* (gente sabia) Petrona (Pety) Piciñam, Valerio Lincopan, María del Carmen Puel, Teresa Curruhuinca, además de los jóvenes Cristina Linkopan, Pascual Pichun, Jorge y Rufino Curruhuinca, Ceferina, Aldana Puel, Julia, y tantos otros. A los colegas Andrea Szulc, Fabiana Nahuelquir y Alexis Papazian.

Deseamos expresar nuestro respeto a Rosa Prafil, *Pillañ Kushe* de la Comunidad Prafil hasta su fallecimiento, y a Gervasio Prafil, Faqui Prafil y Sargento Prafil, todos ellos *Longko* de dicha comunidad, a quienes recordamos con profundo aprecio. También destacamos nuestro reconocimiento al ingeniero Francisco De Haro, quien dirigió el

Centro Regional de la Universidad Nacional del Comahue (UNCo) desde su creación hasta la dictadura y al Dr. Guillermo Ruben, Director del proyecto de investigación interdisciplinario en el marco del cual se realizaron las primeras visitas a la familia Prafil en Anecón Grande.

Queremos agradecer a todos aquellos y aquellas a quienes consultamos en distintos momentos del proceso que culminó con la publicación de este libro y con algunos de los cuales compartimos a lo largo de los años esta trayectoria de conocimiento y valoración de la riqueza de la lengua y del arte verbal mapuche:

A los y las hablantes de *mapuzungun*, *kimche* de ambos lados de la Cordillera, Rosa Calfinahuel, Rosendo Huisca y Elisa Tripailaf, quienes colaboraron desinteresadamente con los autores en la traducción e interpretación de los textos considerados en esta antología. Una mención especial a Fresia Mellico, lingüista nata, maestra y consultora de *mapuzungun* desde hace muchos años de varios de los participantes de esta obra, quien además dio su entusiasta permiso para que podamos utilizar el título de un trabajo propio en coautoría con Pety Pichiñam (Petrona Pereyra) para encabezar nuestras “Reflexiones de cierre”.

Vaya también nuestro reconocimiento a las artesanas y a los artesanos cuyos telares enriquecen este volumen.

A nuestras y nuestros colegas del equipo de investigación del proyecto PICT 2014-3338, especialmente, a las antropólogas Claudia Briones y Ana Ramos (Universidad Nacional de Río Negro/UNRN-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/CONICET).

Al historiador Walter Delrio (UNCo-UNRN-CONICET), miembro del equipo del PICT 2016-2124, proyecto que también avala este libro.

Al ingeniero agrónomo Rodolfo Golluscio (UBA-CONICET).

Asimismo, deseamos subrayar el apoyo institucional que hemos recibido por parte de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, desde el momento en que comenzamos a imaginar esta iniciativa, en especial, del Secretario de Investigación, Profesor Marcelo Campagno, del Subsecretario de Publicaciones, Editor Matías Cordo, y del Consejo Editor de nuestra Facultad.

El PICT 2014-3338, proyecto que, como anticipamos, dio lugar a la creación de este equipo de trabajo y apoya esta publicación, ha estado asentado en el Laboratorio de Documentación e Investigación en Lingüística y Antropología (DILA)/Área de Investigación del CAICYT-CONICET. Nuestro reconocimiento a Analía Gutiérrez, coordinadora del Área de investigación, a Paola Pacor, coordinadora del DILA, y a los miembros del equipo técnico-científico del DILA que nos han respaldado desde sus competencias específicas siempre que lo hemos necesitado. En particular, deseamos destacar el compromiso y la eficiente colaboración que brindó el antropólogo Marcelo Domínguez, técnico profesional del DILA y también miembro del equipo del PICT 2014-3338 desde su inicio. Asimismo, agradecemos el apoyo de Gustavo García, encargado de la digitalización de los registros documentales en audio y video, y de nuestro amado compañero Yago Alfonso, recientemente fallecido.

Varios de los textos recogidos por Lucía Golluscio incluidos en esta antología fueron donados por la investigadora para su digitalización y preservación al AILLA, el Archivo de Lenguas Indígenas de América Latina de la Universidad de Texas en Austin, en 2001. El AILLA fue creado en el año 2000 a instancias del antropólogo Joel Sherzer y el lingüista Anthony Woodbury con el fin de resguardar en formato seguro las grabaciones analógicas y otros recursos documentales recogidos en lenguas originarias. A ellos, nuestra

inmensa gratitud. Sin el oportuno trabajo de digitalización del equipo del citado Archivo, el sonido de esos audios recogidos en las décadas de 1970 y 1980 se habría perdido (ver Anexo 2).

Vaya también nuestro agradecimiento al Editor Jorge Domínguez, por su trabajo eficiente y su acompañamiento y comprensión ante los tiempos que llevó preparar el manuscrito para su edición y a la Ed. Griselda Marrapodi, Coordinadora Editorial de Publicaciones de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, por su apoyo invaluable para poder concluir exitosamente esta publicación.

Finalmente, queremos expresar el reconocimiento a nuestras familias, sin cuyo apoyo generoso a lo largo de los años hubiera sido muy difícil realizar las investigaciones de campo que sustentan esta obra.

*Las y los autores y editores,
Buenos Aires, febrero de 2022*

Introducción

La obra. Aspectos relevantes en su gestación

Esta introducción recorre las instancias más significativas en la genealogía de la compilación de textos del arte verbal mapuche aquí presentada. La obra se inscribe en el marco del proyecto “Arte verbal mapuche. Procesos socioculturales y discurso poético a ambos lados de los Andes”, llevada a cabo por un equipo integrado por investigadores mapuches y no mapuches¹ de *Puel Mapu* y *Ngulu Mapu* (al este y al oeste de la Cordillera de los Andes).²

1 Proyecto de investigación PICT 2014-3338 (2016-2019), Programa FONCYT, ANPCYT, MINCYT, radicado en el Área de Investigación del CAICYT, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Investigadora Responsable: Lucía Golluscio (Universidad de Buenos Aires/UBA-CONICET), lingüista; Grupo responsable: Fernando Fischman (UBA-IICSAL/FLACSO-CONICET) y Diana Lenton (Instituto de Ciencias Antropológicas/ICA, UBA-CONICET), antropólogos. Grupo colaborador: Claudia Briones y Ana Ramos, antropólogas (Universidad Nacional de Río Negro/UNRN-CONICET); Pablo Cañumil (UNRN), Tulio Cañumil (UBA), Lucas Curapil (UBA y Universidad Nacional del Comahue), María Angélica Gualmes Namuncura (Universidad Nacional de las Artes-UBA), Fresia Mellico (comunidad Chol Chol, Chile), Héctor Mariano y Cecilio Melillan, hablantes, especialistas y profesores de *mapuzungun*; Felipe Hasler (Universidad de Chile) y Paola Pacor (UBA-CONICET), lingüistas. Técnicos profesionales: Marcelo Domínguez y Yago Alfonso, antropólogos (CAICYT, CONICET).

2 *Puel Mapu* (Territorio del Este) y *Ngulu/Gulu Mapu* (Territorio del Oeste) también escritos, a veces, como una sola palabra (*Puelmapu*, *Ngulumapu*), a ambos lados de la Cordillera de los Andes, junto con *Willi Mapu* (Territorio del Sur) y *Pikum Mapu* (Territorio del Norte) forman el *Wall Mapu*, la denominación del amplio territorio ancestral mapuche. Estos nombres responden a los puntos cardinales (pero centrados en el ego del que habla). Los gentilicios derivados de ellos son, por

La investigación se propuso explorar los alcances y las funciones de la lengua y del discurso como práctica constitutiva y constituyente de lo social en la cultura mapuche (Golluscio, 2006). Se centró, en especial, en los usos creativos del lenguaje oral, pero, también, abarcó manifestaciones escritas del arte verbal y discursos que circulan por internet. Para ello, hemos puesto el foco en los diversos modos de hablar (Hymes, 1989 [1974]) y en los géneros discursivos (Bauman, 2002 [1975]): tradicionales y emergentes (Woodbury, 2015 [2011]), intra e interculturales, y ejecutados en contextos rurales y urbanos (Fischman y Hartmann, 2007). En ese marco, hemos incluido en esta publicación una selección de nuestro corpus textual de análisis que abarca desde manifestaciones de géneros orales tradicionales en contextos comunitarios hasta piezas de géneros emergentes de importante desarrollo en las últimas décadas, como es la poesía escrita mapuche. Con respecto a los primeros, provisoriamente hemos distinguido (Golluscio, 1984; 2006) entre textos ‘cantados’ –*tayül* (cantos espirituales) y *ülkantun* (cantos cotidianos, romanceadas, cantos históricos, espontáneos o pertenecientes al acervo comunitario)– y ‘no cantados’ –*ngütram* (historia), *ngülam* (consejo, enseñanza), *chalitun/chalintukun* (saludo de presentación), *wewpin* (discurso, pieza de oratoria).

Algunos de estos discursos tradicionales se resignifican en contextos interculturales como discursos políticos, ese es el caso del *chalitun* que abre nuestra antología. La poesía mapuche contemporánea escrita, por su parte, manifiesta un fuerte carácter testimonial, tanto respecto de objetos y

ejemplo: *williche* ‘gente sureña’ [*che* ‘gente, persona’]. También podemos encontrar gentilicios inspirados en los elementos naturales preponderantes en las regiones, por ejemplo: de *Lafken Mapu* (Costas de lagos o mar), *lafkenche* ‘gente del mar’; de *Pehuen Mapu* (Territorio de los pehuenes), *pewenche* ‘gente que vive de y con los pehuenes’, entre otros (Lucas Curapil, comunicación personal).

prácticas como de procesos culturales; tal es el caso de la poética de Liliana Ancalao. De su primer poemario *Tejido con lana cruda* (2010) y de *Rokiñ, provisiones para el viaje* (2020) se han seleccionado los textos incorporados en el presente volumen.

Específicamente, nos proponemos documentar en su contexto sociocultural distintas formas de habla poética que circulan socialmente en el área mapuche; preservar y difundir estos discursos de la cultura mapuche para las generaciones presentes y futuras; realizar la anotación lingüística y etnográfica del corpus textual reunido; analizar su rol en la constitución de sujetos y relaciones interpersonales y sociales al interior de las comunidades y en contextos interculturales; y explorar procesos socioculturales e históricos a partir del estudio de tales manifestaciones de arte verbal. Esta antología se concibe también como una contribución a las iniciativas de revitalización y enseñanza del *mapuzungun* en distintos espacios a ambos lados de la Cordillera.

Desde un punto de vista teórico más general, los discursos considerados en esta investigación ratifican y fortalecen la concepción de arte verbal como práctica social creativa. Más aún, han abierto avenidas de reflexión, que continuaremos transitando, sobre la identificación, definición y solapamiento de los distintos modos de hablar del arte verbal mapuche y su desafío a las definiciones tradicionales de género discursivo, así como también sobre esta misma noción como instancia de producción de significado socialmente compartido, siempre teniendo como eje principal la mirada etnográfica sobre la producción y transmisión de expresiones de arte verbal y sus desafíos (Fischman, 2008; 2011). Del mismo modo que coexisten varios sistemas de escritura que dan cuenta de diferentes perspectivas acerca de la lengua, también la categorización genérica es objeto de

debate. Asimismo, la investigación ha permitido profundizar el conocimiento sobre temas complejos con dimensiones subjetivas, sociales y políticas, como la elaboración de la memoria, la configuración de identidades y la reafirmación cultural y política a través del habla creativa.

Esta antología bilingüe y comentada abarca textos pertenecientes a distintos tipos de discurso tradicionales y emergentes del arte verbal mapuche, recogidos en terreno por investigadores mapuches y no mapuches integrantes de nuestro equipo, a lo largo de una extensa línea de tiempo, (entre los años 1978 y 2014) y en un amplio territorio. Los discursos reunidos en esta publicación fueron recogidos en comunidades rurales de la línea sur de Río Negro y de la provincia de Neuquén, así como también en contextos urbanos, en particular, en San Carlos de Bariloche y *Füshküg Menuko* (General Roca), Provincia de Río Negro; Neuquén Capital; Comodoro Rivadavia, Provincia de Chubut; Los Toldos, Provincia de Buenos Aires, y en la Ciudad de Buenos Aires.

Sus ejecutantes son originarios de comunidades de ambos lados de la Cordillera, a saber: Lucerinta Cañumil (1985) y su hija Elva Quiñenao (2015, Chacayhuarruca, Lofche Cañumil),³ Laureano Collueque (2014, originario de Cerro Bandera). La visita que le realizó Pablo Cañumil tuvo lugar en la ciudad de Bariloche, Provincia de Río Negro; Adolfo Meli y Julia Nahuelquir (1978-1985, Ingeniero Jacobacci, Río Negro, originarios de Cushamen, Chubut) y Liliana Ancalao Meli, radicada en Comodoro Rivadavia, Provincia de Chubut (con pertenencia en familias originarias de Cushamen, Chubut); Lorenza Agüero de Queupan (1980-1981, Paso Yunkón; 2004, *Ngellipun Kamarikun*, Zaina

³ Los parajes o localidades y años citados en este párrafo junto con los nombres de los ejecutantes corresponden al lugar y fechas de registro del o de los textos incluidos en este volumen.

Yegua, Comunidad Mapuche Ancatruz) y Ramón Nahuel (2009, Litrán), en la provincia de Neuquén, todos parajes y localidades de *Puel Mapu*; y Segundo Quintupil (2008, Los Toldos, Provincia de Buenos Aires y Ciudad de Buenos Aires), de *Ngulu Mapu*. Todos los textos fueron registrados en *Puel Mapu* (ver “Mapa de locaciones en donde fueron recogidos los textos” en página 31).

Algunos de los textos fueron recogidos tempranamente (entre 1978 y 1985) por Lucía Golluscio; otros, ejecutados en años más recientes, fueron registrados por la antropóloga Diana Lenton y los profesores de *mapuzungun* Pablo Cañumil, Tulio Cañumil y Lucas Curapil. Todos los textos fueron transcritos en la lengua originaria, traducidos al español y comentados por los jóvenes investigadores mapuches de nuestro equipo: Tulio Cañumil, Pablo Cañumil, Lucas Curapil y Cecilio Melillan. María Angélica Gualmes Namuncura, por su parte, es la autora de la introducción y de los comentarios a la obra poética bilingüe de Liliana Ancalao Meli.

Asimismo, como adelantamos más arriba (ver Agradecimientos), se trabajó en colaboración y/o consulta permanente con hablantes mapuches portadores de un grado de excelencia en el conocimiento y en la práctica de su lengua: por un lado, Elisa Tripailaf, de *Füshküg Menuko* (General Roca), Río Negro, y Rosa Calfinahuel de Ruca Choroy, Neuquén, *Puel Mapu*; por otro, Fresia Mellico, Héctor Painen, Segundo Quintupil y Rosendo Huisca de *Ngulu Mapu*.

Es necesario enfatizar que esta investigación fue adquiriendo características particulares respecto de la orientación habitual de los proyectos del Sistema de Ciencia y Técnica de nuestras disciplinas. Entre ellas, mencionaremos las siguientes. Primero, la modalidad interactiva permanente fue generando un equipo interdisciplinario e intercultural con

la participación activa de investigadores mapuches y no mapuches entre muchos de los cuales existían relaciones personales y/o académicas previas, a veces diádicas, pero que se vieron transformadas y enriquecidas en la interacción con todo el grupo a medida que se desarrollaba el proyecto. Así, hubo un rico intercambio entre los aportes teóricos provistos por la antropología, por ejemplo, para interpelar las nociones de género y ejecución a la luz del corpus textual reunido, los conocimientos sobre la lengua y la cultura de los investigadores mapuches y los lineamientos teóricos y metodológicos desde la lingüística de la documentación. Esta publicación es, entonces, el resultado del trabajo conjunto y creativo de ese equipo, con fuerte protagonismo de los jóvenes especialistas mapuches en su lengua y su cultura comprometidos con el aprendizaje y la transmisión y enseñanza del *mapuzungun* y de la cultura mapuche.

Segundo, se fue gestando un fenómeno intergeneracional de producción cultural en varias direcciones. Por un lado, algunos de los registros realizados por Lucía Golluscio hace más de cuarenta años, depositados en el Archivo de Idiomas Indígenas de Latinoamérica (AILLA)⁴ y que hoy forman parte de esta antología, habían sido descargados de dicho Archivo digital, escuchados, transcritos y anotados espontáneamente por los jóvenes investigadores mapuches del equipo, aún antes de comenzar el proyecto de investigación que sustenta esta publicación. Asimismo, Diana Lenton había recogido, en 2009, el importante discurso del

4 El AILLA es un archivo impulsado por lingüistas y antropólogos (véanse Agradecimientos y Anexo 2) que tomaron conciencia de la necesidad y la urgencia de digitalizar y catalogar grabaciones, textos y otros recursos documentales multimedia en y sobre las lenguas originarias de América Latina, con el fin de "preservar esos materiales y ponerlos a disposición de los Pueblos indígenas, investigadores y otros amigos de estas lenguas ahora y para las generaciones venideras". Está auspiciado por LLILAS Benson Estudios y Colecciones Latinoamericanas y Bibliotecas de la Universidad de Texas en Austin (<https://ailla.utexas.org/>).

Longko Ramón Nahuel, en Litrán, Neuquén, que abre nuestra antología.

Se fue creando, así, una relación virtuosa a lo largo del tiempo entre las investigadoras no mapuches que habían documentado estos discursos en *mapuzungun* en su contexto de ejecución entre las décadas de 1970 y 1980 y, luego, en la década del 2000, y los participantes más jóvenes, pertenecientes al Pueblo Mapuche, en un proceso permanente de recuperación y transmisión de la lengua de origen y construcción de identidad. Esta relación, cimentada en el trabajo colectivo, continuará en el futuro.

Otro evento para destacar en este circuito intergeneracional es que el corpus textual construido abarca también grabaciones de dos generaciones, ese es el caso de los registros de Lucerinta Cañumil, en 1985, recogidos por Lucía Golluscio, y el de Elva Quiñena, hija de Lucerinta Cañumil, en 2015, realizado por su primo Pablo Cañumil, miembro de este equipo. Durante la redacción del volumen, se hicieron manifiestas otras relaciones de parentesco entre protagonistas de la obra y se confirmaron procesos de diáspora significativos en el caso de los miembros del Pueblo Mapuche, a lo largo de la historia, no solo entre *Ngulu Mapu* y *Puel Mapu*, sino a partir de los fenómenos de migración del mismo lado de la Cordillera. Así, Liliana Ancalao, nacida en Comodoro Rivadavia, compartió con el equipo que Adolfo Meli es su tío abuelo, y que “Meli” es su apellido materno. Ese tejido entre generaciones tendrá, sin duda, efectos que todavía no podemos medir en sus reales dimensiones.

Tercero, emerge con mucha fuerza la importancia de la documentación, preservación digital y archivo de los registros realizados por investigadores y miembros de comunidades en repositorios institucionales confiables, para su conservación, uso y transmisión a las generaciones futuras. La entrega de las grabaciones realizadas a doña

Lorenza Agüero por Lucía Golluscio (1980-1981) y Lucas Curapil (2004) a su hija y su nieta, en diciembre de 2018, en un Encuentro de Educación Mapuche en *Füshküg Menuko* (General Roca), dio clara cuenta del modo en que la digitalización de los materiales y su catalogación hacen posible devolver ese patrimonio familiar y cultural a las familias y comunidades de los ejecutantes.

Por último, deseamos también enfatizar la estrecha relación entre el proceso profundo de re-conocimiento de identidad étnica y el trabajo de escritura creativa en el caso de la poeta mapuche Liliana Ancalao, en el marco de procesos colectivos más amplios vividos por los jóvenes mapuches a ambos lados de los Andes. Esto se refleja ricamente en la obra de Ancalao, escrita primero en español y, luego, en *mapuzungun*.

De la oralidad a la escritura: un proceso en marcha

Somos protagonistas y testigos privilegiados del proceso histórico de apropiación de la escritura protagonizado por el Pueblo Mapuche. Y nuestra obra refleja la riqueza de tal proceso: coexisten en las versiones en *mapuzungun* de nuestro corpus textual cuatro sistemas de transcripción al castellano que mencionaremos a continuación. En orden cronológico, estos son: el Grafemario Raguileo, pensado y diseñado por el Profesor Anselmo Raguileo en 1971 (Raguileo y otros, 1991); el Alfabeto Mapuche Unificado, elaborado por Croese, Salas y Sepúlveda (1978) y adoptado por la Sociedad Chilena de Lingüística en 1988, ambos en *Ngulu Mapu*; el Alfabeto Comahue (ca. 1990), elaborado y propuesto en *Puel Mapu* por el Profesor Nicasio Carmelo Antinao y puesto en práctica en la enseñanza del *Mapuchezungun* y producción de materiales por el

equipo de Elisa Tripailaf y Lucas Curapil en el Curso de *Mapuchezungun* dictado en la Facultad de Lenguas (General Roca, Allen y Neuquén Capital), Universidad Nacional del Comahue, y el Grafemario *Azümchefe*, propuesto por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), Chile, 1998, en el que participaron las siguientes organizaciones: *Ad mapu*, *Folilche*, *Aflai*, *Kellukleayñ pu domo*, con asesoramiento lingüístico de María Relmuan Álvarez y Necul Painemal Morales (CONADI, 2005 [1998]). Véanse los datos del sistema utilizado por cada transcriptor en los comentarios de cada texto y una comparación de los cuatro sistemas en el Anexo 1 de esta publicación (página 165-166).

En este marco activo de producción cultural ha sido necesario adoptar varios criterios editoriales, respetando la diversidad existente en el mundo mapuche. Por un lado, las palabras y frases en *mapuzungun* mencionadas en el “Índice” y esta “Introducción” se han escrito en el Alfabeto Mapuche Unificado, para su más fácil lectura. En cuanto a las palabras mapuches de los títulos y encabezamiento de cada texto, dada su cercanía, se consensuó incluir una doble transcripción, en el sistema de escritura elegido por cada transcriptor y en el alfabeto unificado. En el interior de cada Parte, existe mayor libertad de criterios.

Por otro lado, en este pasaje de la oralidad a la escritura, se han respetado las segmentaciones de palabras y partículas propuestas por los transcriptores, hablantes nativos de *mapuzungun*, que intentaron representar el flujo natural del discurso registrado.

Telar y lengua mapuche⁵

Esta antología está ilustrada con ocho piezas de telar originales realizadas en distintas épocas por tejedoras y tejedores a lo largo y ancho del territorio mapuche.

El telar mapuche es una clara muestra de la inteligencia de los ancestros y de la potencia de la oralidad, ya que muchos de estos telares eran realizados por personas que no sabían leer ni escribir. Por lo que resulta admirable la capacidad que poseían para construir estas piezas tan perfectas, desde los finos hilados, torcidos, teñidos, armados, diseño mental y tejido hasta obtener muestras artísticas de exquisitos diseños. El idioma refleja la misma riqueza y misterio, variedades lingüísticas regionales, vocabularios propios vinculados al medio ambiente en el que se ejecutan, mucho queda por investigar y aprender, por lo que, al igual que en la artesanía, se necesitan paciencia y precisión; los diseños del telar son perfectos y el ojo artesano de las tejedoras y los tejedores advierte enseguida cualquier error.

El telar mapuche posee varias técnicas de urdimbre y, en consecuencia, grupos de diseños triangulares, cuadrados, teñidos de urdimbres y esbozos actuales; así también el idioma posee esa variedad y riqueza, como la biodiversidad de la naturaleza. En tal sentido, es necesario ser consciente de la homogenización producida por la internet, por lo que resulta importante respetar las diversidades como una fortaleza del idioma, aprovechando las nuevas tecnologías, pero con un horizonte de claridad e inteligibilidad. El idioma, al igual que el telar, nos exige inteligencia y constancia para superar el miedo que existe al presentarlo como algo difícil de adquirir; y entender, una y otra vez, que nuestro idioma es la columna vertebral de la identidad mapuche.

⁵ Esta sección fue escrita por Lucas Curapil.

Difícilmente puedan crearse o recrearse posturas políticas, culturales, espirituales o sostener las bases de la Educación Intercultural Bilingüe si el *mapuchezungun* no está en la base en su plenitud.

Los diseños incluidos en este volumen pretenden ilustrar las secciones de esta antología mostrando la riqueza de la artesanía mapuche, pero, sobre todo, reafirmar el fuerte vínculo que existe entre los idiomas y las artes indígenas, ya que el arte no significa solo producir objetos de belleza, sino una clara trinchera de dignidad que, al igual que el *mapuchezungun*, deben ser revitalizadas y estimadas. Como sucede con el arte del telar, así se adquieren y comprenden las formas propias de la oralidad, y se valoran las exquisitas ejecuciones de los hablantes nativos con el mismo respeto que las delicadas piezas de telar de tejedoras y tejedores eximios.

Organización de la obra

El libro está organizado en ocho secciones de acuerdo con las características formales y comunicativas de los textos recopilados. Además de esta introducción general que incluye los momentos más representativos en la historia de su elaboración y de la investigación que la sustenta (objetivos, datos sobre el corpus textual incorporado, información sobre los recolectores, transcripores, traductores participantes y asesores), al final, contiene dos anexos: el primero, con los datos sobre el estado de la digitalización, preservación y archivo de los textos incluidos en esta antología y, el segundo, con una descripción comparativa de los sistemas de escritura utilizados e información sobre los participantes en la obra.

La antología de textos propiamente dicha se inicia con el

discurso del *Longko* Ramón Nahuel, en Litrán, Neuquén, en 2009, identificado como *Chalitun*, como explica su transcriptor y comentarador Cecilio Melillan, en tanto que es un “saludo de reencuentro, un reencontrándonos”. Elegimos este discurso para la apertura de la antología por su potente mensaje y la polisemia de ese reencuentro, que se dio en el momento de la ejecución del *Chalitun* entre el *longko* y los participantes de ese evento particular –un taller de fortalecimiento cultural en territorios recuperados–, pero que también se gestó entre los investigadores mapuches de nuestro equipo, y entre ellos y los investigadores no mapuches, y, por último, el reencuentro que se da y dará con los lectores.

Luego de la sección de apertura, con el *Chalitun* del *longko* Nahuel, los textos en *mapuzungun* se organizan en cinco partes: las dos iniciales abarcan géneros cantados y las tres últimas, géneros no cantados. Las partes primera y segunda agrupan manifestaciones de *Tayül* y *Ülkantun*,⁶ recogidos entre 1985 y 2015. La tercera parte, a la que titulamos *Ngülam*, comprende dos textos, primero un *ngülam*, ‘consejo, enseñanza’, de Fidel Nahuelquir a Adolfo Meli, registrado en 1978, que da nombre a esta sección del libro, y luego un discurso de Lorenza Agüero, recogido en 2004 en el marco del *Kamarikun Ngellipun* en la Comunidad Ancatrú, Neuquén. La cuarta parte, titulada *Ngütramkan*, ‘conversación’, reúne cuatro textos, los dos primeros recogidos en 1978 en el marco de una conversación con Adolfo Meli y Julia Nahuelquir. Los otros dos son *ngütramkan* (conversaciones) más recientes entre el ejecutante y el recolector.⁷ La quinta presenta dos piezas de poesía contemporánea de la poeta mapuche Liliana Ancalao Meli comentadas por

6 Véanse en la introducción de cada Parte en que está dividido el volumen las caracterizaciones preliminares de los géneros/tipos de discurso aquí mencionados.

7 Los detalles del contexto de ejecución, lugar y fecha, clasificación genérica, nombres del/de la ejecutante, recolector/a y transcriptor/a de los textos se encuentran en sus encabezados.

María Angélica Gualmes Namuncura.

Como algunos textos portaban un título, para unificar la presentación editorial hemos incorporado un título a todos los textos de la antología, eligiéndolo entre el primer verso o el verso que nos pareció más significativo del contenido. Asimismo, cada discurso está precedido por un encabezamiento con los metadatos que lo identifican: nombre del ejecutante y del transcriptor, género/géneros (si es posible esa identificación), lugar y fecha de la ejecución. Con excepción de las poesías de Liliana Ancalao, los textos se presentan primero en *mapuzungun* y luego se agrega una traducción interpretativa en español y comentarios de los recolectores o transcriptores. Se incorporan también fotografías correspondientes a las situaciones de ejecución.

Interpretación/interpretaciones como procesos de búsqueda

Por un lado, clasificamos los textos en géneros sobre la base del conocimiento de los miembros del equipo y nuestros asesores, así como también de la bibliografía especializada en el tema (Augusta, 1984; Briones y otros, 1996; Golluscio, 1984, 1992, 2006; Golluscio y otros, 1998; Golluscio y Ramos, 2020 [2007]); Salas 1984, 1992, entre otros), pero somos conscientes de que los procesos activos de recuperación/revitalización de formas artísticas verbales mapuches que estamos presentando y describiendo desafían las definiciones tradicionales o dan lugar a nuevas reflexiones acerca de los géneros discursivos y su relación con otras dimensiones socioculturales.

Por otro lado, en el proceso de comprensión de cada discurso no han existido traducciones ni interpretaciones únicas, se han constituido como trayectorias de significados en construcción. Como afirma Cecilio Melillan: “Soy de los

que creen que la libertad de interpretación de las palabras es la base de nuestra riqueza social y, al contrario, la rigidez mata la expresividad de las lenguas y el *mapuzungun* no es la excepción” (comunicación personal). Así, los protagonistas de esta obra nos hemos visto envueltos en procesos de búsqueda en la propia subjetividad, en el intercambio con el grupo y con los *kimelchefe*, los asesores consultados, así como en la historia personal, familiar y comunitaria de cada uno. En cuanto al criterio editorial, las traducciones de palabras se han colocado entre comillas simples, por ejemplo, *kura* (‘piedra’); cuando se trata de aproximaciones, interpretaciones de un concepto para acercarlo al lector, hemos usado solamente paréntesis, por ejemplo, *kümpeñ* (linaje). “Linaje” es un concepto occidental que facilita la comprensión al lector, pero no es la traducción literal del concepto *kümpeñ*; *kura*, en cambio, significa ‘piedra’ en *mapuzungun*.

Finalmente, el título del libro, sugerido por hablantes mapuches miembros del equipo, y aceptado por consenso, corresponde a un verso del discurso de Ramón Nahuel. Entre otras razones, se valoró la metáfora de la lengua como una llama de fuego y la originalidad de la expresión, dada por la presencia de un verbo muy poco usado, a saber, *chong-nag*:

<i>chong-nag-no-a-lu</i>	<i>ta=iñ</i>	<i>zungun</i>
apagar-bajar-NEG-	DET=POS.1PL ⁸	lengua/palabra/
FUT-FnoF		cultura/tema

‘[Para que] nuestra lengua/palabra/cultura/tema no se apague’.

Y así es. Los participantes de la antología realizamos este trabajo como un aporte a la vitalidad de la lengua, la identidad y la cultura mapuche.

8 Abreviaturas utilizadas: 1 “primera persona”; DET “determinante”; FnoF “forma no finita”; FUT “futuro”; NEG “negación”; PL “plural”; POS “posesivo”.

Mapa de locaciones en donde fueron recogidos los textos



Lugares de registro (de sur a norte): 1. Comodoro Rivadavia; 2. Cushamen; 3. Bariloche; 4. Chacay Huarruca; 5. Anecón Grande; 6. Ingeniero Jacobacci; 7. Cerro Bandera; 8. Parajes Yuncón y Zaina Yegua; 9. Litrán; y 10. Los Toldos.

Chalitun

Chalitun, chali, chalin, chalitu, chalintukun

(Saludo inicial o principal, presentación)

Algunas reflexiones

En la cultura mapuche, el saludo siempre es protocolar y ceremonial: el saludo social, pero también el personal. El *chalitun* es un saludo inicial ofrecido por una persona de prestigio en el marco de un evento social, por ejemplo, un *trawün* ('reunión') mapuche, que desencadena una interacción comunicativa, una conversación o rueda de palabra. Además de ser una presentación, este discurso también constituye una reflexión sobre la situación que dio lugar a la reunión, acompañada de detalles de hechos y conclusiones. Se lo puede vincular a *chalintukun*, que es la acción y ruego de presentación de ofrendas y alimentos en el *Rehue* (centro ceremonial en el *ngellipun* o rogativa comunitaria). La ejecución de un *chalitun*, al mismo tiempo, conlleva un ejercicio de espiritualidad y de revitalización de la lengua, historia y cultura mapuche. Impulsa una permanente toma de conciencia a partir de la mención y descripción de los elementos de la naturaleza presentes en la situación; el espacio se conjuga con las historias familiares y evidencia, así, la conexión con los ancestros y el universo. El aire, la tierra, el agua, el cielo, siempre están presentes, pero también emergen elementos particulares de la región donde se

realiza la ejecución, como ríos, lagos, pehuenes, en el caso del discurso del *Longko* Ramón Nahuel que se presenta en esta sección de apertura de la antología. La evocación del *ngellipun* ‘rogativa’ y el *witra tripan*⁹ en el discurso del *Longko* Nahuel remite al conocimiento espiritual y ceremonia del amanecer, que es lo que se hace al despertarse, levantarse y salir de la casa a presentarse al Universo y a agradecer el nuevo día/encuentro de vida.

Por último, el *chalitun* (saludo, discurso inicial o principal) puede entenderse como una presentación donde la persona sabiamente puede describir la situación, ejemplificar, incluso corregir errores, y recomendar o alentar al resto del grupo a determinada actitud o acción. El *chalitun* se transforma así en consigna que da forma al evento de encuentro.

⁹ “El *witra tripan* (*wixa xipan*, en Grafemario Raguileo) o *witatripan* [*witran* ‘levantarse’; *tripan* ‘salir’] es una entidad ceremonial, y en el momento de la ejecución creo que esa fue la interpretación. Creo que el consenso va apuntando a fusionarla como una sola palabra, así que estoy de acuerdo con que se transcriba como *wixaxipan*, una sola palabra” (Cecilio Melillan, comunicación personal). Ver más detalles sobre el tema en la sección “Comentarios”, abajo.

Nüwalu ta iñciñ tañi mapu zugun

Ejecutante: Ramón Nahuel

Transcriptor y traductor: Cecilio Melillan

Recolectora: Diana Lenton

Comentarios: Diana Lenton y Cecilio Melillan

Tipo de discurso o género: *Chalitun/Calitun* (discurso de bienvenida del *Longko* Ramón Nahuel).

Evento: Taller de fortalecimiento cultural en un contexto de recuperación territorial.

Lugar: Litrán, Paso del Arco, Neuquén.

Fecha: 23 de enero 2009.

Nwwalu ta iñciñ tañi mapu zugun, mapuzugun fvca, mapuzugun kuse, mapuzugun gvlca zomo, mapuzugun wece wenxu.

Mapucegen mu mvlepaiñ fey taci ina fvta lasfen kuse, lasfen fvca, lasfen wece wenxu, lasfen gvlca zomo.

Inaltu taiñ lewfu kuse, lewfu fvca, lewfu wece wenxu, lewfu gvlca domo.

Newenmaniealu tami pu pvñeñ, newenmaniealu yafvkona ixokom tami pu pvñeñ, wenxugey, zomogey.

Kisu ta gvnekelay ce.

Kisu gvnewvn mu mvten mvlepaiñ.

Kisu gvnewvn mu ta pvnowpalayiñ taci mapu pu peñi, pu lamgen.

Eleyemu iñciñ tayin zugu tañi wenu mapu kuse, wenu mapu fvca, wenu mapu wece, wenu mapu gvlca zomo.

Cognaqnoalu iñciñ tañi zugun pu peñi, cognaqnoalu iñciñ tañi rakizuam,

*cognaqnoalu iñciñ tayiñ zugun,
 newenmanetual tañi el mapu caw, el mapu ñuke, el mapu wece
 wenxu, el mapu
 qvlca zomo.
 Feyta ci picike wenxu, picike malen kimalu iñciñ tañi zugun.
 Kimuwalu iñciñ tañi zugun pu peñi pu lamgen!
 Pewmagen pu peñi, pu lamgen, nenmu ta mojjvñ mapuce, nenmu
 az mapuce:
 femeci ka xvotutuafiyiñ pu wigka,
 epe puwi tañi kulpvkapaalu iñciñ tayiñ mapu mew pu peñi, pu
 lamgen
 kvme rakizuamaymñ.
 Tukuaymñ tvfaci zugu tami piwke mu kiñe mu.
 Femeci ta afkazigetuyamñ kvme pvjv, kvme newen.
 Unepelu tañi pvje take kuyfike ce feyti mu:
 tañi eltuwe mu, ajkvtunieymu tati.
 Weza femvyiñ fey kiñe mvten wixampvramyegvñ rogi feyci
 eltuwe mu.
 Xvrkunuafuiñ zugun, weza femvyn pu peñi,
 pero mvley ta caw, nelu ta kvme rakizuam, kvme pvjv.
 Kvme azkunuaymu, pewmagen, yafoluwayiñ iñciñ.
 Femeci miawtuyiñ iñciñ,
 kiñe antv newenmayiñ pvjv, pu weceke wenxu, qvlcake zomo.
 Pewmagen fvta caw, fij antv, kintu elnetuaymu, tañi antv kuse,
 antv fvca,
 antv wece wenxu, antv qvlca zomo,
 kiñe piwke mu nieymu fvta caw,
 kisu ta kuñiwfalkunulay ta pu pvñeñ.
 Kuñifajkunulay tañi waj mapu,
 kuñifalkunulay tañi lafken,
 kuñifalkunulay tañi ko,
 kuñifalkunulay ixokom tañi pewen mawiza kuse,
 pewen mawiza fvca, pewen mawiza wece,
 pewen mawiza qvlca zomo,*

*iñciñ ta welulkayiñ taiñ zugu pu peñi,
 ka zugu mu ta tukulpuyiñ iñciñ tayiñ azmapuce.
 Femnoafulu iñciñ pu peñi,
 cumten niefuyiñ taiñ gejipun,
 cumten niefuiñ taiñ unen wixa xipan,
 pu peñi pu lamgen, nelu ka religión “evangelica”
 cumeci aztukunuimvn feyci zugun,
 pewmagen wñoltuafimvn feyta zugun pu peñi
 wixampvramtuaymvn iñciñ tañi zugun
 femeci ta zoy newenmaaymvn tofaci mapu, iñcin tayñ mapuyem,
 konpukapaalu wigka, ixokom zugu tukulpaymu,
 petu bay tamvn zugu pipaymun,
 cumeci montuymu mapu seray kariwin, mapu ixokom:
 ka montuñmapaymvn rakizuam, montuñmapaymvn tañi zugun.
 Iñciñ tañi wñolnetualu iñciñ tañi zugun,
 elfulu tañi pu zegvn, tañi pu cezki, kuku, cucu, ñuke, caw,
 xokom elkunufulu feytaci zugun,
 cumeci azniefeyiñ ka zugun,
 femeci pewmagen pu peñi ka femueci aznieafuiñ tayiñ zugun,
 femnoliyiñ pu peñi, wezamiawayiñ,
 fey mu mley vxirvwn, iñfituwn, zajukazugun, entuxvlke
 zugun,
 femnoafulu iñciñ pu peñi pu lamgen.
 Iñce niefun feytaci zugun, pvxvn xipantu,
 kuxanen pu peñi,
 konfun zugu wigka mu,
 koybatulan peñi, lelfvn kuse, lelfvn fvca, lelfvn wece, lelfvn qvlca
 zomo ajkv tuneenew,
 koybatuli iñce mvten kujituan pikefñ nientukulan ta pu pvñen
 pikefun, iñce ka nien fotvm, nien ñawe, nien baku.
 Pvxvn xipantu, epe mari kecu xipantu kuxanen,
 weza zugun konpun,
 religión católico, religión evangélico,
 kvme zuamlan,*

*jaytufin feytaci zugun,
 jaytufiñ iñciñ ta zugun,
 femeci, jawen kuse, jawen foca, jawen wece wenxu, jawen qolca
 zomo
 mogentuenew peñi.
 Koybatulan,
 lukutuken fij puliwen cumten ñi pin nien nentukuken,
 kvmefemli, mogeatuan pifiñ tañi wigkul mawiza, fotake mawiza
 tañi newen mvlepelu ixokom waj mapu.
 Mogetuli pifiñ elkunulan,
 elkunulan tañi zugu pifiñ newenmanetuan, fvrenetuan
 cumeci fvrenien ka femueci fvrenetuan pu peñi pu lamgen pifiñ
 tañi cezugun mu,
 fey mu nvfiñ taci zugu peñi,
 re kizu akukelay tañi zugun,
 re kizu mu xekayawlayiñ feyta mapu mew pu peñi pu lamgen.
 Feymu ta, feymu miawtun feytaci zugun pu peñi pu lamgen,
 petu elunienew mogen ta caw pin,
 kujiñ mawiza foca, kujiñ mawiza kuse, kujiñ mawiza wece
 wenxu, kujiñ mawiza qolca zomo mu,
 eluneenew ta kujiñ, eluneenew mogen.
 Femeci inkanetuan taiñ ixofij mogen, tañi ixofij yaqel, ixofij
 lawen ixofij mvlelu
 tvfaci mapu mu.*

'Estamos aquí retomando nuestra palabra'

Estamos aquí retomando nuestra palabra, hoy estamos retomando las fuerzas que nos da nuestro *zugun*.

Por nuestro ser mapuche existimos junto a este gran *newen* del *lafken*

junto a las fuerzas de nuestros ríos,
para que estén fuertes sus hijos.

Para que estén firmes todos: hombre y mujeres.
Las personas no se guían solas. No estamos solos.
No es solo por nuestra propia elección que estamos aquí.
No es casual que hoy estén instalándose aquí, en este lugar,
hermanos, hermanas,
es el *Newen* del *Wenu Mapu*¹⁰ quien nos dejó nuestro
conocimiento,
para que no se apague nuestra palabra
para que no se apague nuestro pensamiento
para que no se apague nuestro conocimiento
para fortalecer nuestro espíritu.
Para que estos niños y estas niñas conozcan nuestra pala-
bra. Nuestro saber.
Para (re)conocernos entre nosotros, hermanos, hermanas.
Con nuestra sangre mapuche, con nuestra identidad
mapuche,
de esta forma vamos a impedir el avance del *wingka*.
Hay que pensar bien,
tenemos que poner nuestro corazón en esto.
Así estarán acompañados del buen espíritu, de buena fuerza.
Los espíritus de los mayores, aquellos que se fueron antes,
están allí, hermanos,
en nuestro *Eltuwe*. Nos oyen, ellos están escuchando.
Ciertamente, hoy también estamos obrando mal al levan-
tar improvisadamente nuestra
bandera en este lugar de descanso.
Estamos cometiendo una falta grave, estamos obrando mal
hermanos.

10 *Wenu Mapu*, concepto espiritual mapuche, concebido como "Espacio de Arriba" (Cecilio Melillán, comunicación personal). "Tierra de Arriba, cielo, cosmos, éter, *Wenu* aparece (comenta Lucas Curapil) como uno de los cuatro elementos básicos en la cosmovisión mapuche, como forma de considerar al Universo más allá del planeta Tierra, pero también como espacio donde pudo haber caído el fuego, este último también puede venir del centro de la tierra, por ello los cuatro elementos serían *mapu* 'tierra', *ko* 'agua', *neyen* 'aire', *wenu* 'cosmos'".

Sin embargo (a pesar de ello) está el *Newen* que nos protege,
que nos guía. Que nos dé
buen pensamiento, el buen espíritu.
Él nos orientará. Confiemos en ello para fortalecernos.
Así estamos hoy.
En este día fortalezcamos nuestro espíritu, jóvenes hom-
bres y mujeres,
que el gran espíritu los oriente a la luz del día.
Él nos cobija
él no abandona a sus hijos
él no abandona esta diversidad de vida
no abandona nuestros lagos
no abandona nuestras fuentes de agua
no abandona nuestra tierra del pehuén.
Somos nosotros los que extraviarnos nuestro pensar,
hermanos,
al adoptar otros pensamientos, otras cosmovisiones.
No debíamos actuar así.
Tanto conocimiento tenemos en nuestro *gejipun*,
tanto saber hay en nuestro gran *wixa xipan*.
Hermanos y hermanas que aceptan otra religión “evangélica”,
¿cómo ha sucedido eso?
Ojalá vuelvan a nuestro pensamiento,
vuelvan a levantar nuestro saber,
así fortaleceremos esta tierra, nuestra tierra.
Al entrar el blanco, el *winka*, les trae toda clase de discursos.
“Vuestro conocimiento está muriendo”, les dicen,
así como nos quita la tierra, cerrando nuestras praderas,
toda la tierra,
así también nos quita nuestro pensamiento, nos quita nues-
tro saber,
aquello que nos une con nuestra esencia,
el saber que nos dejaron nuestros ancestros,
quienes dejaron estas palabras.

Así como apreciamos otros saberes,
de la misma manera debiéramos apreciar lo nuestro.
Si no lo hacemos hermanos, mal andaremos
porque es ahí donde nacen todo tipo de enojos, envidias,
ofensas.

No debe pasarnos eso,
yo lo viví en propia persona, durante muchos años,
sufrí mucho, hermanos,
abracé el camino del *winka*.

No miento hermanos, estos *newen*, estos seres protectores
me están escuchando.

Si lo hiciera solo yo seré responsable, es lo que pido. Que
no sufran las consecuencias mis descendientes. Yo también
tengo hijos, hijas, tengo nietos.

Muchos años, casi quince años sufrí,
anduve por mal camino,
abracé la religión católica, la religión evangélica,
pero no me sentí a gusto,
no me reconocí en esos saberes,
no me reconocí en nuestro propio saber,
hasta que el *newen*, la fuerza que cura y sana, me revivió
hermanos.

No miento.

Me arrodillo cada mañana y hasta donde mi conocimiento
llega lo digo

si he obrado bien, fortaléceme, pedí a las fuerzas de la mon-
taña, de toda esta tierra.

“Si fortaleces mi espíritu, no volveré a flaquear”, prometí,
“no volveré a abandonar nuestro conocimiento. Fortaléceme,
hazme uno contigo

así como me guías yo también acompañaré a mis herma-
nos, a mis hermanas”,
le dije en mi lengua.

Así fue como retomé este conocimiento, hermanos,

nuestro conocimiento no nos viene por sí solo.
No somos dueños de los caminos que transitamos en esta
tierra, hermanos,
esta es nuestra realidad, hermanos y hermanas,
aún nos da vida nuestro padre,
esa fuerza que protege los animales, también nos lo da, nos
da vida.
Por este camino seguiré buscando nuestro saber, nuestro
alimento, nuestras medicinas,
para que sigan viviendo en nuestro territorio.



Logko Ramón Nahuel, foto tomada por Diana Lenton en Litrán, Neuquén, el 25 de enero de 2009.

Comentarios

Abre esta antología de textos el discurso ejecutado por Ramón Nahuel, *logko* del *Lof Wiñoy Folil*, en Litrán, Provincia de Neuquén, el 23 de enero de 2009. El título corresponde a la frase inicial.

Este texto pertenece al género *chalitun*, un saludo realizado

por un anciano, anciana o autoridad de la comunidad anfitriona a quienes se han reunido en el lugar con un propósito determinado. El saludo incluye numerosas apelaciones a los *gen*, entidades o fuerzas que dominan a los diferentes seres y espacios. Al igual que en otros discursos en contextos rituales, se los menciona en sus cuatro formas: *fvca*, *kuse*, *golca zomo*, *wece wenxu*.

Fue grabado por Diana Lenton en el marco del proyecto UBANEX (2005-2006), “Entramando nuestras memorias. Transferencia de técnicas antropológicas e historiográficas a agentes culturales del Pueblo Mapuche”, dirigido por Claudia Briones y del cual formaban parte tanto las antropólogas mencionadas, como el profesor de *mapuzugun* Cecilio Melillan.

Dentro de dicho proyecto, y a propuesta del *lof Winkul Newen*, se planificó un taller de fortalecimiento cultural en los territorios de veranada recientemente recuperados en Litrán - Paso del Arco (Departamento de Aluminé) por varias comunidades de la meseta, como una forma de acompañar este proceso político.

Vale recordar que la zona centro neuquina se caracteriza por su paisaje árido y seco, con escasez de agua natural, agravada por las consecuencias de la explotación petrolera y minera. Las comunidades basan su economía en el pastoreo y mantienen prácticas de trashumancia entre los pastos de altura en verano y los pastos de zonas bajas en invierno. Muchas comunidades viven gran parte del año en la zona de invernada, que es geográficamente el centro de la provincia. La veranada es el territorio de trashumancia adonde se trasladan las comunidades en los meses de noviembre, diciembre, enero, febrero, marzo y abril en la zona de la Cordillera. A menudo, sus territorios son usurpados en el resto del año, y es creciente la cantidad de conflictos que se producen cuando las familias llegan a la cordillera con sus

animales, encontrando sus terrenos deforestados y alambrados (Lenton, 2009). En este contexto, a finales de 2008, se produjo la recuperación de territorios realizada por varias comunidades de la zona centro, en el Departamento de Aluminé. La *Lof Tuwun Kupalmeo Malikeo*, un desprendimiento reciente de *Lof Wiñoy Folil* (Departamento de Zapala), recuperó parte de las tierras de veranada en Paso del Arco, al norte del lago Pulmarí.

El taller se realizó entre el 23 y el 29 de enero de 2009 en territorio de la comunidad Puel, en una enramada precaria frente a la desembocadura del río Litrán, en el lago Aluminé, un espacio en el que los ancianos de la nueva comunidad habían transcurrido su infancia antes de que fueran expulsados por la violencia de terratenientes locales aliados al poder político. A unos metros del sitio se encuentra un antiguo *elturwe* (cementerio), profanado durante décadas por vecinos de la zona, en busca de objetos de valor comercial.

Participaron del *xawun* (reunión) a lo largo de diferentes días unas setenta personas, procedentes de varias comunidades de la invernada y la veranada. Algunas de estas familias aprovecharon la coincidencia con su propia veranada en las cercanías, mientras otras viajaron especialmente para el taller. Participaron también, espontáneamente, personas integrantes de diferentes grupos de apoyo a las recuperaciones territoriales, como el Observatorio de Derechos Humanos de Chile, referentes de la Asociación de Trabajadores del Estado (ATE) y estudiantes del Instituto de Culturas Aborígenes de Córdoba, así como varios miembros y *werkenes* (representantes) de la Confederación Mapuche Neuquina. El proyecto UBANEX estuvo representado también por las investigadoras Andrea Szulc y Fabiana Nahuelquir.

El primer día se dedicó a hablar de los conflictos y las

urgencias, haciendo hincapié en la cuestión de la memoria y de las posibilidades de “llamarla” aun cuando la misma parezca perdida. Se habló también de la “cosmovisión”, partiendo del supuesto de que la recuperación de territorios debería partir de ciertas premisas culturales. Los *logko* más ancianos discutieron cuestiones claves como la incidencia del catolicismo y del evangelismo en los procesos de memoria y olvido, así como la relación de la lengua con lo anterior. A demanda de los más jóvenes, se dedicó parte del *xawun* a un taller de enseñanza y perfeccionamiento del *mapuzugun*. También, se discutieron temas de urgencia política, tales como el inminente inicio de la ejecución de la Ley de Relevamiento Territorial.

La pieza de arte verbal que se reproduce más arriba es un fragmento de un discurso más extenso, ejecutado por el *Logko* Ramón Nahuel, autoridad del *Lof Wiñoy Folil*, al cual pertenecía la familia Malikeo que decidió escindirse y recuperar tierras de sus ancestros en la Cordillera, en las cuales se realizó el *xawun* (reunión). El hecho de que esta intervención de bienvenida quedara a su cargo expresa el reconocimiento de los miembros del nuevo *Lof* a la autoridad y la experiencia de su antiguo *logko*, quien oficia entonces de anfitrión ritual.

Algunos comentarios de Cecilio Melillan sobre conceptos mencionados en el discurso. En el verso *cumten niefuiñ taiñ unen wixa xipan*,

Respecto de *unen*, se lo encuentra como *wünen/wvnen* la mayor parte de las veces. La forma en que lo dice don Ramón, lo escuché de él y en mi familia, al parecer, es una forma de la zona. En cuanto al significado, bien podría referir al principal u originario (*unen/wvnen* es eso: primero, mayor, el que va delante, líder, principal, etcétera). Yo me inclino a interpretarlo

como ‘gran *wixa xipan*’, o ‘el *wixa xipan* principal’. El *wixa xipan* o *wixaxipan* como momento ceremonial es el más habitual y cotidiano, va desde la ceremonia individual diaria a la colectiva y principal ante un acontecimiento trascendente (cosecha, señalada, emprender el arreo, la celebración del *wexipantu* ‘año nuevo’, otros) y el contenido filosófico que se expresa en cada una de ellas varía en escala. Pero la celebración no remite a una memoria original del mismo como sería el relato de *Xeg Xeg* y *Kay Kay* que habla de un momento fundacional; es más bien la puesta en práctica de los valores cotidianos y trascendentes de la cultura que, de acuerdo con la importancia del momento, es más intensa o más sencilla y concreta.

Y continúa Cecilio:

En cuanto a *newen*, es un concepto vital en la cosmovisión mapuche (literalmente: fuerza, energía, vitalidad). Todos los elementos de la naturaleza tienen y/o simbolizan un *newen*. Más allá de su expresión física y concreta, los elementos de la naturaleza se integran en un todo más amplio y totalizador. Este es el sentido de la expresión que dice “cada elemento es un *newen* y cada *newen* cumple una función”, tan común entre los mayores de la comunidad mapuche.¹¹

Zugu –significativamente reiterado en este discurso (ver páginas 37-40)– se refiere a ‘lengua, palabra’, pero también ‘asunto, tema’. Hay que tener en cuenta

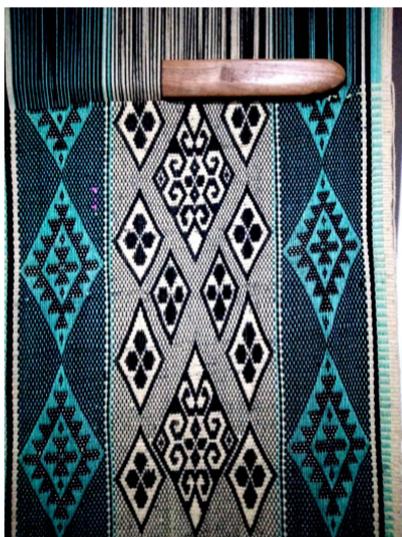
11 Es de destacar que el término *newen* como sustantivo, o también verbalizado, aparece con frecuencia citado en los textos de la antología, especialmente en este primer *chalitun* y en el *ülkantun* de Segundo Quintupil.

que pocas veces lo encontramos así, la mayoría de las veces aparece conjugado en alguna oración (*zuguzugumekey* 'estar hablando') o en una construcción nominal como *mapuche zugun* 'lengua mapuche').

Es interesante notar que la lengua aparece nombrada por Ramón Nahuel como *cezugun* ('lengua de gente'); el mismo nombre dado a la lengua por Adolfo Meli (Golluscio, 2006).

Por último, "*eltuwe* (página 38) significa 'cementerio, lugar donde se dejan los difuntos o sus pertenencias'" (Cecilio Melillan, comunicación personal).

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Raguileo (véanse Introducción y Anexo 1).



Nahuelñir, Ana. Tejedora de Füsçüg Menuco, Gral. Roca, Río Negro. Puel Mapu, Argentina.
Proveniencia: norte de Neuquén, Picum Mapu. Argentina

Primera parte

Tayül

Tayül

(Canto espiritual)

Algunas reflexiones

“Los *tayül* (canciones sagradas o espirituales) son un componente fundamental en la cultura mapuche. Remiten a la interacción de los *che*, ‘persona’, con elementos de la naturaleza. Constituyen, a la vez, una forma de comunicación y de convocatoria de los poderes de la naturaleza y un vínculo con los ancestros” (Lucas Curapil, comunicación personal). Los *tayül* son fuente de equilibrio físico y espiritual. Tienen múltiples funciones y usos: se ejecutan para tomar fuerza, para el inicio de un viaje, un nacimiento, un velorio, un juego y diversos rituales. Existen muchas variedades de *tayül*. En esta antología hemos reunido dos clases relevantes. Por un lado, aquellos que cantan a entidades cósmicas, creadoras, y a entidades de la naturaleza, como el *Elel tayül* (Canto de la creación) y los *tayül* de los cuatro puntos cardinales, que remiten también a los momentos del día y la noche (ver páginas 62-63). Por otro, los destinados a entidades de la naturaleza, entre ellos: el *Lwan tayül* (Canto del guanaco), el *Mawiza tayül* y el *Anükon tayül* (Canto del Anecón),¹² que se cantan a las montañas (*‘mawiza’*) y a los

12 La documentación del *Anükon tayül*, ejecutado por Rosa Prafil, fue realizada en 1978 por Lucía Golluscio, con expresa autorización de la señora Rosa Prafil, en el marco de una visita a su casa en la Comunidad Mapuche de Anecón Grande (Río Negro), paraje de la precordillera de los Andes árido y

poderes con ellas relacionados. “Todo lo que tiene vida, todo lo que tiene poder tiene su *tayül*”, nos dijo una anciana mapuche hace años (Golluscio, 1992: 152). Varios de los *tayül* arriba mencionados se ejecutan en distintos momentos del *kamarikun ngellipun*, la rogativa comunitaria, pero pueden ser entonados en otras circunstancias. Respecto del *Anükon*

muy nevador que se encuentra a más de 1000 metros de altura. Anecón Grande se encuentra a siete leguas de Clemente Onelli, estación de la línea sur del Ferrocarril Roca, el ramal que une Viedma y San Antonio Oeste con San Carlos de Bariloche. En esos años, la comunidad quedaba aislada durante el invierno, ya que la huella de acceso que la unía con Onelli se volvía intransitable con la nieve. El cerro Anecón domina y da nombre al lugar. Según los pobladores, el núcleo original estuvo formado por miembros de la familia Prafil, quienes se asentaron en la zona, aparentemente, provenientes de Neuquén. La comunidad contó desde principios del siglo XX con una escuela primaria pública construida por los mismos pobladores (Fernández Garay y Golluscio 1978). Lucía Golluscio realizó su primera visita a la comunidad en enero de 1974, como integrante del equipo de investigación interdisciplinario del Centro Regional Bariloche (Universidad Nacional del Comahue) dirigido por el antropólogo Guillermo Ruben. El equipo había sido invitado por Faqui Prafil, *longko* representante de dicha comunidad, para participar del *camaruko (kamarikun, ngellipun)*, la rogativa comunitaria anual. Durante esos días, recuerda la investigadora, “Tuve el privilegio de compartir la profunda experiencia espiritual comunitaria que significa el *kamarikun*”. En ese marco, Golluscio conoció a Rosa Prafil, que compartía con su hermano Faqui Prafil las responsabilidades de organización y ejecución del *camaruko* y lideraba la ceremonia religiosa en sus distintos momentos: la ejecución de los *tayül* de las mujeres durante los distintos bailes de los hombres dentro del *puelpürun*, ‘baile del este’; como kultrunera encabezaba el *amupürun* (baile circular de hombres y mujeres alrededor del *Rewe*, el centro ceremonial, sagrado), el *ngellipun*, ‘rogativa’ propiamente dicho. Esa fue la primera vez que la lingüista mencionada escuchó el *Filu tayül*, cantado por las mujeres a los bailarines de la familia Prafil durante el *puelpürun*, así como los *tayül* pertenecientes a otras familias recogidos por Pablo Cañumil en ejecución de Elva Quiñeño, que se incluyen también en este volumen (ver páginas 73-78) y el *Anükon tayül*. Asimismo, conoció al anciano *Longko* Gervasio Prafil, tío de Faqui y Rosa, quien le contó la historia del despojo de las mejores tierras a la comunidad por parte de los estancieros vecinos, historia común a muchas comunidades mapuches de la Patagonia. La estrategia: el “alambrado con patas”, correr el alambrado de noche para quedarse con las mejores aguadas y animales. En ese momento, quedaban muy pocos habitantes, veinticuatro personas. El Censo Indígena Nacional 1966-67 había consignado ciento cuarenta habitantes en la zona de Anecón Grande, pero existió, por esos años, mucha migración a los centros urbanos, por educación, salud, trabajo. Golluscio continuó la relación con la familia Prafil durante años y participó de otros *camarucos* en la misma comunidad. Respetando la voluntad de algunos miembros de la familia Prafil, ninguno de los *tayül* ejecutados por Rosa Prafil se reproducen en esta antología. Los audios analógicos originales fueron entregados por la investigadora a miembros de la familia del *Longko* Faqui Prafil, luego de su fallecimiento.

tayül en particular, siguiendo a Tulio Cañumil, el nombre Anecón deriva de la palabra *anükon*, que se refiere a alguien que viene a asentarse en un territorio que no es el de sus familiares. En este caso el cerro es “*anükon*”, porque se asienta en un llano, donde no hay otros cerros. El investigador afirma que escuchó esta explicación, por primera vez, referida por Moira Millán,¹³ quien la escuchó, a su vez, de su familia.

Por otro lado, existe una clase de *tayül* con un uso especial de profundo fundamento identitario: son los *kempeñ* o *kümpeñ tayül* (los cantos correspondientes al “linaje” de la persona), que constituyen un ejemplo de vinculación de las personas mapuches con diversos elementos de la naturaleza, de la cual toman inspiración para sus apellidos.

Como explica Tulio Cañumil respecto del concepto de *kvmpeñ* o *kümpeñ*, los nombres tradicionales mapuches se componen de dos partes, la primera es el nombre de la persona y la segunda es el nombre de la familia. Este segundo componente es el llamado *kümpeñ* o *künga*, el que, en ocasiones, ha sido llamado “linaje”. Por ejemplo, Kallfükura y Namunkura fueron dos personas distintas, pero compartían al mismo *kümpeñ*, el de los *Kura*. O bien, en el nombre Melifilu (ver página 90), el primer componente (*Meli* ‘cuatro’) es el nombre de la persona y el segundo componente (*Filu*) es el *kümpeñ*, o *künga*. Generalmente, ese componente se relaciona con algún elemento de la naturaleza, en este caso, *filu* significa ‘serpiente’, en el anterior, *kura* es ‘piedra’. Hoy en día, estos dos componentes suelen formar un apellido y ya no cambian de individuo a individuo. Cada persona y cada familia tiene su *tayül* relacionado con su *kümpeñ*.

13 Moira Millán, nacida en El Maitén, provincia del Chubut, pensadora y *weichafe* de la causa mapuche desde muy joven, en 1992 fundó, junto con su hermano Mauro Millán, la Organización Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre. Organizadora de la primera Marcha de Mujeres Originarias por el Buen Vivir en 2015 y el Primer Parlamento de Mujeres Indígenas en 2018, es autora, entre otros trabajos, de la importante novela *El tren del olvido* (Planeta, 2019).

Como se trata de un género tradicional muy delicado, en esta antología presentamos solo algunos textos correspondientes a este tipo de *tayül*, con expresa autorización de sus ejecutantes o familias. Entre ellos están el *Ñamku tayül* (Canto del aguilucho o águila de pecho blanco),¹⁴ cantado por Lucerinta Cañumil, *longko* del *Lofche* Cañumil (ver páginas 57-58) y los fragmentos de *tayül* ejecutados a Pablo Cañumil por Elva Quiñenao, hija mayor de Lucerinta y *Pillañ Kushe* actual de la Comunidad Mapuche Cañumil, de la que Pablo es miembro (ver páginas 73-78).

El Pueblo Mapuche es, así, uno de los pocos pueblos originarios que supo preservar su tradicional forma de denominación a las personas, en lo que hoy se conoce como apellido. En la segunda parte del nombre se conserva el linaje compartido desde los ancestros por los miembros de la misma familia. Durante el *choike pürun* ‘danza del avestruz’, en el marco del *ngellipun* o *kamarikun*, la rogativa comunitaria, las mujeres cantan el *kümpeñ tayül* que corresponde a cada bailarín, inspirándose en el apellido o linaje. Ejemplos de esto son el *Milla tayül*, *kümpeñ tayül* de la familia Cañumil (ver página 73); el *Filu tayül*, *kümpeñ tayül* de la familia Prafil; el *Nawel tayül*, *kümpeñ tayül* de la familia Quiñenao (ver página 73); el *Ñamku tayül*, *kümpeñ tayül* (ver página 73) de Adolfo Meli, cuyo verdadero nombre es *Meliñamku*.

Los *tayül* suelen ser ejecutados principalmente por mujeres, aunque existen algunos hombres que los conocen y ejecutan como forma de enseñar en los lugares donde no hay mujeres que los sepan. Respecto del amplio territorio mapuche, los *tayül* tienen fuerte presencia en el sur y el este del Territorio Mapuche, en *Puel Mapu*. Su uso no es tan marcado en *Ngulu Mapu*, al oeste de la Cordillera, donde son pocas las comunidades que ejecutan los *kümpeñ tayül*.

¹⁴ *Ñamku*, aguilucho o águila de pecho blanco (*Geranoaetus polyosoma*), es una especie de ave perteneciente a la familia de aves rapaces diurnas.

Ñamku Tayül

(Canto del Aguilucho)

Ejecutante: Lucerinta Cañumil

Transcriptor y traductor: Tulio Cañumil

Comentarios: Tulio Cañumil y Lucía Golluscio

Recolectora: Lucía Golluscio

Tipo de discurso o género: *Tayül/tayvl* (cantos espirituales o sagrados), en el marco de un *pentukuwün*, nombre que recibe el momento inicial de una visita y el género discursivo que se ejecuta en ese momento.

Evento: Visita en casa de Lucerinta Cañumil

Participantes: Lucerinta Cañumil (LC), *longko* del *Lofche* Cañumil; Adolfo Meli, miembro de la Comunidad Cushamen, Chubut (AM), y Lucía Golluscio, lingüista (LG).

Lugar: Chenqueniyeo, Río Negro.

Fecha: 1985.

Transcripción

LC: Bueno, ahora eso terminó, ahora le vamos a hacer *tayvl* a don [Meli]¹⁵...

LG: Sí.

LC: A ver como salió ese el *wekuekue*, a ver...

LC: Mire, don Meli...

AM: ¿Ta grabado ya, no?

LC: ¿Cuál?

AM: El instrumento.

LC: No.

AM: Ah, lo van a grabar ahora.

LC: Entonces ahora lo vamos a grabar.

15 Los agregados entre corchetes pertenecen a los editores, para facilitar la comprensión del diálogo.

LG: Don Meli, ¿entonces, como es que se llama [su *tayvl*]?
ĩnamku?

LC: ¿Cómo era el [*tayvl*]?

AM: *Ñamku tayvl*.

LC: Ah... *Ñamku tayvl, ñamku kvmpañ* (1)¹⁶

AM: ¿Quiere que le hable un poco yo? Bueno. *Papay, fvre-
nean, entulelan tañi tayvl, ñamku tayvl ta nien...* (2)

LC: *Fey...* Bueno...

Ñamku Tayül

We we we a

el we we we a

e ewewe o

we we we

we we we a

em we we we o

we we we we we we we we we

kaykayale a

em kaykayale kaykayale a

kaykayale kaykayale kaykayale m

we we we e

we we we we we we

we we.

Fey, ñamku tayvl tati. (3)

AM: Gracia *papay*, gracia. *Felen taiñ mapuzugun tati.* (4)

16 La sección Traducción/interpretación de este *tayül* contiene la traducción de los enunciados en *mapuzugun* que aparecen en la conversación inicial. El texto del *tayül* propiamente dicho no tiene traducción.

Traducción/interpretación

- (1) Ah, el *tayül* del aguilucho, el *kümpeñ* del aguilucho.
- (2) ¿Quiere que le hable un poco yo? Bueno señora, por favor, saque usted para mí mi *tayül*, tengo el *tayül* del aguilucho.
- (3) Eso, es el *tayül* del aguilucho.
- (4) Gracias señora, gracias. Completo en nuestro *mapuzugun*.



Lucerinta Cañumil. Foto tomada por Alejandra Bartoliche en Chacay Huarruca, Río Negro, el 2 de noviembre de 2008.

Comentarios

En (2) parece ser que el hablante elide el sufijo *-e* en la referencia inversa de 2° a 1° persona (*-en*), la frase sería “*fvorenaen, etulelaen*”.

En cuanto a la documentación del Ñamku *tayül* (Canto del aguilucho), este fue ejecutado por Lucerinda Cañumil, *Longko* del *Lofche* Cañumil, a Adolfo Meli, anciano mapuche nacido en Colonia Cushamen, Chubut (ver página 115), en oportunidad de la visita que este hizo por primera vez a Lucerinda en su casa de Chenqueniyeo, paraje de la línea sur de Río Negro, Argentina, en enero de 1985.¹⁷ Definimos ese encuentro inicial entre estos dos excelentes ejecutantes y conocedores de la lengua y la cultura mapuche como *pen-tukurwün*, a la vez, nombre de la visita y del género discursivo ejecutado en ese marco, documentado en grabación analógica por Lucía Golluscio, que acompañaba al anciano.

En el transcurso de los días de la visita, tanto la anfitriona como su visitante hicieron un despliegue significativo de competencia lingüística y discursiva en *mapuzungun*, el ‘hablar de la tierra’. No importó que se hubieran encontrado en esa oportunidad por primera vez. Tampoco fue un obstáculo que estuviera presente la investigadora citada. Como afirma ella misma, “Muy por el contrario, durante esos días ambos participantes disfrutaron, no solo del placer de hablar y escuchar hablar en *su* lengua, la lengua de los *kwifike che*, los ‘antiguos’, sino del hablar *sobre* su lengua. Más aún, fue esa praxis la que ‘creó mundo’ y dio significación no solo a las palabras, sino a sus enunciadores, reinstaurando el vínculo social e histórico, imaginado, pero fuertemente real, que los unía. Así, el ángulo de convergencia

17 Sobre esta visita y la interacción entre Adolfo Meli y Lucerinda Cañumil, ver también Golluscio (2006: 133-159).

fue girando lentamente hasta incluir solo a ambos, en una relación estrecha en la que componentes, a la vez, cognitivos y experienciales, históricos y situacionales, cobraban coherencia en un clima de alto voltaje afectivo. Dueños y protagonistas de ese espacio y de ese momento que habían ido tejiendo discursiva y físicamente, en un momento determinado, doña Lucerinta le preguntó al anciano cuál era su *tayül* y en gesto delicado de cortesía mapuche, la anciana comenzó a entonar para su visita aquella canción sagrada que su abuelita había elegido para él cuando era niño, la que le dirigían las mujeres cuando entraba a bailar en el *ngellipun*, la rogativa comunitaria” (Golluscio, 2006: 17). Ese es el *tayül* que Tulio Cañumil transcribió y se publica aquí.

El audio analógico original fue depositado personalmente por Lucía Golluscio en el Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica (AILLA) para su preservación digital, catalogación y archivo. Ver la citación correspondiente a este recurso documental en Anexo 2.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Raguileo (véanse Introducción y Anexo 1).

Meli Ñom Mapu Tayül

(Canto sagrado de los cuatro puntos cardinales)

Ejecutante: *Pillañ Cushe*-Anciana Guía Espiritual, Lorenza Agüero de Queupan

Transcriptor: Lucas Curapil

Traductores: Elisa Tripailaf y Lucas Curapil

Recolectora: Lucía Golluscio

Comentarios: Lucas Curapil y Lucía Golluscio

Tipo de discurso o género: *Tayül/taiül/taihül* (cantos espirituales o sagrados).

Evento: Visita a la casa de Lorenza Agüero

Lugar: Comunidad Mapuche Ancatruz, paraje Yuncón,
Provincia de Neuquén, Argentina.

Fecha: Verano de 1981.

Elel Taiül

*Ele lelelo, ele lelelo, ele lelelo, elelelelo a,
elelelelo, elelelelo, elelelelo ema,
elelelo, elelelo, elelelo, elelelo
ngañi fezellen,
Epe Uhund Cushe-Epe Uhund Fücha
nga ñi fezellen.*

*Fezellen ngañi Epeuhun Fücha,
epe cüpachi uhund mu,
epe nepeltumequetui llei
nga ñi com pu-püñeñ, com pu-pu-fochüm,
cüpachi uhund mu,
nepelnepeltumequetui llei nga ñi pu-püñeñ,
nga ñi felerqen nga
EpeUhund Fücha-EpeUhund Cushe,
nga ñi fezellen, nga ñi fezellen,
cheqeltu-cheqeltumequetui
nga ñi pu-püñeñ.
Cüpachi Uhund mu, cüpachi uhund mu
Epe uhund Cushe, epe uhun Fücha
Sheqeltunietui ngañi pupüñeñ.
Elelelelo, ele le lo ema, elellelo, elelelo, elelelo emai.*

Canto sagrado de la creación

Ele lelelo, ele lelelo, ele lelelo, elelelelo a,

elelelelo, elelelelo, elelelelo ema,
elelelo, elelelo, elelelo, elelelo
 siempre están ahí,
 Anciana del amanecer-Anciano del Amanecer, que siempre
 permanecen ahí.
 Que siempre están ahí Anciano del Amanecer, que trae el
 Amanecer,
 Y trae el despertar
 A todas las hijas, a todos los hijos,
 Viene en el amanecer,
 Que trae el despertar-alentar de todos los hijos,
 Cosa que siempre fue así
 Anciano del amanecer, Anciana del Amanecer,
 Siempre están ahí, permanecen
 Despertando aquí y ahora
 A los hijos de la tierra.
 Viene el amanecer, llega la claridad
 Anciana del Amanecer, Anciano del Amanecer
 Les ha dado la claridad y la luz a todos los hijos.
Elelelelo, ele le lo ema, elelelelo, elelelo, elelelo emai.

Puel Taiül

Puel, puel, puel, e
puel, puel, puel, e
puel, puel, puel, puel, puel
nga ñi fezellen, puel, puel Fücha,
puel, puel Cushe,
puel puel Cushe nga ñi fezellen.
Meli chroqin niei llei nga ñi Pillañ Mapu
nga ñi fezellen nga
Puel Fücha, Puel Cushe nga ñi fezellen,
nga ñi Pillañ Mapu Chroqipe,

*meli chroqin niei llei nga ñi Pillañ Mapu,
felen mu nga ñi com-pu-pu-pũñeñ
com pu-pufochũm ma
nga ñi felellen nga Puel Fũcha,
com mapu felellei nga ñi pupũñeñ,
azcũnutui nga ñi pupũñeñ,
azcũnupelu com zungu,
felellen nga, puel, Puel Cushe,
puel, Puel Fũcha;
ngauhuitu-nietui nga ñi PillañMapuCushe-PillañMapuFũcha,
puel, Puel Cushe, puel, Puel Fũcha,
puel, puel, puel,
puel, puel, puel;
com mapu felellei nga ñi pupũñeñ,
ngauhuitu-nietui nga puel, Puel Fũcha, puel, Puel Cushe,
puel, puel nga,
puel, puel, puel nga ñi felellen.*

Canto sagrado del Este

Puel, puel, puel, e

puel, puel, puel, e

puel, puel, puel, puel, puel

Que están ahí, Anciano del Este

Anciana del Este,

que siempre está ahí.

Asiste a los cuatro puntos cardinales, existe los guardianes
de la tierra que cuidan y protegen,

Siempre están ahí

Anciano del Este, Anciana del Este que siempre están ahí,

Se debe respetar espiritualmente la tierra, cuatro poderes
tiene la naturaleza,

Así están todas las hijas

Todos los hijos.

Anciano del Este que siempre está ahí, están sus hijos en
todas partes,

Dele orientación a todos sus hijos,

Ustedes que dominan todo,

Así están y permanecen Anciana del Este, Anciano del Este;

Mantenga protegido a los lugares sagrados, Anciana y
Anciano del Volcán,

Anciana del Este, Anciano del Este,

puel, puel, puel,

puel, puel, puel;

Están en todas partes sus hijos,

Manténgalos protegidos, Anciano del Este,

Anciana del Este,

puel, puel nga,

puel, puel, puel

la fuerza del Este que siempre está.

Picum Taiül

Puel, puel, puel eee
puel, puel,
puel, puel, puel
Picumpe Mapu mu, Picum Mapu mu,
mülei llei nga cüme azcünupelu
nga ñi pupüñeñ,
mülei llei nga moncol nga ñi feellen
nga ñi pupüñeñ.
Puel, puel,
puel, puel, Picum Mapu feellen
nga ñi pupüñeñ,
azcünupelu, azcünupelu nga com mapu
nga ñi pupüñeñ,
puel, puel, puel, puel
Picum mapu mülei llei nga ñi pupüñeñ,
moncül feellen nga ñi montul
nga ñi pupüñeñ.
“Montun-niepe” pilei llei
nga ñi Picum Mapu montu mülei llei
nga ñi pu fochum, com pupüñeñ nga ñi feellen nga.
Puel, puel puel nga, puel puel.

Canto sagrado del Norte

*Puel, puel, puel eee*¹⁸
puel, puel,
puel, puel, puel
Desde el Norte, en el Norte,
Está lo que orienta a los hijos

18 Puel 'Este': lugar de la salida del sol.

para el bienestar,
está la integridad absoluta
de los hijos.
Este, este,
Este, este, Territorio del Norte que conforma e integra a los
hijos,
Para encaminar, para orientar a los hijos de los distintos
puntos cardinales,
Este, este, este, este
También están los hijos del norte
Desde la integración estará a salvo la humanidad.
Están exhortando la tierra del Norte,
para la salvación de los hijos, de la humanidad, los que existen
y los que vendrán. *Puel, puel puel nga, puel puel.*

Ngulu Taiül

*Ele, lelelelo, elelelooo,
elelelo, elelelooo, elelelo, elelelo,
Nga ñi felellen Ngulu Fücha, Ngulu Cushe nga ñi felellen,
nielleinga ñi Füta Pillañ Piren Mahuida
nga ñi Füta Pillañ,
Piren Mahuiza,¹⁹ niellei nga ñi pichi Pillañ
Piren Mahuiza Fücha, Piren Mahuiza gülcha Zomo Ueche Uenchru
nga ñi felellen, ngañi felellen.*

*Mülecai Ngulu Fücha, Ngulu Cushe ngami felellen ta Piren
Mahuiza Fücha,
ta Piren Mahuiza Cushe nga ñi felellen, Pichi Pillañ Gülcha Zomo-
Pichi Pillañ Ueche Uenchru*

19 Durante la ejecución del *tayül*, Lorenza Agüero alternó *d~z* (Mahuida- Mahuiza 'montaña') en la referencia a *Füta Pillañ Piren Mahuida/Mahuiza* (la Gran Montaña Nevada Sagrada).

*nehuenmapelu tañi Pillan Mapu. Neuhenmatulleaimi ngami
 Pillañ Mapu nga mi Pillañ rangiñcületulleimi nga mi Pillañ
 Piren Mahuida Cushe,
 Pillañ Mahuida Fücha:
 neuhenmatulleaimi ngami pillañ mapu, füreniemulleaiñ ngañi
 felellen nga, fürenemuaimi
 elelelo, elelelo, elelelo, ema
 elelelo, elelelo, elelelo, ema
 Rangiñ Mapu Pillañ,
 Rangiñ Mapu cüşe, felelleimi nga
 Callfu Uenu Fücha
 Callfu Uenu Cushe ngami felellen
 Nehuenmatulleaimi ngami Pillañ Mapu
 Felellen.
 Elelelelo, elelelo, ia elelelo, ia elelelo
 ia elelelo ema, ia elelelo ema, ia elelelo ema*

Canto sagrado del Oeste

*Ele, lelelelo, elelelooo,
 elelelo, eleleloo, elelelo, elelelo,*
 Están y siempre permanecerán, Anciano del Oeste, Anciana
 del Oeste,
 Ustedes que mantienen y tienen el poder absoluto de la
 gran montaña nevada sagrada, su gran volcán,
 Cordillera, tiene volcán subalterno.
 Anciano de la montaña nevada, Joven mujer de la monta-
 ña nevada, joven varón que siempre están y permanecerán
 para mantener el equilibrio natural.

Anciano del Oeste, Anciana del Oeste, que siempre perma-
 necen, Anciano y guardián de la montaña Nevada, Anciana
 espiritual que habita en la nieve de los cerros, Joven mujer

del Volcán, Joven varón del volcán,
Que fortalece las cumbres con su poder natural.
Fortalezca a los lugares sagrados de la naturaleza,
Favorézcenos, concédanos el bienestar,
Favorézcame, que así sea.

elelelo, elelelo, elelelo, ema

elelelo, elelelo, elelelo, ema

Desde el profundo poder de la tierra,
Anciana del poder profundo de la tierra, que domina
permanentemente.

Anciano del Cielo Azul,
Anciana del Cielo Azul, Anciano del Cielo Azul,
Usted tiene fuerza para su tierra.

Elelelelo, elelelo, ia elelelo, ia elelelo

ia elelelo ema, ia elelelo ema, ia elelelo ema



Foto de Doña Lorenza Agüero de Queupan, cedida por su nieta Verónica Martínez.

Comentarios

El *tayül/taiül/taihil*, canto sagrado mapuche, ha sido un género discursivo muy valorado al interior de las comunidades. Existía en el pasado un tabú que ordenaba no grabarlo ni transcribirlo por lo sagrado de sus ejecuciones. Sin embargo, con el tiempo, eso fue cambiando y fueron las mismas ancianas las que motivaron a las mujeres jóvenes a aprender estas canciones ancestrales y las que sugirieron registrarlas por escrito. Por la forma que tienen de repetir sonidos de manera espiritual y de improvisar ruegos o presentaciones espontáneas, resulta difícil de transcribir sonido a sonido, pero no es imposible.

Luego de transcribir la entrevista entre Lorenza Agüero y Lucía Golluscio, se evidenció un orden en la ejecución de los cantos sagrados. La *Pillañ Cushe* fue mencionando los cuatro puntos cardinales en el orden establecido en la cultura mapuche. Comienza con la Madrugada (*Epe Uhund*), y corresponde implícitamente al Sur; realiza así una vinculación entre puntos cardinales y momentos del día y la noche. Claramente, continúa con *Puel Mapu Tayül* (canto de la tierra del Este), *Picum Mapu Tayül* (canto de la tierra del Norte) y concluye con *Ngulu Mapu Tayül* (canto de la tierra del Oeste).

La grabación original es analógica. El registro dura 22 minutos y 42 segundos, en los que Lorenza Agüero interactúa con Lucía Golluscio y va agregando información adicional acerca de la cosmovisión mapuche. Resulta interesante el orden que la Guía Espiritual fue dando a su canción sagrada: claramente, se observa que en la conversación existieron cuatro momentos de canto sagrado. Si bien en la primera parte no refiere específicamente al Sur, menciona la Madrugada como fuerza de importancia para comenzar a cantar, luego nombra al Este, luego al Norte y termina

nombrando al Oeste. Así se presentan los cuatro cantos a los cuatro puntos cardinales; esta es una definición cultural que reafirma el orden de los puntos cardinales, pero, además, su visión como fuerzas de la naturaleza.

Los *tayül* son tan antiguos que se desconoce su autoría primera, son de uso colectivo por el Pueblo Mapuche. Sin embargo, en la ejecución se escuchan detalles específicos que la ejecutante crea espontáneamente.

La recolectora incluyó la transcripción y traducción de algunos de estos cantos en su tesis doctoral (Golluscio, 1988) utilizando el Alfabeto Mapuche Unificado para su transcripción, con algunos cambios, como el uso del grafema “i” en lugar de “ü”, siguiendo la tradición propuesta por el lingüista argentino Jorge Suárez. Posteriormente, Curapil realizó, en 2019, transcripciones de los mismos registros con el alfabeto utilizado en la Cátedra de Mapuchezungun de la Universidad Nacional del Comahue y, finalmente, son Elisa Tripailaf y Lucas Curapil quienes realizaron, en conjunto, la traducción-interpretación y el análisis de la relación entre los *tayül* incorporados en el presente volumen.

Respecto de la documentación de estos *tayül* ejecutados por Lorenza Agüero, como anticipamos más arriba, fueron registrados por Lucía Golluscio en una de sus visitas en compañía de su familia a la casa de Lorenza Agüero y Guillermo Queupan en los veranos de 1980 y 1981, en su casa de Paso Yunkón, Comunidad Mapuche Ancatruz, Provincia del Neuquén. Tales experiencias dejaron huellas muy hondas en los visitantes, no solo por la calidad y calidez humana de Lorenza y Guillermo, sino porque significaron un ejercicio único de inmersión permanente en la lengua y en el arte verbal mapuche. Así, la investigadora y su familia fueron testigos, participantes y destinatarios de ricas prácticas de ejecución poética. Escucharon *epew* ‘cuentos’ narrados por Guillermo, pícaros y sabrosos, y fueron audiencia

privilegiada de los *tayül* de Lorenza, con su voz potente y su creatividad poética. En ese ir y venir de poesía eximia, profundo conocimiento de la cultura, conversaciones sobre temas del campo los hombres y charlas de mujeres compartiendo la cocina entre Lorenza y Lucía –lo cotidiano y lo poético siempre entrelazado– se fue tejiendo un fuerte afecto. El último día, Lorenza ejecutó un *ülkantun* como *chaliwüzan* ‘saludo de despedida’ cantado, cuyo texto transcribió Lucas Curapil y se reproduce en la página 86.

El audio analógico original fue depositado personalmente por Lucía Golluscio en el Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica (AILLA) para su preservación digital, catalogación y archivo. Ver la citación correspondiente a este recurso documental en Anexo 2.

Finalmente, el sistema de escritura de la transcripción es el utilizado en la Cátedra de Mapuchezungun de la Universidad Nacional del Comahue (ver Alfabeto Comahue en Introducción y Anexo 1).

Tayül

Ejecutante: Elva Quiñenao

Transcriptor, traductor, recolector y comentarios: Pablo Cañumil.

Tipo de discurso o género: *Tayül* (cantos espirituales o sagrados).

Evento: Visita en la casa de su hija

Lugar: Bariloche

Fecha: 28 de enero de 2015

A continuación, se reproduce la transcripción e interpretación de varios fragmentos de *tayül* ejecutados por Elva Quiñenao, hija de Lucerinta Cañumil. La grabación

fue autorizada por la ejecutante y registrada por Pablo Cañumil, miembro del *Lofche* Cañumil.

Transcripción

Elva Quiñenao:

Milla kumpen ese es de los Cañumil

We we we wewewa em

Milla ka yem millaka yem we we we

Ese es el *kempeñ* de los Cañumil.

Quiñenao, *Nawel tayül*:

Ya Ya kallwe em ya ya kallwe em

Ya Ya kallwe em ya ya kallwe em

Piya piya kallwe em

Ya Ya kallwe em ya ya kallwe em

Ya Ya kallwe em ya ya kallwe em

Piya piya kallwe em

De los Quiñenao es del tigre.

Antü tayül Cabrera:

Antü lle elelo em antü lle elelo em

Antü lle elelo em antü lle elelo em

Ese es Cabrera *Antü tayül*

También está *Gürü tayül* que ese era el del abuelo de nosotros.

Ma ma lleo ma ma lleo aaa em

Pilal a kallwe Pilal a kallwe

Ma ma lleo ma ma lleo

Ese *Gürü kempeñ*, va por el apellido. Algunos llevan el mismo *kempeñ* del padre de los que bailan. Ahí, este los Cañumil casi todo tienen el mismo *kempeñ*: *Milla tayül*. Los Quiñenao igual,

el mismo. Viste que el abuelo de nosotros no era Cañumil, entonces es *Ngürü tayül*, no eran Cañumil; ellos, el legítimo apellido era *Anüngürü* [*anü(n)* ‘sentado’; *ngürü* ‘zorro’] ‘Zorro sentado’ (Cañumil y Ramos, 2012; Martinelli, 2019).

Y Carranza *Ñamku tayül*:

Koikoi llole koikoillole

Koikoi llole koikoillole

Koikoi llole koikoillole

Koikoi llole koikoillole

El *kümpeñ* del *ñamku*.

El *kümpeñ* de Peinepil es:

Pilkellello pilkellello

Pilkellello pilkellello

Pilkellello pilkellello

Pilkellello pilkellello

Yanquileo

Elelele elelele elelele

Elelele elelele elelele

Elelele elelele elelele

Elelele elelele elelele

Antilef tiene el mismo *kümpeñ* *Elele*

Y el *kümpeñ* del viento es

Wiwiwiwiiiwiwiwiii

wiwiwiwiiiwiwiwiii

wiwiwiwiiiwiwiwiii

akuy may ta akuy may ta weza kürüf

wiwiwiwiiiwiwiwiii

wilarwilangetuy may kachu

Ese es del *weke*, *weke* se le dice a la oveja. Y el mismo *kümpeñ* tienen los Collueque.

También hay que aprender el *Gütxüm tayül* cuando se levanta la bandera, viste que es más distinto a todos lo[s demás]... el *tayül* de la bandera, cuando se planta la bandera, viste que se hace el *tayül* de la bandera ese es:

Ellello ellello Ellello ellello a em
Piel tüchi ga ñi fandra llellipun fandra lukutun
Witxatuam mew llellipun witxatuam mew lukutun
Ellello ellello Ellello ellello a em
Ellello ellello Ellello ellello a em
Piel tuchi ga ñi fandra llellipun fandra lukutun
Witxatuam mew llellipun witxatuam mew lukutun
Es es.

Ah, el del caballo

Kawellu kawellu kawellu kawellu

Kawellu kawellu kawellu kawellu

Kawellu kawellu kawellu kawellu

Kawellu kawellu kawellu kawellu

Pablo: Cuando van haciendo *wallpa purun*, ¿qué es eso, un *kümpeñ*?

Elva: Ese es el *purutu*, también con ese se va diciendo:

Ya lle may Ya llemay (1)

Petu ga purutun purutun meketuy pu püñeñ yem kay (2)

Petu ga petu ga purutun meketuy pu ñawe em kay (3)

Fachiantü kay fachiantü kay wit.xaletukay ga fandera llllipun em kay (4)

Fandera lukutun em kay (5)

Ya llemay ya llemay

Ese.

Pablo: ¿Y ese es el mismo que se hace a la noche también?

Claro, ese, nada más que a la noche se pide que duerma tranquilo todo. Y al mediodía que va a descansar, dejar un rato. Y que (esté) bueno el tiempo, que ahí donde está (sea) bueno el tiempo porque ahí (es) donde se piden los días buenos.

Tüfachi gütxam iñche petu zewmayu Pablo mew, Pablo iñchiw ta azümpe (i)txokom pu ñaña pu lamgen feymew ta afnualu kamarikün zugu, kamarikün zugu iñchiñ taiñ kamarikün afnualu pu ñaña pu lamgen inaañmün, tükuafmün logko mew feymew ta küme inaaññ ta kamarikün. Kan antü eymün wecheke zomo wecheke wentxu mulelu inapeñmün feymew ta afnualu kamarikün pu lamgen pu ñaña. (6)

Traducción/interpretación

- (1) bueno estamos listas.
- (2) están bailando los hijos.
- (3) están bailando las hijas.
- (4) hoy sigue levantada la bandera de ruego.
- (5) bandera de ruego.
- (6) Esta conversación que hacemos con Pablo, para que comprendan/aprendan las *ñaña*, las *lamgen*. De esta forma no se terminará los asuntos del *Kamarikun*, las cosas de *Kamarikun* que no se termine, mujeres, sigan ustedes. Tengan en la cabeza entonces, van a seguir bien el *Kamarikun*. Otro día, ustedes, jóvenes mujeres, hombres que hay. Que lo deben seguir para que no se termine.



Lucerinda Cañumil y su hija Elva Quiñenao. Captura de pantalla, video de youtube https://www.youtube.com/watch?v=ngjfq_lzd2A.

Comentarios

Esta grabación sobre fragmentos de *tayül* con Elva Quiñenao, hija de Lucerinta Cañumil, fue registrada por Pablo Cañumil en casa de la hija de Elva, en Bariloche. Los fragmentos de los *tayül* corresponden a los *kümpeñ* (ver página 55) de varias familias que participan del *kamarikun ngellipun* del *Lofche* Cañumil. Primero canta el *Milla Tayül* perteneciente a la Familia Cañumil. Según explica Pablo Cañumil, “El *Milla Tayül* es el Canto relativo a la salida del sol, en tanto alude al color dorado –*milla* ‘oro, dorado’– que difunde sobre todas las cosas el sol al salir”. A este le sigue el *Nawel Tayül* ‘Canto del Tigre’, perteneciente al *kümpeñ* del padre y hermanos de Elva, Familia Quiñenao. A continuación, ejecuta el *Antü Tayül* (Canto del Sol), de la Familia Díaz; el *Ngürü Tayül* (Canto del Zorro), del abuelo de la Familia Cañumil (ver página 74); el *Weke Tayül* (Familia Collueque); el *Ñamku Tayül* (Familia Carranza); el *Elel Tayül* (Familias Peinepil, Yanqueleo, Antifil).

Otros remiten a la interacción con entidades de la naturaleza, como el *Anükon Tayül* (Canto del Cerro Anecón), un tipo de *Mawiza tayül* (Canto de la Montaña), y el *Lhuwan Tayül* (Canto del Guanaco).

Por último, se le canta *tayül* a la bandera y a algunos componentes de la ceremonia, como el caballo, que adquiere una dimensión sagrada en el marco de la ceremonia.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario *Azümchefe* (véanse Introducción y Anexo I).



"Lama". Matra de dos plazas. Proveniencia: norte de Neuquén, Picum Mapu. Argentina

Segunda parte

Ülkantun

Ülkantun

(Canto cotidiano tradicional)

Algunas reflexiones

Se trata de un género discursivo cantado (como el *tayül*), con una amplia gama de manifestaciones poéticas documentadas a lo largo del territorio mapuche, al este y al oeste de los Andes.

El término *ülkantun*, que refiere, a la vez, al sustantivo ‘canto’ y al verbo ‘cantar’, incluye el formativo *ül*. *Ül* ha sido definido como ‘canción’, también ‘poesía’ (ver Augusta, 1966 [1915]: 290). En particular, hemos recogido el término *ül*, por ejemplo, para llamar al *ül* de *machi*²¹ (Lucerinta Cañumil, comunicación personal, y Golluscio, 2006: 52) y también el *ül* del *nawel* ‘tigre’, que se canta al encontrarse con un *nawel* en la montaña (Adolfo Meli, comunicación personal, y Golluscio, 2006: 182). *Ül* también parece ocurrir como formativo en el término *tayül*, el tipo particular de cantos mapuches identificados como cantos espirituales, cantos sagrados, algunos de los cuales hemos documentado y reunido en la Primera parte de esta antología.

Aunque la espiritualidad está presente en todos los

21 *Machi* es el nombre que recibe, en la cultura mapuche, la autoridad espiritual (mujer u hombre) que puede realizar la práctica denominada *küymiñ*, y también ejerce prácticas de curación física y espiritual.

ámbitos de la vida mapuche, en contraste con los *tayül*, los *ülkantun* constituyen un género abierto, ligado a circunstancias de la vida cotidiana, no sagradas. Comenta Lucas Curapil: “El canto en la oralidad era constante y permanente en la interacción; se conversaba cantando”. Se recibía a la visita y se la despedía con canciones –hemos sido testigos y destinatarios o destinatarias de esas ejecuciones (ver página 86ss.). En las reuniones, muchas veces, alguno de los participantes “entra en la ejecución” (Bauman, 2002 [1975]) de un *ülkantun* para describir la situación a los presentes, el momento o lugar y los objetivos del encuentro. “Además de la espontaneidad, el *ülkantun* se da en situaciones de interacción, que exigen el ida y vuelta entre los ejecutantes participantes, semejante a lo que se conoce como payada en el folclore argentino” (Lucas Curapil, comunicación personal).

Los *ülkantun* son, entonces, canciones populares, romançadas. Hay varios tipos, no solo por los temas –hemos documentado *ülkantun* de guerra, de amor o mal de amores (ver página), cantos que cuentan epopeyas de personajes históricos, trayectorias de alguno de esos personajes de un lado al otro de los Andes (ver página)–, sino por los tonos o claves de los mismos –elegías que se cantan a los muertos o a hechos históricos dolorosos–, pero también canciones para entretener, cómicas. También hemos registrado *ülkantun* que surgen inspirados en una circunstancia particular, como la visita a un familiar (ver página), o aquellos destinados a un ser de la naturaleza, por ejemplo, el canto a la *ziuca*, una avecita, en página.

Algunos de ellos se transmiten de generación en generación, por ejemplo, aquellos sobre gestas de personajes históricos, como el del *Longko* Meliflu, actualizado en la ejecución de don Segundo Quintupil y reproducido en este volumen (ver página). Otros son improvisados por el propio cantor, quien, ante una situación concreta, se inspira y

entona un *ülkantun* de manera creativa. Cada tipo de canto tiene su nombre particular, según los y las ejecutantes y las circunstancias apropiadas para su ejecución. Se han documentado *ülkantun* cantados por hombres, pero también por mujeres, a ambos lados de la Cordillera.

En esta sección presentaremos *ülkantun* proporcionados por ejecutantes originarios de *Puel Mapu* y también de *Ngulu Mapu*, recogidos en circunstancias diversas y en distintos parajes o locaciones (urbanas o rurales).

Ñaña-anai-ñaña

('Amiga, querida amiga')

Ejecutante: Lorenza Agüero de Queupan

Transcriptor: Lucas Curapil

Traductores: Elisa Tripailaf y Lucas Curapil

Recolectora y destinataria: Lucía Golluscio

Comentarios: Lucas Curapil y Lucía Golluscio

Tipo de discurso o género: *Ülkantun/gülcantun* (canto cotidiano tradicional, romanceada, canto en versos, canción de amistad).

Evento: Visita a la casa de Lorenza Agüero

Lugar: Zona rural, paraje Yuncón, Comunidad Mapuche Ancatruz, cercano a Zaina Yegua, Piedra del Águila, Provincia de Neuquén.

Fecha: 1980-1981.

Transcripción

Ñaña nga ñaña

ñaña nga ñaña, ñaña nga ñaña

tüfa ta eluaiu: qiñe ulun,

eluaiu qiñe gül nga ñaña iëm,

ñaña, ñaña, nga ñaña pi'aiu nga:

zuamtupiai'u nga, zuamtupih'u-zuamtupiai'u ñaña

eimi llenga, eimi llenga ñaña ñaña,

cüme-zeiarqeimi,

cüme-cherqe nga eimi.

Eluaiu nga eluaiu nga.

Tüfalle mai tüfalle mai ñaña

... tue ueñancuqei'u, epe che nga mi penieal

epeche nga pi'aiu,

uño-paimi ngañi, iñche ngañi lepun mu.

*Mülepapeimi nga ñaña,
 ito ueñanqetuii peuhulaii nga ñaña.
 Fei pituaii nga ñaña
 peumangele cüme chengeaimi felen
 cüme chengeaimi nga mi felen.
 Tünten nien ngami nien ngami ruca mu,
 pentucuaii, pentucuaii.
 Ule epuhue, ule epuhue acorda-tullean tami felen.
 Gülcantutuleaii ñaña nga ñaña,
 rupale nga chripantu,
 peaii nga ñaña peaii nga ñaña.
 Iñche ap ua piancai qintultuleaii
 qintultuleaii nga ñaña, ñaña nga ñaña, ñaña nga ñaña.
 Cüme rupale nga chripantu piiai nga ñaña,
 rupale nga chripantu piiai nga ñaña,
 pian ap ua qintultuan nga iñche,
 iñche nga qintuhultuaii nga ñaña.
 Acuaimi nga, rupalen nga chripantu,
 elungeimi nga rüpüg cüpaiaimi nga ñaña, ñaña nga ñaña*

Traducción/interpretación

Hermana... hermana,
 Hermana, hermanita,
 esto le entregaré: un regalo,
 le daré un canto, hermana querida,
 hermana, hermanita le voy a decir:
 lo va a necesitar, lo precisará, le hará falta hermana.
 Usted, es usted hermana, hermana:
 buena hermana es usted,
 buena persona es usted.
 Le daré, le entregaré
 esto, esto es hermana

alcanzaré a tener nostalgia, como si viera una persona que se va,
si viera a persona que se va
vuelvo, es de regreso a mi hogar
ha estado aquí, hermana,
demasiado nos extrañamos, ya no nos veremos, hermana,
eso le estaré diciendo, hermana,
que le sea permitido cósmicamente ser buena gente,
buena persona en su existir.
Con cuanto tenga en mi casa,
nos saludaremos, nos saludaremos.
Pasado mañana, pasado mañana me recordará en su existir.
Vamos a cantar, hermana; querida hermana,
cuando haya pasado el año,
le veré, hermana; le recibiré, hermana.
Yo diré que me buscará, hermana,
le volveré a ver hermana, hermanita.
Que pase bien el año le diré, hermana,
cuando pase el año diré, hermana,
yo desearé que me vuelva a ver,
yo seguiré preocupándome por usted, hermana.
Llegará usted, cuando pase el año,
si le dan camino vendrá, hermana querida.

Comentarios

Este *ülkantun* fue ejecutado en carácter de *chaliwüzan* (saludo de despedida) por Lorenza Queupan en su casa de Paraje Yuncón, comunidad Ancatruz, Neuquén, en el verano de 1980. La canción está dirigida a Lucía Golluscio.

El audio analógico original fue depositado por Lucía Golluscio en el Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica (AILLA) para su preservación digital,

catalogación y archivo. Ver la citación correspondiente a este recurso documental en Anexo 2.

El sistema de escritura de la transcripción es el utilizado en la Cátedra de Mapuchezungun de la Universidad Nacional del Comahue (ver Alfabeto Comahue en Introducción y Anexo 1).

Mapuche newen kisu ñi newen mapu mew nüküley

(‘La fuerza del mapuche está tomando la fuerza de la propia tierra’)

Ejecutante: Segundo Quintupil (SQ)

Transcriptor, traductor y comentarios: Tulio Cañumil (TC)

Recolector: Tulio Cañumil

Audiencia: Tulio Cañumil, Darío Cañumil y Elpidia Carrasco

Tipo de discurso o género: *Ülkantun/vlkantun* (canto cotidiano tradicional, romanceada, canto en versos, canción de amistad).

Evento: Visita al Curso de *Mapuzungun* en el Centro Universitario de Idiomas.

Lugar: Ciudad de Buenos Aires

Fecha: 2008.

Transcripción

SQ: *Faciantv mvlepan epu mari konci Septiembre kvyen mew tfaci cijkatuwe ruka mew.*

Cijkatulerkeymi kiñe zeya ka cijkatulerkeymi kiñe peñi. Tvfa ñi peñi Darío Cañumil pige, ñi zeya

EC: Elpidia

SQ: *Elpidia pigerkey ga tfaci zeya. Gulumapu kvpalu ka fey ta feypi Gulumapu kvpan pi fey mu ta iñce ta feypin.*

Fey mu elelafñ kiñe pici vlkantun zoy ñi kvme piwkentvkual cu-meci tañi kintual tañi mapuzugun

Pici vlkantuan ajkvtauy ñi epu peñi ka ñi zeya

Kuyfi ñi mvlen tfaci mapu mew

fvta kuyfi ñi mvlen pu mapuce

kisu ñi mapu mew

mapuce ta mvntun mapu mew mvlekelay

*kuyfi ñi molen kisu ñi coyin mapu mew
 fey mu ta vltantun mew pipigetuiñ facantv
 xawkvlen mew, meli geiñ
 xawkvlen tvfaci cijkatuwe ruka mew
 mapuce newen kisu ñi newen mapu mew nvkvley
 fey mu ta pu mapuce kisulelay
 mogeley kisu ñi newen puvjv mapu mew
 ñi newen puvjv mapu mew ñi kimvn newen mapu mew
 wixanpvran logkoletuy kom pu mapuce
 femeci elcen ta iñciñ
 femeci eleyiñ mew yiñ kisuyiñ elcen
 mvlelu kajfv wenu mapu
 kisulelay pu mapuce
 rekvtuneyew ñi kajfv wenun mapu cao
 rekvtuneyew ñi kajfv wenu mapu ñuke
 femeci mew mvley taiñ mogeal kom
 tvfa kisu yiñ mapu mew*

fey ka mvten ajkvtuymvn pu peñi, ajkvtuymi zeya, (inaudible) ce.

TC: *Caltu may peñi.*

EC: *Caltu may.*

SQ: *Feley.* Yo soy muy cantor, hermana.

Traducción/interpretación

SQ: Hoy doce de septiembre vengo aquí, a esta casa de estudios donde están estudiando una hermana y un hermano. Este hermano se llama Darío Cañumil, la hermana...

EC: Elpidia.

SQ: Elpidia se llama esta hermana. Que vino de *Ngulu Mapu* también, así dijo “vine de *Ngulu Mapu*”, por eso dije así. Por eso les dejaré un pequeño canto, para que memoricen mejor al aprender la lengua mapuche.

Cantaré un poquito, y escucharán mis dos hermanos y mi hermana.

Hace mucho tiempo que estoy en esta tierra
desde muy antiguo existen los mapuche
en su propia tierra
el mapuche no está en una tierra arrebatada a otros
está hace mucho, brotó él mismo de la tierra
por eso, en un canto lo vuelvo a repetir hoy
en esta reunión, somos cuatro
estamos reunidos en esta casa de estudios
la fuerza del mapuche está tomando la fuerza de la propia
tierra
por eso los mapuche no están solos
su fuerza vive en el espíritu de la tierra
con la fuerza del espíritu de la tierra, con su conocimiento
de la fuerza de la tierra
están con la cabeza en alto todos los mapuche
así fuimos creados
así nos creó nuestro propio creador
que está en el espacio sagrado
no están solos los mapuche
los reunió el Padre del *Kallfü Wenu Mapu*
los reunió la Madre del *Kallfü Wenu Mapu*
por eso debemos vivir todos
en esta, nuestra propia tierra.

Eso nomás, escucharon, hermanos; escuchaste, hermana,
(inaudible)

TC: Gracias hermano.

EC: Gracias.

SQ: De nada. Yo soy muy cantor.



Segundo Quintupil.

Comentarios

Este *ülkantun* improvisado por Segundo Quintupil fue registrado por Tulio Cañumil en el marco de una visita de don Segundo a una clase de enseñanza de *mapuzungun* (ver arriba).

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Raguileo (véanse Introducción y Anexo 1).

Kuyfi ñi mülen tüfachi mapu mew

('Hace mucho estoy en esta tierra')

Ejecutante: Segundo Quintupil

Transcriptor, traductor y comentaristas: Tulio Cañumil

Recolector: Tulio Cañumil

Tipo de discurso o género: *Ülkantun/vlkantun* (canto cotidiano tradicional, romanceada, canto en versos, canción de amistad). Canto histórico del *Longko* Melifilu.

Evento: Visita al Curso de *Mapuzungun* en el Centro Universitario de Idiomas.

Lugar: Ciudad de Buenos Aires

Fecha: 2008.

Transcripción

... y *pawpawi*. *Pawpawi* es el trompe. Todos esos instrumentos los toco yo. Y canto también, de chico me gustó cantar, así que para mi hermano Alejandro y la hermana y los cuatro, les voy a brindar mi cantito chiquito. ¿Por qué vinieron los españoles acá? Es muy largo, pero yo lo voy a hacer chiquito. Entonces, lo cantaba mi papá y yo lo aprendí de mi papá. Los españoles vinieron por interés del oro, querer toda la riqueza que tiene esta tierra, América le llaman hoy. Que no se llama América. En nuestra lengua, decir mundo mapuche se dice *Wall Mapu*. Eso quiere decir mundo mapuche. Y, al norte, los hermanos pueblos también dicen *Afia Yala*. Así dicen allá, ese mundo quechua, en idioma de ellos.

Entonces, el título dice así: "*Kuyfi ñi mülen tüfachi mapu mew*". Entonces, lo voy a hacer cortito:

Kuyfi ñi mʋlen
 kuyfi ñi mʋlen tʋfaci mapu mew
 iñce ga ñi mʋlen, akuy ga wigka tʋfaci mapu mew
 kuyfi ñi mʋlen, kuyfi ñi mʋlen
 iñce ga jeqʋn ga ñi karʋ mawiza lilentu mapu mew
 akuy ga wigka
 kʋla pataka kecu mari xipantu kewayu ga wigkake iñciw
 wʋturpakey liq ga wigka ga ñi
 kewapayatew
 kʋpalerkenew ñi kʋxal kura ga wigka ga ñi
 kewapayatew
 Fey mu ga iñce ga nʋn ga ñi temu karote
 iñce ga nʋn ga ñi luma karote
 fey mu ga xolʋfniefiñ ap u wigka
 kʋla pataka kecu mari xipantu kewayu ga wigkake iñciw
 wewenew ga wigka wewlu mu ga wigka
 iñce itopʋnologkoenew
 welu ga pirken ga iñ mʋfʋ mʋntun ga yiñ mapuce yem
 ka antʋ
 cem mapuce rume cuci peñi rume logkogeale
 logkogeyaiñ logko waria mapuce mew
 kuyfi ñi mʋlen, kuyfi ñi mʋlen
 iñce ga mʋlen ga ñi ka mawiza
 lilentu mapu mew
 kuyfi ñi mʋlen.

Así. Le doy la traducción ahora. Dice: “Hace mucho tiempo que vivo en mi tierra del bosque verde y quebradas. De ahí nací, dice, cuando llegaron los españoles. Los españoles, dice, que vinieron a pelearme para quitarme el oro y la plata. Y me trajeron, dice, *kūtral kura*, quiere decir que trajeron la pólvora de las municiones que ya tenían ellos, y ahí me

vinieron a pelear. Y yo agarré mi *temu karote*, *luma karote*, dice que yo agarré mi garrote de *temu* y *luma*,²² que son muy duros como fierro eso, de esa madera, ¿no? Y con eso los peleé a los españoles. Trescientos cincuenta años peleando con ellos, y todavía estamos peleando. Y así es.

Traducción/interpretación

Hace mucho estoy
hace mucho estoy en esta tierra
y estando aquí, llegó el *wingka* a esta tierra
hace mucho estoy, hace mucho estoy
yo nací en la tierra de montes verdes y quebradas
llegó el *wingka*
trescientos cincuenta años peleamos los *wingkas* y yo
vino el blanco, el *wingka*
para pelear
me trajo su “piedra de fuego” el *wingka*
para pelear
entonces agarré mi garrote de *temu*
agarré mi garrote de *luma*
entonces, le di de garrotazos a los *wingkas*
trescientos cincuenta años peleamos los *wingkas* y yo
me venció el *wingka*; cuando venció el *wingka*
me pisoteó la cabeza,
pero digo cuánto le fue arrebatado a nuestros ancestros
mapuche.

22 El canto menciona los nombres de dos árboles de la región, a ambos lados de la Cordillera de los Andes. *Temu* (nombre científico antiguo: *Temu divaricatum*; nombre científico válido: *Blepharocalix cruckshanksii*); *luma* (nombre científico antiguo: *Myrtus luma*; nombre científico válido: *Luma apiculata*). Ambos árboles, con troncos de gran dureza, pertenecen a la familia mirtáceas (como la guayaba y el eucalipto) (Rodolfo Golluscio, comunicación personal). Los nombres científicos más antiguos aparecen ya identificados en Augusta, 1966 [1915]: 124 y 226.

Un día
si algún mapuche, si algún hermano es *longko*
tendremos *longko* entre los mapuche de la ciudad
hace mucho estoy, hace mucho estoy
estoy en mi monte
en la tierra de las quebradas
hace mucho estoy.

Comentarios

Versión abreviada del canto histórico del *Longko* Francisco Melifilu, *ülkantun* conocido de memoria y recordado por Segundo Quintupil.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Raguileo (véanse Introducción y Anexo 1).

Ziuca Ülkantun

('Canción de la Diuca')

Ejecutante: Segundo Quintupil

Transcriptor, traductor y comentarios: Tulio Cañumil

Recolector: Tulio Cañumil

Tipo de discurso o género: *Ülkantun/vlkantun* (canto cotidiano tradicional, romanceada, canto en versos, canción de amistad).

Evento: Visita de Tulio Cañumil a la ciudad de Los Toldos para dictar un curso de lengua mapuche. Grabado en la casa de Miriam Muñoz.

Lugar: Los Toldos, Provincia de Buenos Aires

Fecha: septiembre 2010.

Transcripción

Epe wvn vlkantuy ziwka
Epe wvn vlkantuy ziwka
lif naqpaci epe wvn mew vlkantuy ziwka
ayiwkoley ziwka kvme naqpaci wvn mew
ayiwkoley ziwka kvme naqpaci wvn mew.

Traducción/interpretación

Casi al amanecer cantó la diuca
casi al amanecer cantó la diuca
al llegar el límpido amanecer cantó la diuca
está alegre la diuca por el lindo amanecer que llega
está alegre la diuca por el lindo amanecer que llega.

Comentarios

La diuca es un ave paseriforme, conocida por su canto.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Raguileo (véanse Introducción y Anexo I).

Txalkan mawün reke txalkan mawüh reke nagüy ga ñi külleñu peñi
(‘Como tormenta caían mis lágrimas, hermano’)

Ejecutante: Laureano Collueque (LC)

Transcriptor, traductor y comentarios: Pablo Cañumil (PC)

Recolector: Pablo Cañumil

Tipo de discurso o género: *Ülkantun* (canto cotidiano tradicional, romanceada, canto en versos, canción de amistad).

Evento: Visita a su casa
Lugar: Bariloche
Fecha: 22 de octubre de 2014.

Transcripción

LC: *Ülkantuan tati, chumafun.*

PC: *Feley.*

LC: *Ülkantuaeyu.*

PC: *May!*

LC: *kishumiawün kishumiawün kishumiawün kishumiawün
peñi em ga peñi yem nga peñi*

amuaymi amuaymi amuaymi mamüllchoyke che mew

tiew ta müley tiew ta müley pigen kiñe peñi.

Tiew ta müley üllchazomo, piengew.

Amun ga amun ga amun

kuram txeqüll reke niey ga ñi piwke mamüllchoyke che

kuram txeqüll reke niey ga ñi piwke pu zomo choyke che

amun peñi amun peñi

*txalkan mawünh reke txalkan mawünh reke naqüy ga ñi külleñu
peñi*

*txalkan mawünh reke txalkan mawünh reke naqüy ga ñi külleñu
peñi*

kuram txeqüll reke niey ga ñi piwke pu zomo choyke che

chew chi? ...eymi ta topalaymi, piengew

eymi ta topalaymi, piengew

eymi ta weza wentru, piengew

eymi ta weza wentru piengew ti zomo

txalkan mawünh reke naqi ga ñi külleñu, naqüy ga ñi külleñu.

*Femechi rupan peñi, weza femenew ta zomo peñi, iñche ka antü
kintuan zomo femechi ta kiñe zomo femenew ka zomo femelan.*

Traducción/interpretación

LC: ¡Voy a cantar!, ¡qué le voy a hacer!

PC: Bueno.

LC: Te cantaré a vos.

PC: Sí.

LC: Andaba solo, estimado hermano,

“vas a ir a *Mamüll Choyke*²³ *che*

allá hay”, me dijeron

“allá hay”, me dijo un *peñi*, “mujeres jóvenes”, me dijo.

Entonces fui.

Tienen el corazón como huevo de *choyke* [indomable] la gente de *Mamüll Choyke*

tienen el corazón como huevo de *choyke* [indomable] las mujeres de *Choyke*

Fui, hermano; fui, hermano.

Como tormenta caían mis lágrimas, hermano,

como tormenta caían mis lágrimas, hermano,

son difícil para enamorar las mujeres de Choyke

¿De dónde? “Usted no va a poder”, me dijo

“usted no va a poder”, me dijo

“usted es un mal hombre”, me dijo la mujer

“usted es un mal hombre”, me dijo la mujer,

como tormenta caían mis lágrimas, cayeron mis lágrimas.

Así pasó, hermano, (eso) me hizo la mujer, hermano. Otro

día iré a buscar otra mujer, una mujer me hizo así, otra no me hará eso.

Comentarios

Este *ülkantun* poético fue ejecutado por Laureano Collueque

23 Localidad de la Provincia de Río Negro, Argentina.

y registrado por Pablo Cañumil durante una visita en su casa en 2014. Habla del mal de amores. Se trata de un hombre que siempre cantaba que no había podido enamorar a una mujer.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario *Azümchefe* (véanse Introducción y Anexo 1).

Weku em ga weku weku em

('Tío querido, tío querido')

Ejecutante: Laureano Collueque (LC)

Transcriptor, traductor y comentarios: Pablo Cañumil (PC)

Recolector: Pablo Cañumil

Tipo de discurso o género: *Ülkantun/ülkantun* (canto cotidiano tradicional, romanceada, canto en versos, canción de amistad).

Evento: Visita a su casa

Lugar: Bariloche

Fecha: 22 de octubre de 2014.

Transcripción

LC: *Iñche küme kawell niefun, chumte kullin ta wewün küme kawell mew, küme koron mew niekafun, küme chañu, iñche ta zewmaken küme koron, püroñma, küme püroñma koron, ñi kawell ta azkintukey ta zomo azkintukey ta wecheke wentxu ñi küme kawell, iñche ka küme miawken tu kom küme küme tükuluwün ta tükun femechi ta pienew kiñe wentxu eyimi ta ñiwa, küme wentxu ñiwa küme tükuluwün miyawimi küme chañu miawün küme kawell, piken. Femechi ta miawken, iñche ülkantuan*

PC: *iFeley ülkantunge!*

LC: *weku em ga weku weku em ga weku weku em ga weku tüfa mew ta miawpan*

*amuan ga pin, amuan ga pin ñi Ruka ga ñi weku amuan
 kishuley ñi weku pin//femechi ta akun weku em ga weku
 chumechi miawimi weku?
 Kūme miawün!
 Feley// iñche pean ñi weku pin//femechi küpan
 Iñche ga iñche// iñche ga liwen witxan amuan ñi weku em// [no
 se escucha bien]
 Femechi ta akun//femechi miawün// kultxafko kultxafka kultxaf
 ko kultxafka //
 küpan ga ñi kawell mew
 Liwen ta akuan ga ñi f'ta weku em mew pin
 ¿Chem neymi weku? ¿Pulku?
 Iñche ta pulkutuayu pian ñi f'ta weku//
 Femechi ta akun//femechi ta fewla ta ülkantuleayu weku em ga
 weku em ga*

Traducción/interpretación

LC: Yo tenía buenos caballos, gané mucha plata con mi caballo. Sabía tener buena sogá, buen cojinillo, hacía buena sogá, bombeada, linda sogá bombeada. A mi caballo lo miraban las mujeres, los muchachos, yo solía andar bien, bien vestido (elegante). Un hombre me dijo: “Usted es muy astuto, buen hombre baqueano, anda bien vestido, anda con buen cojinillo, buen caballo”. Así decía, andaba... ¡voy a cantar!

PC: Bueno, cante nomás.

LC: Tío querido, tío querido, tío querido, tío querido, por acá ando.

“Voy a ir a la casa de mi tío”, dije.

“Está solo mi tío”, dije, “por eso vine tío querido”.

“¿Cómo has andado, tío?”

“¡Ando bien!”

“Así es, veré a mi tío”, dije. Por eso vine yo.

Me levanté temprano, iré donde mi apreciado tío, por eso vine.

Así ando, sonaba fuerte el galopar de mi caballo al venir.

Temprano llegaré acá donde mi gran tío, dije.

“¿Qué tiene tío? ¿Vino?”

“Tomaremos vino”, voy a decir a mi tío.

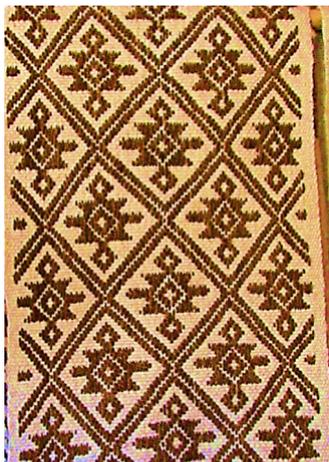
Por eso vine, por eso te estoy cantando, estimado tío.

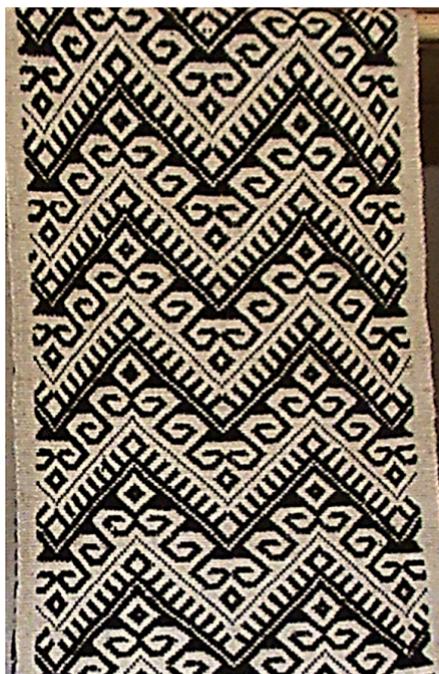
Comentarios

Este texto fue registrado por Pablo Cañumil en casa de Laureano Collueque. Laureano recordó un *ülkantun* que cantaba a su tío.

Weku originalmente refiere al tío materno.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario *Azümchefe* (véanse Introducción y Anexo 1).





Tapiz elaborado en la Comunidad Aigo, Lago Ruca Choroy, Neuquén, Puel Mapu.

Tercera parte

Ngülam

Ngülam (consejo); ngülamtun, ngülamtukun, ngülamtuwün (aconsejar, enseñar, enseñanza)

Algunas reflexiones

*Fewla kalewetuy mongen; tüfachi
weche mütewe wingkatuygün;*

*allwe ngoymarpuygün tayiñ küpal
ñi gülam ka ñi züngu.*

“Ahora la vida cambió; los jóvenes
se ‘ahuincaron’ mucho;

Poco a poco se han ido olvidando de los
consejos y las cuestiones de nuestro origen”.²⁴

Chalintuku zügun (Prólogo) de Pascual
Coña (2019:1 [1930, 1973, 1984])²⁵

24 Selección del fragmento y traducción de Tulio Cañumil. Cañumil afirma: “Moesbach traduce *ngülam* como “designio” (“poco a poco han ido olvidándose del *designio* y de la índole de nuestra raza”), creo que más bien sería “poco a poco se han ido olvidando de los consejos y las cuestiones de nuestro origen”. Y continúa: “En este párrafo, Coña señala el olvido de esos consejos como una de las razones de que los jóvenes se hayan ‘ahuincado’ mucho”.

25 Pascual Coña, mapuche de la zona del lago Budi (Chile), nació a finales de la década de 1840 y falleció el 28 de octubre de 1927. Según Payas (2014), Coña es autor de la más completa autoetnografía (Pratt, 1992) de la época. Así, afirma Lenz: “no he visto nunca una descripción tan detallada de costumbres sudamericanas, dada desde el punto de vista del indígena mismo” (Coña, 1973: 4).

El *ngülam* o ‘consejo’ es la manifestación discursiva de la transmisión del conocimiento en la cultura mapuche. “Recuerdo haber visto equiparadas *ngülamtun* o *ngülamtuwün* con la idea de educación” (Tulio Cañumil, comunicación personal). Su función especial y exclusiva en la transmisión del corpus de conocimientos de los antiguos le otorga, sin duda, una posición especial dentro de la teoría y la práctica discursivas mapuches. En otras palabras, el *ngülam* es un género discursivo tradicional altamente valorado en la sociedad mapuche como estrategia de socialización propia y única. Un anciano comentaba, al hablar de otras personas: “Se criaron como animales, no como *che* ‘persona’, no tuvieron *ngülam*” (Golluscio, comunicación personal). Es el recibir *ngülam* el que vuelve a alguien *che*, ‘persona’. Don Juan Tramamil, profesor idóneo de mapuchezungun, dijo en 2015: “*Femngechi ngülamtucheán*” (‘Así enseñaré a la gente’) (Lucas Curapil, comunicación personal).

Es, además, una manifestación de la oralidad de carácter performativo. Hace unos años, afirmaba Fresia Mellico:

Coña relató durante años en *mapuzungun* su vida y las costumbres de los mapuches de la época al misionero capuchino Ernesto W. de Moesbach, quien finalmente publicó esos testimonios bajo su autoría en el libro *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Sobre Pascual Coña como personaje histórico y testigo de su tiempo y sobre su obra, ver Catrileo (1994); Foote (2012), entre otros. Resulta significativo recorrer la trayectoria respecto de su autoría y el lugar del *mapuzungun* desde la primera publicación, en 1930, a la más reciente, en 2019. Mientras la primera edición, como se anticipa más arriba, es un libro bilingüe que publica Moesbach como autor, las siguientes, publicadas en distintos momentos relevantes de la historia contemporánea de Chile, van otorgando mayor protagonismo a Pascual Coña, reconociendo su autoría, (Coña, 1973), en la época de Allende, y las siguientes (Coña, 1984, entre otras). La última versión, publicada en 2019, es totalmente monolingüe en *mapuzungun* (Coña, 2019). “Texto cultural construido sobre la base de acentos sociales profundamente en pugna, la obra testimonial de Pascual Coña ha interpelado a distintas generaciones de lectores-destinatarios y lo sigue haciendo, requiriendo de cada uno de ellos –y de nosotros– una toma de posición, una interpretación que estará siempre históricamente situada. Figura histórica polémica, creemos que su obra, por un lado, logra subvertir desde el ‘no poder’ el rol de autor que Moesbach se (auto)adjudica en la primera edición y, por otro, cobra su sentido más profundo en el marco de la saga de discursos circulantes en el área sobre los destinos trágicos sufridos por destacados *Longko* mapuches a ambos lados de los Andes, luego de la derrota” (Golluscio, 2016).

“Tal como se concibe y desenvuelve la vida mapuche, es la práctica de esa vida la que se constituye en pensamiento dado que este no es otra cosa que conocimiento derivado de esa práctica mediado por el proceso de la reflexión. Así, sería absurdo, dado que no se estila concebir, por ejemplo, un consejo (*gvlam*) que no esté ligado a una práctica concreta. Es decir, cuando un niño escucha un consejo, ese acto expresa un pensamiento avalado por el conocimiento surgido de una práctica que el niño ve ejecutarse (en su vida cotidiana) y que él mismo está en condiciones de comenzar a ejecutar” (Fresia Mellico, comunicación personal, en Golluscio, 2006: 92).

Puede ser ejecutado por una mujer o un hombre. Es una pieza discursiva que dirige un adulto –con frecuencia un anciano– a un joven o a un niño a quien lo unen lazos familiares o comunitarios estrechos, muchas veces fuertemente afectivos. Así, los ejemplos recogidos en terreno en comunidades mapuches del este de la Cordillera de los Andes son alocuciones ejecutadas en situaciones comunicativas mínimas, en general, pronunciadas por un abuelo o una abuela a su nieto (ver consejo de Lucerinta Cañumil a su nieto, en Golluscio, 2006: 94), o por un mayor, o una persona de prestigio a un joven, como el *ngülam* de Fidel Nahuelquir a Adolfo Meli, que este último, ya adulto, recuerda en ejercicio del discurso referido (ver página). Existen, asimismo, *ngülam* comunitarios, dirigidos por los *longko* u otras personas prestigiosas a su comunidad (véanse, por ejemplo, los rasgos de *ngülam* en el *chalitun* del *Longko* Ramón Nahuel que abre nuestra antología). Lucas Curapil recordaba también los *ngütram* (relatos, historias) sobre niños que, luego de ser iniciados como *machi* (ver nota 16), ejecutan *ngülam* a su comunidad. Es significativo notar que muchos de los textos reunidos en esta antología que tienen a jóvenes como interlocutores cumplen una función explícita de *ngülamtun*

‘enseñanza’, de transmisión generacional de conocimientos y orientaciones propias de la cultura mapuche, en particular, con relación a la necesidad de realizar las ceremonias. Además de los arriba mencionados, se destacan el discurso de Lorenza Agüero a Lucas Curapil (ver página), los *ta-yül* ejecutados por Elva Quiñenao, registrados por Pablo Cañumil (ver página) y el *ngütramkan* entre Pablo Cañumil y Laureano Collueque (ver página).

Como anticipábamos en la obra citada más arriba, los participantes de los *ngülam* (quienes lo dan y quienes lo reciben) se caracterizan por ocupar posiciones asimétricas en la jerarquía social mapuche, en general, por la edad y el parentesco que los relaciona y, en algunas oportunidades, por el rol o el status. Esa circunstancia explica el hecho de que, a pesar de tratarse de una interacción diádica, el *ngülam* no es una práctica discursiva dialógica, ni siquiera dialogada. Por el contrario, es un discurso monológico, un discurso “de autoridad”, que el emisor pronuncia sin expectativa de respuesta –formulada en términos lingüísticos– por parte del destinatario.

***Ngülamtun* de Fidel Nahuelquir, según Adolfo Meli**

Ejecutante: Adolfo Meli (AM)

Transcriptores y traductores: Tulio Cañumil y Héctor Painen

Comentarios: Tulio Cañumil y Lucía Golluscio (LG)

Recolectora: Lucía Golluscio

Tipo de discurso o género: *Ngülam/gvlam* (consejo)

Evento: Visita a la casa de Adolfo Meli y Julia Nahuelquir

Lugar: Ingeniero Jacobacci, Río Negro

Fecha: 1978.

Transcripción

LG: ¿Qué me va a contar, don Adolfo?

AM: Bueno.

*Feypien(e)w tañi fvtá abuelo
peñi pikefeneu
peñi, cayi antv ta
tu wigka vrke gvenepaeñ mew
welu fey ta elkelaeñ mew
mvley taiñ elketew
fey mu ta komutuleaymi
fey mu ta mogeaymi
ka antv cewkvn miyawvlni
pefilmi pólágpólágvlewecei fvtake ce
petu gvamkalu
ajkvotuñmayafimi zugu
cumleal kay ga eyi ga mi rakizuam mew
iñce kay ga kimkayelu
fey ga ñi kimeltvkuyatew
pikelaymi
rulmekelay ñi zugu wenxu
kimvlni xokiwvn
kisu ñi piwke mew mvten niey ñi zugu ce
fey ka mvten
pieneu tañi fvta peñi
fvta Fidel Nawelkir.*

Traducción/interpretación

Así me dijo mi gran abuelo:

“Hermano”, me decía,

“hermano, hace poco

resultó que los *wingka* nos vinieron a dominar

pero ellos no nos pusieron aquí,
tenemos nuestro origen
entonces debes contemplarte
de ese modo vivirás
un día, si andás por algún lado
si ves a los ancianos que han encanecido
los que todavía conversan
escuchales lo que dicen
sea lo que sea que tienes en tu pensamiento:
'Yo también tengo ese conocimiento,
él qué me va a enseñar'.
No digas así.
El hombre no comunica sus cosas habitualmente
si sabes pensar
solo en su propio corazón guarda la gente sus cosas".
Eso nomás,
me dijo mi gran hermano,
el gran Fidel Nahuelquir.

Comentarios

Este *ngülam*, 'consejo', ejecutado por Adolfo Meli en su casa de Ingeniero Jacobacci, localidad de la llamada "Línea Sur" del Ferrocarril Roca, Provincia de Río Negro (ver página), fue registrado por Lucía Golluscio en 1978. Adolfo Meli vivía con su familia en ese pueblo desde hacía más de veinte años. Había nacido en 1905 en la Colonia Pastoril Cushamen, una de las reservas indígenas más grandes de la Argentina y una de las pocas creadas a fines del siglo XIX por el gobierno nacional con un propósito agrícola, como un modelo para futuras colonias aborígenes. Su padre, Juan Meli, originario de la zona de General Conesa, provincia

de Buenos Aires, había sido uno de los lugartenientes de Calfucurá. Como explica Golluscio, según el relato de don Adolfo Meli: “Después de la guerra del desierto y luego de atravesar trabajosamente miles de kilómetros desde el sur de la actual provincia de Buenos Aires, Juan Meli llegó a Cushamen, un valle cercano a la Cordillera en la actual provincia de Chubut, con su familia y otros miembros de su comunidad en busca de una tierra segura donde establecerse con los ancianos y los niños, y poner fin así a la larga huida y la implacable persecución. Asentados en el valle del río Ñorquinco, los Meli²⁶ se integraron al núcleo original de pobladores convocados por la figura de Miguel Ñamkuche Nahuelquir, líder histórico que luchó por la creación de la Colonia Cushamen y logró el permiso del gobierno nacional para poblar esas tierras” (Golluscio 2006: 173-174).

Adolfo Meli actualiza en su memoria y ejecuta este *ngülam* que le destinó en su juventud “*tañi fvta peñi fvta Fidel Nawelkir*” (‘mi gran hermano, el gran Fidel Nahuelquir’). Fidel Nahuelquir, hermano de padre y madre del fundador de Colonia Cushamen, Miguel Ñamkuche Nahuelquir, fue uno de los *longko* importantes (Delrio 2005) en la etapa de formación de esa comunidad.

El audio analógico original fue depositado por Lucía Golluscio en el Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica (AILLA), para su preservación digital, catalogación y archivo. Ver la citación correspondiente a este recurso documental en Anexo 2.

26 La familia Meli aparece en la lista de “nuevos pobladores” que se incorporan después a la Colonia Pastoral Cushamen (Walter Delrio, comunicación personal).

Ngülamtumeqetufin ta pupüñen iem tañi mongelen mu

(‘Siempre aconsejaré a los hijos mientras tenga vida’)

Ejecutante: *Pillañ Cushe* Lorenza Agüero de Queupan

Destinatario: Lucas Curapil

Transcriptor y comentarios: Lucas Curapil

Traductores: Elisa Tripailaf y Lucas Curapil

Tipo de discurso o género: *Chalintukun/chalintucun* (presentación, descripción de la situación del momento).

Evento: *Ngellipun-Camaricun*

Lugar: Comunidad Mapuche Ancatruz, paraje Zaina Yegua, provincia de Neuquén.

Fecha: 2004.

Transcripción

“Fachi liuen mai ta, acui ta pupüñen. Uillig Mapu tuhuingün, felepaingün, fei ta felepaingün Ngellipunzungun mu, miauhuli tañi pu, tañi afcazireqe miauhulihi tañi zehiaiegün tañi afcazihiengün. Elueiu ta rüpüg ta Uenu Ñuqe, Uenu Chao feimuta felepaingün tüfachi feletuiñ ta Ngellipunzungu mu ta feletuiñ. Entunetufihiñ ta cümeqe taihül, cümeqe ngülam, cümeqe taihül entunefihiñ.

Ngülamtumeqetufin ta pupüñen iem tañi mongelen mu, fürenefüle Uenu Ñuqe, Uenu Chao, qimaingün cümeqe zungu, cümeqe ngülam, qimaingün cüme Ngellipuqeflu Ta chao engün. Qishu tañi Ngüneuhun mu ta rupalelaiñ ta antüg; rupalelaiñ ta qihien; rupalelaiñ ta chripantü. Monge-conlu, iepai cümeqe ngülam, cümeqe zungu ta pupüñen iem.

Petu chremcületui ta pugüllcha püñen, petu chremüi ta pu uenchru püñen. Uecheingün ta felepaingün, Lucutun zungu mu ta felepaiñ ta fachiantüg.

Peumangele uente-rupatuaiñ ta comzungu mu.

Püno-nagcümütuafihîñ ta pupofo uingca, uingca tañi mülen mu, fei mu ta pofoi ta pupüñen iem. Ngam chumüingün. Tañi fei pingen mu.

Elihi ta zungu ta Fûta Chao. Tüfañma Carmen Antihual mu elihi tañi cüme-qe-ngülam, cüme-qe-zungu feimu ta qimfin, feimu ta entunefin ta cümeqe Ngellipun, Lucutun, fürenealu.

Chichi tañi güchrirtu uesha zungu, ueshaqe püñen müli, müli ta ueshaqe püñen, ueshaqeche güchrirtu com zungu mu, zoi qimlu güchrurfingün. Femngechi zungu ta mületui tüfachi tüfachi mapu mu. Tüfachi, tüfa ta mülepaiñ ta Zaina Yegua pingei ta tüfachi tucu-güi-ngi ta pu-uingca, Zaina Yegua cünatuhue zungu, cünatuhue zungu, cünatuhue ngülam feimu ta feletui ta tüfachi Zaina Yegua felepaiñ.

Peumangele uñotuleingün, amutuleingün ta qishu tañi lepun mu. Cüme puhutuaigün, feimu cüme zungu ta mületuai. Rumel nietuai tañi zungu, tañi uldal ta iñche, ta petu ullfin ta tüfachi cümeqe ngülam, cümeqe zungu ta petu eluefin ta puñen iem. Iafunmeqetufihîñ ta cüme püñen cüme fochüm, müli ta zeihaiengün, afcazihuen mülepaingün. Bariloche tuhuingün tüfachi pupüñen iem ta felepaiengün ta Ngellipun mu, Lucutun zungu mu ta felepaiengün.

Peumangele cüme feleaiengün. Nielaiengün ta ñaue, nielaiengün ta fotüm, cüme feleaiengün uelu inarüpütuiengün cümeqe zungu, cümeqe ngülam. Ngellipumuqe feimu ta aihuihai ta Uenu Ñuque, Uenu Chao, azqintuaiu ta pupüñen iem, inarupaluleache. Peumangele cüme inarupaian. Peumangele cüme felean, eluan qiñe cüme rüpu, eluan, qiñe cüme miauhulun cauhuell mu, pañillhue cauhell mu miauhun.

Rumel ta nietuan tañi cümeqe cüzau, rumel ta nietuan tañi cüme, nietuan tañi cüme culliñ, petuafîñ tüfa llemai. Müli cauhell niepe nga ñi mapu pita, feimu ta Ngellipumeqetuihiñ. Peumangele Uillig uhisha ngei tañi, tañi mapu. Peumangele cüme Uillig Huaca mu feletuai, Uillig Capura mu ta feletuai tañi mapu. Feimuta cüme feleaiñ, feimuta mongeletuiñ. Petufihîñ ta qiñe cüme iafütun, qiñe

cüme ilo. Müli ta culliñ, cüme rupale ta puqem, feimu ta cüme feleai ta culliñ, cüme feletuai.

Entuaiengün tañi cüme mongelen, ufisha pingei ta ufisha ulpelu ngalli cümeqe taculuhun, cüme ihiafütun. Müli ta mülele ta cümeqe zungu falituai ta lana, feimu ta cüme feletuai pupüñen iem, qiñe cüme ihafütun mu feleai, qiñe cüme munuluhun ta feletuai, qiñe cüme culliñ mu ta feletuai, plata pingi ta pu-uingca. Culliñ tati, iafütun, culliñ tati, tañi feletun ta mapu mu. Mülele ta qiñe cüme carun mapu, carun cachu, ifüñ cachu feimu ta cüme feleai ta culliñ, cüme rupaleai ta culliñ.

Müli ta pu-uingca, müli ta estancia, mülihingün tañi uacaingün, niei tañi ufishaiengün niei tañi cauhelliengün, niei tañi qiñe cüme auca.

Feimu ta mületui ta peumangele nietuafihñ ta inchiñ taiñ chengen. Peumangele montulureqe ta mapu ta pu-uingca. Feimu ta qiñe cüme cüzau mu felepai, petuai ta cümeqe püñen, cümeqe fochüm qelluhuaiu Uenu Ñuque, Uenu Chao, müli pund, feletuiñ ta pund.

Qishu tañi Ngüneuhun mu ta rupalelaiñ ta pund, rupalelaiñ ta qiñe cüme zungu, feimu ta uehuai ta inchiñ tañi chengen, uenterupatuaiñ. Peumangele fürenemuleaiñ Chao, fürenemuleaiñ Ñuque. Lucutun Ñuque Lucutun Chao ngami feleiem. El Mapun Ñuque, El Mapun Chao felei.

Com, compületuai mequetui ta mapu. Tuailu ta mapu feimu ta cüme feletuiñ. Ievai tüfa llemai, lefcüruf amüli, anqen amüli. Mülele ta Ngellipun, mülele ta qimngellipulu pu-uenchru püñen. Rumel ta nietuai tañi cüme cüzau, nietuai tañi cüme munuluhun, feimu cüme feleaiñ, Uenu Ñuque, Uenu Chao fürenemuleaiñ.

Bueno, Lorenza pingi tañi... Tañi lacu ta mapungetui, feimu ta felen, inche ta camapu cüpalan, camapu ta cüpalan. Tüfachi mapu mu ta mülen, petu mülen. Tuhuaiauhutun tüfachi mapu mu, qishulehuen, chumahafün... Pero camapu felei mu pupüñen uaria mapu mu felei tañi pupüñen zomo, tañi pullalla, tañi

pucucu, tañi puiom, tañi pumollfün camapu feleigün uaria mapu mu felepuingün.

Peumagele mongen conli. Rumel Ngellipumeqetuafin cümeqe pñnen, cümeqe fochüm. Cüme entuli tañi Ngellipun, feimu ta eluelianumu Uenu Ñuqe Uenu Chao, noan ta cüme pehutun mu, fürenemulean Uenu Ñuqe Uenu Chao. Fentepuleai ñi felen”.

Traducción/interpretación

En esta mañana llegaron los hijos, ellos vinieron del sur y están aquí para participar en la Rogativa. Andan como pareja, ellos con sus hermanas, andan como compañeros. El Padre y la Madre Celestial les dieron el camino, por eso están acá en este *Ngellipun*, en eso estamos todos nosotros. Para ejecutar buenos cantos sagrados, nobles consejos, honorables canciones espirituales estamos ejecutando.

Siempre aconsejaré a los hijos mientras tenga vida, mientras sea favorecida por la Madre y el Padre del Cielo, ellos aprenderán cosas buenas, buenas enseñanzas, entenderán que es bueno hacer ceremonias al Gran Padre. Porque no transcurrimos los días por *motu proprio*, tampoco pasan los meses por nuestra decisión, los años no los vivimos en vano. Mientras tengan vida, que lleven buenos consejos, buenos modales los hijos, todos los chicos.

Las chicas jóvenes están creciendo, todavía están desarrollándose los jóvenes varones. Son jóvenes ellos y están aquí, en la Rogativa este día.

Ojalá nuevamente tengamos el poder de manejar todas nuestras cosas. Superemos las imposiciones de los *uingca*, el pensamiento *uingca* confundió, desequilibró a los hijos. Hacen cosas incoherentes, cosas que de antemano se habían dicho.

El Padre Supremo dejó toda la sabiduría en un ser muy

especial, Carmen Antihual. Todos los consejos fueron entregados, los buenos conocimientos así lo aprendí, por eso llevo adelante esta ceremonia, con reverencia, para estar favorecida.

Hay quienes son envidiosos, existen hijos con esa característica, que se dejan llevar por la envidia, a las malas personas nada les queda bien, desvalorizan a las personas que saben. Así se manejan en este tiempo y en este lugar. Estamos en Zaina Yegua, ese es el nombre que le puso el *uingca*, Zaina Yegua es un lugar de mucho conocimiento, un lugar de sabiduría, un lugar de consejo, así está reconocido este espacio, estamos en Zaina Yegua.

Ojalá que cuando vuelvan, y regresen a su hogar. Que tengan un buen regreso, de esa manera seguirá habiendo buenos principios. Siempre estaré transmitiendo estos consejos, este conocimiento, como en este momento que le estoy entregando buena sabiduría, buenas palabras estoy dándole a este joven. Les estoy dando la fortaleza a estos buenos chicos, buen joven, que anda en compañía de su hermana, están como pareja acá. Vinieron de Bariloche estos chicos para asistir en el *Ngellipun*, lugar propicio para comunicarse con la Naturaleza.

Dios quiera que tengan bienestar. Ellos aún no tienen hija, ni hijo, continuarán fortalecidos, pero si continúan este camino de cosas buenas, incorporando los consejos. Si practican la ceremonia de esa manera, estarán conectados con la Madre y el Padre Celestial, serán considerados en el transcurso de su existencia.

Le pido al Ser que me dio la vida seguir bien. Tener un buen pasar, que me siga concediendo el camino recto, ahora ando en auto, que es la movilidad actual.

Ojalá que siempre siga conservando buenos trabajos, mis animales; mi capital, tener la posibilidad de verlo en el futuro. Pido que haya tropilla en mi región, eso es lo que

siempre pedimos. Dios quiera que nuestros animales, ovejas, vacas, chivos siempre existan en nuestra zona. De esa manera tendremos el sustento, que nos proporciona la vida. De esa manera tenemos el alimento suficiente, una buena carne. Habrá animales, si el invierno permite que sobrevivan, tendrán un buen pasar los animales, andarán bien.

Las ovejas, aparte de dar el sustento, nos dan la lana para elaborar abrigo-vestimenta, los trabajos artesanales que se realizan, también el alimento. En tiempo de esquila, si la lana tiene buen precio, también hay un bienestar económico, todo esto conlleva a un buen pasar en todos los aspectos (alimentos, vestimenta, dinero). Dinero, sustento, capital. Esto es lo que nos provee el lugar. Si hay abundante pasto para forraje, de esa manera los animales tendrán los alimentos suficientes.

Están los que tienen grandes extensiones de campo, que son las estancias, poseen muchos vacunos, muchos ovinos, yeguarizos, llegan a ser ariscos donde son tantos.

Cuánto desearíamos tener esas extensiones de tierra para tener suficientes capitales. De esas tierras que fueran arrebatadas por los *uingca*. Este es un buen propósito, que deseamos para nuestros hijos, que tengan un buen trabajo, una buena posición económica, pedimos la asistencia de nuestra Madre Celestial y nuestro Padre Celestial en esta noche que estamos transcurriendo.

En esta noche que estamos pasando, no es por decisión propia, hay un Ser superior que nos permite tener este encuentro y poder tener esta conversación, es nuestro deseo que nos dé la fuerza para superar todos los obstáculos que puedan impedir nuestro desarrollo, para superarnos y demostrar que poseemos muchos valores. Pedimos de manera incansable la asistencia del Gran Padre y de la Gran Madre. Ustedes que siempre estuvieron y nos permiten doblar las rodillas Madre-Padre, está la Madre y el Padre creadores de la tierra.

Todo el universo está en constante movimiento. Si la tierra gira así, también gira nuestro bienestar. Esto avanza, actualmente hay mucho viento y eso produce la sequía. Si hay Ceremonias, si hay hijos que sepan hacer la rogativa, de esa manera tendrán su buen trabajo, tendrán cómo vestirse, de esa manera estaremos bien, con la ayuda de nuestra Madre Celestial y nuestro Padre Celestial.

Mi abuelo paterno se llamaba Lorenzo, ya actualmente partió, pero estoy y continúo esto, no vengo de otro lugar, no soy de otro lugar. Vivo en este espacio, y aún estoy. Regreso continuamente a este lugar, he quedado sola, qué se va a hacer... Pero en otra zona están mis hijos, en la ciudad están mis hijas mujeres, mis nueras y yernos, así como mis nietos viven en la ciudad, toda mi familia de sangre, están allí.

Ojalá, es mi deseo tener vida y seguir rogando y pidiendo por todos los hijos e hijas. Si sale bien la Rogativa, de esa manera, si me dan esa fuerza la Madre y el Padre Celestial. Pido que me den un sueño revelador, con el favor de la Madre y Padre del cielo. Es todo lo que pido.

Comentarios

La ejecutante de este discurso oral es la *Pillañ Cushe* Lorenza Agüero (ver más datos en páginas 70-72). Este registro fue documentado por Lucas Curapil, destinatario de la alocución de doña Lorenza, en la Ramada de la Comunidad Ancatruz, en las cercanías de Zaina Yegua, Neuquén, lugar donde se desarrolla el *Camericun Ngellipun*. En una de las noches, en el marco de esa ceremonia, como sucedió con el alegato de Ramón Nahuel que abre la antología, doña Lorenza ejecuta un *chalintukun* (presentación), en el que describe la situación especial de ese encuentro y plantea los objetivos de la ceremonia, relacionados con el

pedido de bienestar, valora Zaina Yegua como un lugar de mucha sabiduría y consejo, destaca a los jóvenes como los destinatarios de su discurso, menciona explícitamente la influencia negativa del *wingca* y el despojo de las tierras que han sufrido, plantea algunas dificultades y expresa sus buenos deseos, personales y para “nuestros hijos”. La alocución adquiere también una fuerte connotación de *ngülamtuwün*, discurso de enseñanza, orientado a los jóvenes, en general, y a su interlocutor y compañera, en especial, para que no dejen de hacer las ceremonias (“que sepan hacer la rogativa”) y para que valoren a las personas que saben. En especial, Lorenza menciona a Carmen Antihual, importante referente espiritual, *Kimün Kushe* (anciana sabia) que vivió en el paraje Caichihue, Departamento de Catán Lil, Provincia de Neuquén (Videla Manzo, 2016), a quien muchas personas iban a consultar desde muy distintos parajes y comunidades. Lorenza Agüero fue una de ellas. La visitaba con frecuencia, para escuchar sus enseñanzas y es posible que la *Pillañ Ñuke* arriba mencionada le haya transmitido directamente muchos de los *tayül* ejecutados por doña Lorenza. Persona de gran influencia no solo espiritual, sino también política. Uno de los testimonios recogidos por Lucía Golluscio es que fue doña Carmen Antihual quien hizo manifiesta la directiva de que había que cambiar la palabra *ngillatun* por *ngellipun* para nombrar a la rogativa comunitaria, ya que *ngillatun* tiene la connotación negativa de ‘pedir limosna’, mientras que *ngellipun* refiere a ‘rogar’.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el de la Cátedra de Mapuchezungun de la Universidad Nacional del Comahue (ver Alfabeto Comahue en Introducción y Anexo 1).



Morral que incluye la combinación de urdimbres, "cruzado" en el dibujo del centro y "peincillo" en los costados. Provincia de Chubut. Uilli Mapu. Foto Lucas Curapil.

Cuarta parte

Ngütramkan

Ngütramkan

(Conversación)

Algunas reflexiones

El diálogo, la “conversa”, la conversación, se vincula al resto de formas que asume la comunicación en su amplio espectro en la cultura mapuche. Encontramos en los diálogos cotidianos instrucciones, solicitudes, algún llamado a determinada acción o sugerencia. Así, en el primer *ngütramkan* de esta sección, en una situación intercultural con la investigadora, uno de los participantes ejecuta como ejemplo un *weupin* (discurso) que indica preparativos e instrucciones para un viaje (ver pág. 127ss.) y, en otro momento de esa misma interacción, su esposa cuenta una historia de origen (ver pág. 129ss.). A través de historias propias o intervenidas por procesos de sincretismo –incorporando motivos de mitos fundacionales de la otra cultura (ver página 131s.)– se realizan recomendaciones tales como “no olvidarse de la Espiritualidad Mapuche”.

Durante un *ngütramkan* hemos registrado la entrada en ejecución de otros géneros discursivos tradicionales, como un *tayül* (ver pág. 57ss.), un *ülkantun*, un *epew* (cuento, narrativa ficcional), una historia (*ngütram*),²⁷ o el relato de un

27 Muchas veces se ha hecho una diferencia entre dos géneros narrativos: el *epew* (cuento o relato ficcional) frente al *ngütram* ~ *nütram* (relato histórico). Sin embargo, la teoría literaria mapuche

pewma, ‘sueño’, (ver pág. 134ss.). En ese marco, el sueño se revela como una vía de aprendizaje, pero también una vía de comunicación con los que ya no están en esta forma de vida. Los géneros, además, en la oralidad de la ejecución, se solapan: hemos identificado como *chalintukun* (saludo de presentación) al discurso de Lorenza Agüero para Lucas Curapil y su acompañante (ver pág. 114ss.) pero, a la vez, constituye un *ngülam* (consejo, enseñanza) y se realizó en el marco de un *ngütramkan* (conversación). Es necesario, entonces, revisar las clasificaciones tradicionales, los parámetros de análisis de los géneros y el concepto mismo de género, a la luz de las ricas prácticas discursivas mapuches.

Por otra parte, reafirmando la interconexión de la cultura mapuche, se debe mencionar que del mismo acto de ejecución de un *ngütramkan* mapuche surge información que va más allá de los contenidos referenciales, información que emerge de indicios metapragmáticos o de claves de contextualización (Gumperz, 1982) que remiten a aspectos tradicionales de la cultura milenaria mapuche: la postura corporal de los participantes, las miradas, la cercanía corporal, los tonos y volumen de las voces, la cadencia de las emisiones.

En los textos de esta antología encontramos algunos temas recurrentes en las conversaciones de los mayores y de la comunicación mapuche en general: recordar siempre a los mayores, a aquellos que los antecedieron –el *ngütramkan* entre Adolfo Meli y Lucerinta Cañumil, (Golluscio, 2006: 136-143)– en esa misma línea. Ocurre lo mismo con respecto a las menciones de la vida rural, donde se encuentran fuertes indicios de la cultura mapuche. Se observan metáforas variadas para hacer referencia a los objetivos mencionados: no olvidarse de los ancestros, ni de la presencia de las fuerzas del Universo.

desafía estas taxonomías: *ngütram* o *nütram* puede referir tanto a una conversación como a una historia, un relato. Es que las historias emergen en el marco de conversaciones.

Asimismo, en las “conversas” aparecen repetidamente la enseñanza y la exhortación a realizar ceremonias, con el fin de adquirir bienestar físico y emocional, tanto personal como comunitario, en esa armonía de relación con los ancestros. Por último, también se anima a los interlocutores jóvenes a continuar hablando *mapuzungun*.

Taiñ küme miyawal ta rüpu mew

(‘Para que vayamos bien por el camino’)

Ejecutante: Adolfo Meli

Transcriptores y traductores: Tulio Cañumil y Héctor Painen

Comentarios: Tulio Cañumil y Lucía Golluscio

Recolectora: Lucía Golluscio

Tipos de discurso o géneros: *Ngütramkan/gvxamkan* (conversación) entre Adolfo Meli (AM), Julia Nahuelquir (JN) y L. Golluscio (LG). *Wewpin* (discurso) por Adolfo Meli, al comienzo de la conversación.

Evento: Visita de LG a la casa de AM y JN

Lugar: Ingeniero Jacobacci, Río Negro

Fecha: 1978.

Transcripción

AM: ¡Ya! *Fa amoymo, yemeaymu ta ilo ta puewlo mu, pvtv ta tardey, pvtv amuy ta antv, peloley ta ikvnuuy ta ce, fey ta kvmey. Kvme umawtuaiñ faci pun, wvle, epewvn mu ‘xaayiñ, lukutuaiñ t’ fey mew, taiñ kvme miyawal ta rvpv mew, amoalo ta iñcu ta Kusamen pigeci mapu mew. Fey mu ta amualo ta iñcu, ule ta lukutayu kvme.*

Bueno, nada más.

JN: Y ya no voy a ir nada. Y ahora que él va.

LG: Ah.

JN: Claro, él, el que va.

AM: *Feley fey ta*, listo. *Tempranolen ta uñumeay*.²⁸ Nada más dos o tres palabras... dos o tres palabritas dijo... fantasía.

JN: Como era que... *feley*

AM: *Feley pi ta amuyu ta, iñce tañi mvlen ta, ta amulu ta iñciw yemeay ta ilo*

JN: *Femgey tati yemealu ta ilo ta iñciw, waria mu, petu amuy ta antv, petu tardey, liwen ta iayiñ, umawtuayiñ.*

Traducción/interpretación

AM: ¡De acuerdo! Ahora vayan, irán los dos a buscar carne al pueblo, es muy tarde, avanzó mucho el sol, hay luz y la gente ya comió, eso es bueno. Dormiremos bien esta noche, mañana, al amanecer nos levantaremos, allí nos arrodillaremos (rogaremos), para que vayamos bien por el camino, cuando vayamos a la tierra llamada Cushamen. Por eso, cuando vayamos nosotros, mañana vamos a arrodillarnos (rogar) bien.

JN: Y ya no voy a ir nada. Y ahora que él va.

LG: Ah.

JN: Claro, él, el que va.

AM: Así es eso... listo. Temprano volverá. Nada más dos o tres palabras... dos o tres palabritas dijo... fantasía.

JN: Cómo era que... *feley*.

AM: Así es que dice “vamos los dos, yo que estoy, que los dos vamos a buscar carne”.

JN: Así es, iremos los dos a buscar la carne al pueblo. Todavía hay sol, todavía es tarde, a la mañana comeremos, dormiremos.

²⁸ El volumen de la frase es muy bajo, pero parece decir “*tempranolen ta uñumeay*”, donde *uñumeay* sería variante de *wiñomeay* ~ *wvñomeay*, “volver de allá”.

Comentarios

Adolfo Meli ejecuta un breve discurso (*weupin*) en *mapuzungun* durante una visita de Lucía Golluscio a su casa de Ingeniero Jacobacci. A continuación, junto con su esposa, Julia Nahuelquir, explican en español a la visita, interesada especialmente en la lengua, el significado de dicho discurso “y también parecen bromear sobre el hecho de que se trata de un ejemplo imaginario, una ‘fantasía’” (Tulio Cañumil, comunicación personal).

El audio analógico original fue depositado por Golluscio en el AILLA, para su preservación digital, catalogación y archivo. Ver la citación correspondiente a este recurso documental en el Anexo 2.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Raguileo (véanse Introducción y Anexo 1).

Konpuy kiñe kasal, kiñe yewa, kiñe potoro, konpuy

(‘Entró un casal, una yegua, un potro, entraron’)

Ejecutante: Julia Nahuelquir

Transcriptor y traductor: Tulio Cañumil

Comentarios: Tulio Cañumil (TC) y Lucía Golluscio (LG)

Recolectora: Lucía Golluscio

Tipos de discurso o géneros: *Ngütramkan/gvaxamkan* (conversación) entre Adolfo Meli (AM), Julia Nahuelquir (JN) y Lucía Golluscio (LG). *Nütram/nvtram* (historia) por JN ejecutado en el transcurso de la conversación.

Evento: Visita a la casa de Adolfo Meli y Julia Nahuelquir

Lugar: Ingeniero Jacobacci, Río Negro

Fecha: 1978

Transcripción

Pofoy, faylaygvn, mekey ñi mawvnal kimlaygvn... rumeñma. El ángel nvlay ñi puerta, konpami pu pvñeñ, ñi pu fotvm, ñi pu ñawe, Noe. Konpuy kiñe kasal, kiñe yewa, kiñe pоторo, konpuy. Konpuy kiñe waka, kiñe toro. kiñe ufisa, kiñe karnero. Konpuy arka mu.

Ah, ¿cómo era? meli mari antv mawvny, meli mari anoche mawvny. Apoy lelfvn. Feyci wola puawigvn goy--keñma... akorday Gvnecen, akorday wen'f'ca, akorday win'kuse, win'vjca zomo, welu ya cerray ñi puerta angel. Newelay, cerraley puerta, gelay dentrada. Gvmafuygvn, cumafuy egvn ga ya zewlu zugu mo anay, cerrayli ga ñi pu pvñeñ, fimgeci ga Gvnecen, gvmagv-magewi, cumafuy pu pofre.

Traducción/interpretación

Tontearon, bailaron, continuaba la lluvia, no sabían... era mucho. El ángel abrió su puerta, hizo entrar a sus hijos, sus hijos, sus hijas, Noé. Entró un casal, una yegua, un potro, entraron. Entraron una vaca, un toro. Una oveja, un carnero. Entraron al arca.

Ah, ¿cómo era? cuarenta días llovió, cuarenta noches llovió. Se llenó el campo. Después de eso llegaron los olvidadizos... se acordaron de *Ngünechen*, se acordaron del anciano del cielo, se acordaron de la anciana del cielo, de la joven del cielo, pero ya cerró su puerta el ángel. Ya no había, estaba cerrada la puerta, ya no hay entrada. Lloraron, qué podían hacer, “ya la cuestión está acabada, che, está cerrada hijos míos”, así hizo *Ngünechen*. Quedaron llorando y llorando, qué podían hacer los pobres.

Comentarios

Este relato del diluvio estaría tomado del relato bíblico, ya que menciona a Noé y a “el ángel”. Pero, aunque aparentemente asimila la idea de *Ngünechen* al dios cristiano, inmediatamente menciona a *Wenu Kushe* y *Wenu Fücha*, e incluso *Wenu Üllcha Zomo*, formando un sincretismo llamativo. El texto era más largo, y aparentemente se perdió o dañó parte de la grabación original, realizada de manera analógica por Lucía Golluscio, donde el sincretismo resulta más evidente. A continuación, copiamos la versión española de esa segunda parte, ya que la grabación original en *mapuzungun* se ha dañado.

Una pareja de guanacos entró en el “arca”.

Una pareja de avestruces entró en el “arca”.

Un casal de pajaritos entró en el “arca”.

Un casal de pavos entró.

Un casal de perdices.

Una pareja de tigres entró.

Una pareja de lagartos.

Un casal de martinetas entró en el “arca”.

Estaban rogando para vivir, los pobres.

Ngünechen salvará a sus hijos arriba de la montaña que sube.
(Golluscio, 2006: 46)

Como se puede notar, en esta segunda parte del relato, no solo se van enumerando animales originarios de la Patagonia, sino que la narradora retoma, en el desenlace, el mito de origen mapuche de *Treng Treng* y *Kay Kay*, y *Ngünechen* salva a la gente arriba de la montaña.

Este relato es ejecutado por Julia Nahuelquir en el marco de la conversación (*ngütramkan*) entre ella, Adolfo Meli, y Lucía Golluscio que tuvo lugar en el verano de 1978 en la

casa de los dos primeros en Ingeniero Jacobacci, Provincia de Río Negro. Ver algunos datos históricos y de los linajes de Adolfo Meli y Julia Nahuelquir en Golluscio (2006: 174).

La conversación tuvo varios momentos, entre los cuales se destacan el discurso inicial de don Adolfo presentado en página y la historia de origen arriba mencionada, narrada por Julia Nahuelquir.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Raguileo (véanse Introducción y Anexo 1).

El audio analógico original fue depositado por Golluscio en el Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica (AILLA) para su preservación digital, catalogación y archivo. Ver la citación correspondiente a este recurso documental en Anexo 2.

Mogeyel

(Familia)

Ejecutante: Laureano Collueque (LC)

Traductor, transcriptor y comentarios: Pablo Cañumil (PC)

Recolector: Pablo Cañumil

Tipo de discurso o género: *Gütramkan/güt.xamkan* (conversación)

Evento: Visita a la casa de Laureano Collueque

Fecha: 22 de octubre de 2014

Transcripción

PC: *Iney pigey tami chaw chew tüwi?*

LC: Cerro Bandera *pigey ti mapu feymew wefüy tañi chaw.*

PC: *Fey wefüy.*

LC: Claro, *ñi güy José Luis Kollueke ñi ñuke Mariquita Casteñeda ñinche ñi ñuke wefüy ta llukiche Jacobacci pülleley fey mew ta wefüy*

tañi ñuke tañi chaw fey mew müten Lipetren.

PC: *Kimimi tami laku chuchu kimimi?*

Mülefulay gün, lhaygün tu kom ñi chaw si konümpakey famechi müley küzawfe koron, kom todo trabajaban de sogá, vio, llashukey, y en alguna palabra de nosotros mutxunwe ka zewmay entonces ñi peñi Francisco küme kimüy, kúzawkiawi kama pu ta kimkintufuy inchiñ tu kom ta küzawiñ koron ka ñi ñuke ifuuuu! küzawfe küzawfe ñümün lhama zewmakey maküñ ka, txariwe, niefuy ñi zewmal ti maküñ niey meli meli witxalwe pingey tati tu kom ney fewla ta püshay femgechi ta mogey ñi ñuke ka fentxen kapura niefuy, achawal femgechi ta mogefuy. Wisha ifuuuu!, awka zomoke awka ñom manka müley. Kuyfikeche ta fentxen niekafuy engün fewla püchilewey kiñeke nielay kiñeke niey kawell o manka pige y inchiñ ta manka pifiñ ti kawell, kawell pi ti wigka femechi ta mogey, niefuy txewa, kümeke txewa lefuy nüy gün to lhuwan, choyke, gürü tu kom nüygün zoy lefuy femgechi mogelefukeiñ tu kom, pero tiew ta pu txipantu zoy pireni po, pireney fentxen mawünh, txalkan mawünh ta mülekefuy fewla, fewla ta mülelay ta txalkan mawünh fewla ta pelan tati, no veo fewla ta pichi piren txüpuwiñ inchiñ.

Traducción/interpretación

PC: ¿Cómo se llama su padre y dónde nació?

LC: Cerro Bandera se llama el lugar donde nació mi padre.

PC: En esa tierra nació.

LC: Claro, se llamaba José Luis Collueque, y mi madre Mariquita Castañeda se llamaba. Ella nació en Llukiche, cerca de Jacobacci, allá nació, y mi padre en Lipetrén.

PC: ¿Conoció a su abuelo paterno o su abuela materna?

LC: Ya no estaban ellos, todos fallecidos. A mi padre sí lo recuerdo, así estaba, soguero (era). Todo trabajaban de sogá, vio. Él hacía lazo, pero en nuestra lengua se llama *mutrunwe*.

Mi hermano Francisco sabía muy bien, trabajando en otros lugares aprendió. Todos nosotros trabajábamos el cuero y mi mamá ifuuuuuuu! Muy trabajadora, hacía matra labo-reada, poncho, faja, un telar tenía para hacer poncho. Todo tenía ella, ahora se terminó. Así vivía mi mamá, tenía chivas, gallinas, así vivía. Ovejas ifuuuuuuu!, yeguarizos, caballos mansos. La gente de antes siempre tuvo, ahora queda poco, algunos tienen caballos, algunos no tienen caballos. Así vivió, tenían perros, buenos perros tenían, ligeros. Agarraban guanacos, avestruces, zorro, todo agarraban, muy ligeros. Así vivían todos, pero allá nieva mucho, llueve mucho, solía haber tormentas, ahora no hay tormentas, ya no se ven, no veo. Ahora si nieva un poquito nos asustamos.

Comentarios

Este *ngütramkan* ('conversación'), entre Laureano Collueque y Pablo Cañumil, fue registrado por el último, en una visita a la casa de Laureano. Durante la conversación, aporta información sobre sus padres, lugar de origen, los trabajos propios de cada uno y de ellos mismos como niños y jóvenes.

El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Azümcheffe (véanse Introducción y Anexo I).

Pewma

('Sueño')

Ejecutante: Laureano Collueque (LC)

Traductor, transcriptor, recolector y comentarios: Pablo Cañumil (PC)

Tipo de discurso o género: *Ngütramkan/güt.xamkan* (conversación)
Evento: Visita a su casa
Fecha: 22 de octubre de 2014.

Transcripción

LC: Ahora te lo voy a contar en *kewünhzugun*. *Kiñe pun pewman chew txipay ti antü, mülefuy ta chügkoyawi pikeke... pichi wentxu.*

Tu kom ñi che iñchiñ miawi, feymew allkün kiñe zugun, akuy ti weche wentxu pige.

*Ti weche wentxu fentxen, fentxen ta mülewelay fewla ta akuy welu, welu welu nieay ti pu che pi ti weche wentxu pige, “va a volver a cuidar otra vez la gente, ese jovencito” dijeron, iñche allkütulen. Ti weche wentxu eypifi ti pu che: fachiantü ta küpay ta kürüf pi ti weche, va venir el viento dijo, y va venir acá donde sale el sol chew txipay ti antü küpay dijo, pi, feley iñche azkintun, küpaley ti weche wentxu, to txeatxeke, y eypi ti weche wentxu pi küpaley feymew ta küpaley, tu kom azkintuy egün. Akuy ñi weche wentxu mew chalíwiegün, iñche ta azkintulen, azkintulefñ tu kom. Ramtufuy iñche mew, tiew ta müley pige, tiew tiew ta müley to txeatxeke küpay chew ga mülen iñche, adonde yo estaba viste. Iñche ta akuy püllella epe chalifun, epe chalilelfuyu txepen, txepen... justo que lo iba a saludar, me despierto. Ese sueño hice, hermano. Porque nuestro *che yem* está con nosotros, con lo poco que han decidido a pensar nuestra lengua, feymew ta ayey ñi piwke pichi müleaymün küme rüpu mew inaymün eymün, iñche ta chumül ti lhaan eymün ta inaymün tami kewünhguzugun inaymün tami rakizuam küme rakizuam konümpakeaymün tamün pu chaw, konümpakeaymün fürelen pikeafimi. füreleaiñ ta füt.xa chaw pikay ta chaw ñi püllü miyawkey tüfa mew müley tu kom chew chew amuy müley tañi püllü ta füt.a chaw.*

Traducción/interpretación

LC: Ahora te voy a contar en *kewünhzugun*. Una noche soñé acá donde sale el sol, estaba reunida la gente (en círculo)... un hombre chico.

Toda su gente con nosotros andaba, entonces escuché un asunto, “va a llegar un hombre”, se dice.

El hombre mucho, mucho... ahora no hay más, pero ahora llegó, “va a volver a cuidar a la gente”, dijo. “Un hombre joven”, dicen. Yo estaba escuchando. El joven le dijo a la gente: “hoy vino un viento, va’ venir el viento”, dijo, “y va’ venir acá donde sale el sol, por donde sale el sol”. Vino. Dijo. Así es, yo miré, venía el joven caminado, dijo el joven, “está viniendo”, entonces está viniendo. Todo miraron ellos. Llegó con el joven, se saludaron. Yo estaba mirando, estaba mirando todo. Preguntó por mí. “Allá está”, le dijeron, “allá está”. Se vino caminando a donde yo estaba. Llegó cerca mío, casi para saludar, casi nos saludábamos, me desperté. Justo que lo iba a saludar, me despierto. Ese sueño hice, hermano. Porque nuestro *che yem* está con nosotros, con lo poco que han decidido a pensar nuestra lengua. Entonces estoy contento, ustedes están, por buen camino deben seguir ustedes. Cuando yo muera, ustedes sigan el *kewünhzungün*, tu pensamiento, recuerden a sus padres. Favoréceme, debes decir. Favorécenos *füta chaw*, dice. *Füta chaw ñi püllü* anda por acá, está todo, donde va, está su espíritu.

Comentarios

Registrado por Pablo Cañumil. En visitas anteriores a Laureano, este había conversado acerca de cómo se encuentra el idioma, cómo los jóvenes deben aprender y seguir.

Al visitarlo nuevamente, Laureano le cuenta un sueño que tuvo esa noche y lo relaciona con el consejo dado a Pablo, de que ellos, los jóvenes, sigan por el buen camino. El sistema de escritura utilizado en la transcripción es el Grafemario Azümchefe (véanse Introducción y Anexo 1).



Chrarihue-Faja. Figura "Lucutuhue", De rodillas, hace referencia a la reverencia que se tiene frente al Universo, doblar las rodillas desde tiempo inmemoriales ha sido parte de los rituales espirituales. Chile. Ngulu Mapu.



"Antüg", traslado de la imagen del Sol en el Culchrung al telar. Curapil, Lucas. Füşcüg Menuco, Gral. Roca. Río Negro. Puel Mapu.

Quinta parte

Poesía mapuche contemporánea

Poesía mapuche contemporánea

Algunas reflexiones

En el amplio y variado marco de la poética contemporánea, podemos pensar a la poesía indígena como una vertiente que viene sosteniendo y expresando en nuestros tiempos sentidos y sentires de diversas tradiciones culturales y recuperando, a su vez, símbolos, palabras y resonancias ancestrales.

Esta poesía se expresa o tiende a expresarse en lenguas originarias. En el caso del *mapuzungun*, ya hay numerosos poetas, varones y mujeres, que así lo están haciendo. Entre ellos, un referente ineludible es el poeta mapuche chileno Elicura Chihuailaf, reconocido en 2020 con el Premio Nacional de Literatura de Chile. Desde la década de 1970, Chihuailaf viene expresándose en este arte, y reflexionando sobre las fuertes raíces de la poesía mapuche en la oralidad –ver, en ese sentido, su concepto de “oralitura”–. En *Recado confidencial a los chilenos* (1999), luego de varios poemarios publicados, el poeta propuso una conversación con la sociedad no indígena para llegar a algún entendimiento entre lenguas y conocimientos diferentes.

Sobre este decir entre lenguas diferentes, Violeta Percia se pregunta: “¿Cómo leer una poesía que habla (desde) otra lengua, que concibe otro estatuto de la palabra poética, que bebe de los ríos del arte oral verbal de sus pueblos, de las instancias vivas de una comunidad con el espíritu de

la tierra, que conoce esos lenguajes y viaja en la memoria de los antiguos que enseñaron sus palabras esenciales?” (Percia, 2019: 91). Y lo hace, más que nada, para proponer un “pensamiento de la poesía” que surja de ese espacio límite, pero también espacio puente donde se produce el encuentro entre lenguas, culturas e historias diferentes.

A partir de los trabajos pioneros de Elicura Chihuailaf, son muchos los y las poetas de *Ngulu Mapu* y *Puel Mapu* que se han encontrado con esta delicada y singular manera de decir. Entre estos decires, y solo a modo de ejemplo, mencionamos a dos mujeres: Faumelisa Manquepillán, artesana y *ngenpin* (dueña de la palabra), del otro lado de la Cordillera, autora de *Likan Kūra Ñi Purun* (2016), y Liliana Ancalao, de la Patagonia argentina.

Piezas de arte verbal contemporáneo de la poeta mapuche Liliana Ancalao

Liliana Ancalao es una poeta mapuche que, en el devenir de su trayectoria, viene expresando con profundidad muchos aspectos centrales de su pueblo y su cultura. Nació en Diadema Argentina, a pocos kilómetros de Comodoro Rivadavia, en 1961, en el seno de una familia trabajadora, parte de un gran colectivo mapuche, que, con mayor o menor autoadscripción étnica, por ese entonces se dispersaba entre los pueblos e incipientes ciudades del territorio patagónico argentino. Territorio que antiguamente fuera la *Puel Mapu*, que junto con la *Ngulu Mapu* conformaba ese gran espacio geográfico concebido como *Wallmapu* antes de la conquista europea.

Por eso, cuando la poeta se presenta con su obra, señala que sus orígenes se remontan al tiempo en el que sus bisabuelos cruzaban la Cordillera como si fuera un puente, sin los límites impuestos por Argentina y Chile.

Ancalao se graduó en Letras en la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco y se dedicó, principalmente, a la docencia. Sus inquietudes culturales e identitarias y su militancia también fueron encontrando senderos no institucionales y acciones colectivas, como la conformación de la comunidad Ñamkulawen, en la que se buscó recuperar la cultura de pertenencia a través del aprendizaje y el dominio del idioma, primordialmente.

Entre sus diversas actividades, fue encontrándose con una bella y contundente manera de decir, de la que, con el correr del tiempo, han surgido tres poemarios ya publicados: *Tejido con lana cruda*, *Pu zomo wekuntu mew/Mujeres a la intemperie* y *Rokiñ/Provisiones para el viaje*.

Las dos piezas de arte verbal que estamos presentando en esta antología son manifestaciones de la poesía mapuche contemporánea. Ambas están traducidas al *mapuzungun* por la propia autora; una pertenece a su primera producción, mientras que la otra forma parte de su última publicación.

Yo he visto a los chulengos

Autora y traductora: Liliana Ancalao Meli

Recolectora, comentarios y textos introductorios a la Quinta

Parte: María Angélica Gualmes Namuncura

Tipo de discurso o género: poesía mapuche contemporánea

Lugar de producción: Comodoro Rivadavia, Chubut

Fecha: 1994.

Yo he visto a los chulengos

Yo he visto a los chulengos en manada
iluminados por la luna

cuando aparecen ellos
el invierno se entrega
cubierto de pelusas y de lana
he visto el aire estremecido entre sus ancas tibias
y a la libertad y a la ternura
galopando con ellos
sueitas
por la tierra

he visto creo
más de lo que merezco:
he visto a los chulengos desde lejos

yo presiento que he de andar más todavía
quién sabe cuánto
hasta vencer el miedo de acercarme hasta ellos
para medirme en sus ojos tan profundos de espacio
y aceptar el milagro de un silencio de nieve
que desprenda la costra los últimos abrojos
si resisto es posible que me permitan ellos
sumergirme en sus ojos ingenuos infinitos
estaquearme un instante
en el centro del tiempo

ser la libertad ser la ternura
galopando con ellos
sueitos
por la tierra

Iñche pekefiñ ti pichikeluan kechan kiyawl

*Iñche pekefiñ ti pichikeluan kechan kiyawlu
ale kuyentulelu*

*feichi wefüngun
ti pukem chalintükuwi
takulu kal mew ka ñochirüna mew
iñche pekefiñ ti neyen trüntrünülu
allushanka rangi mew
ñi kizungenewn ka ñi ñochiayun
wirafküleyengun engun
kizungechi mapu mew*

*iñche pekefiñ rakizuamün
yaf mañumtufalin
iñche pekefiñ ti pichikeluan ka mapu mew*

*iñche lliwan zoy petu miauwan
iney kimy tunten
weullukanlu püllepuan feyengun mew
trokiwalu pichikeluan ñi pu nge mew, rume alükonn nge engun
llownlu afmatulu piren ñi tünkülen mew
piren püntünentuy poz ka afpuketroltro*

*iñche tragtuli pepilngeay
pepi nüfüluwn lifkenge mew afpungenulunge mew
pepi ünkotun kiñe pichiantü
rangi antü mew*

*ñi kizungenewn ka ñi ñochiayun
wirafküleyengun engun
kizungechi kom mapu mew*

Comentarios

Según el testimonio de su autora, este poema fue escrito, probablemente, en 1994; época en la que ella se reunía con un grupo de poetas de su ciudad a intercambiar experiencias una vez por semana.

“Con este grupo, Poesía de los Viernes, charlábamos un día sobre la obra de Asencio Abeijón, y yo me quedé pensando en uno de sus relatos, ‘El vasco de la carretilla’, que narra la historia real de un hombre que había partido desde el sur en un viaje hacia el norte, caminando y llevando su equipaje en una carretilla” (Liliana Ancalao, comunicación personal). Esto recuerda la poeta, y señala luego que, al imaginar cuántas cosas habría tenido el privilegio de ver ese viajero, vino a su pensamiento esa imagen que cada tanto aparece a los ojos de quienes andamos frecuentemente por el sur: los chulengos a lo lejos. Así es como “a través del lenguaje de la poesía me acerqué a sus ojos”, nos cuenta Ancalao.

La poesía fue cedida por Liliana Ancalao. Para la traducción al *mapuzungun*, ella utilizó el Alfabeto Mapuche Unificado (véanse Introducción y Anexo 1).

Una foto en la ruta 40

Autora y traductora: Liliana Ancalao Meli

Recolectora y comentarios: María Angélica Gualmes Namuncura

Tipo de discurso o género: poesía mapuche contemporánea

Lugar: Comodoro Rivadavia, Chubut

Fecha: 2018.

Desde el río Senguer al Genoa
no se llega más
por más mate y conversación
que vayamos lavando

si habremos andado por esta ruta
pulamngen
una vez nos dirigíamos a las cenizas marrones del Copawe
otra, nos desconoció el viento blanco
esta vez, volvimos abriendo la neblina

siempre esforzando la vista
para no perder la huella

las napas de la memoria
se distinguen en la tierra
acá los dinosaurios ennegrecidos en su propio aceite

acá las cenizas de los fuegos que encendió
el de las patas de choike,
el que tuvo que matar a su padre,
el que se fue, enseñándonos la soledad de esperarlo
aún

acá el resoplido de los caballos de Orkeke y Casimiro
en uno de sus viajes
al Manzana Mapu
y acá los sin memoria
los que no levantaban más los brazos a
kalfuwenufuchá kalfuwenukushe

acá los hombres curtidos
como para hacer lazos con sus tientos
y sujetar otra vez al chupey toro

al tremendo
al hermoso
bramando como los konas
que se quedaron en los truenos

los truenos que escuchaba nuestra gente
encerrada
y nuestro *lonko* Inakayal
en los sótanos de ese museo del horror
del holocausto

ay cómo se va la memoria a la querencia
asciende como el rocío que enfría los tobillos
sube hasta las orillas de estos ríos

y nos detiene un rato en esta ruta

salimos al aire que nos dobla
nos peina como a neneos
y sacamos una foto de esta imagen
para la que no necesitamos el recuerdo

Kiñeazentu futa wariarupu 40 mo

*Senguer leufü püle ka Genoa pule
Alünmaiñ iñ akun
fentre mate ka fentren gutram
kuchalleliñ rume*

*rupaliñ futa wariarupu mo
pu lamngen
kiñe rupa amufuiñ Kopawe ñi pu trufken püle
ka rupa plang kürüfkangeitueiñ mew*

tufachi rupa wiñoiñ ti chiway nülakünuiñ

*rumel kintuleiñ ti pukintuwe
ñamümlafilu pünon*

*memoria ñi pu napa
kangeltuy mapu mew
tufa mew pu dinosaurios kurüyiwñ mo*

*tufa mew kütral ñi pu trufken
fey, choikenamun, üiyümeñi
fey lantufi ñi chau
fey amutuy, kimeleiñ mew:
ti kizulen, petu ünümafñ*

*tufa mew pu neyün Orkeke engu Kasimiro yu kawel
kiñe amukan mo
Manshana Mapu püle*

*Tufa mew puche memorianokechi
pu che witrpramlayngun pu lipang
kalfuwenufuchá kalfuwenukushe*

*tufa mew chipu wentru yafükünüwn
zewman lashu ñi pu trülke mo
nüniefñ ka rupa chupey toro mo
füchañma mo
tremo
koatun chum pu kona
muleyngun tralkan mo*

*pu tralkan allkutuyngun iñ che
nürüftükuwn
iñ lonko Inakayal*

*pu sótano mo yañ museo
ñi holokausto*

*ay chum amuy ti memoria ayün mew
wenupray trürngey ti mülum firkümfüü pu palipali
pranüy inal yu leufü*

katrütunieñ mew alumna tufa fucha waria rupu mo

*tripaiñ neyen mapu mo müchameñ mew
runkaeiñ mew trürngey pu neneo
zeumiñ kiñeazentu tufa azentun
recuerdo molaiñ*



Liliana Ancalao Meli.

Comentarios

Esta poesía “tiene un proceso de escritura de años, y cristaliza en 2018”, comenta la autora.

La Ruta Nacional 40, para quienes no la conocen, es emblemática. Recorre todo el largo de nuestro país, desde el cabo Vírgenes en Santa Cruz hasta La Quiaca en Jujuy; y desde Mendoza hacia el sur atraviesa toda la región de comunidades mapuche y mapuche-tehuelche de la Precordillera patagónica.

Ancalao rememora en este poema sucesos personales e históricos vinculados a la memoria social del Pueblo Mapuche; acontecimientos y experiencias que fue sumando entre viaje y viaje por esta ruta, nutridos por numerosas lecturas que realizó durante años.

Así, la autora misma expresa: “recorrí, muchas veces, esa parte de la mítica ruta y jamás encontré un cartel, una referencia histórica, que visibilizara la presencia de los pueblos originarios, excepto el mausoleo de Inakayal en Tecka. En el poema dejé registro de mi modo de vivir estos viajes por la ruta, registro también de estas presencias” (Liliana Ancalao, comunicación personal).

La poesía fue cedida por Liliana Ancalao Meli. Para la traducción al *mapuzungun*, la poeta utilizó el Alfabeto Mapuche Unificado (véanse Introducción y Anexo 1).



Chrarihue-Faja. Lucutuhue, de rodillas. Hace referencia a la reverencia que se tiene frente al Universo, doblar las rodillas desde tiempos inmemoriales ha sido parte de los rituales espirituales. Ngulu Mapu, Chile. Foto: Curapil, Lucas.

Zugulekay Mapu
"La tierra sigue hablando"

Reflexiones de cierre

Zugulekay Mapu²⁹

“La literatura mapuche se encuentra entre la oralidad y la escritura (...) Comunicadas ambas expresiones a través del hilo conductor que es nuestra cosmovisión”.

Elicura Chihuilaf (citado en *Memoria chilena*; accedido el 3 de enero de 2021)

Hemos recorrido a lo largo de esta antología una rica trayectoria, no solo por la diversidad de manifestaciones del arte verbal mapuche de los ejecutantes, registradas en canales orales, pero también escritos, sino por la amplitud espacial y temporal que ha abarcado la documentación de las piezas poéticas aquí reunidas.

Como afirman Fresia Mellico y Petrona Pereyra en el trabajo que da título a estas “Reflexiones de cierre”,²⁹ “El pueblo Mapuche constituye una unidad política, lingüística, cultural e histórica. Dicha conjunción de elementos está dada por la unidad geográfica territorial que se sitúa a ambos lados de la Cordillera de los Andes, y del centro al sur de las actuales repúblicas de Argentina y Chile (*Puel Mapu* y *Gulu Mapu*, respectivamente). La totalidad de dicho espacio constituye el territorio ancestral Mapuche”.

29 “*Zugulekay mapu*” es el título de la exposición que presentaron Fresia Mellico y Petrona Pereyra en 1997, en las III Jornadas de Lingüística Aborigen, publicadas en Malvestitti, Marisa y Pedro Viegas (comp.) *Actas de las III Jornadas de Lingüística Aborigen*, Buenos Aires, Instituto de Lingüística, UBA; ver Mellico y Pereyra (1997). Una posible traducción del título al español sería: “La tierra sigue hablando”. Agradecemos a Fresia Mellico su autorización para usar este maravilloso título para nuestras “Reflexiones de cierre”.

“Luego de las llamadas ‘Conquista del Desierto’ y ‘Pacificación de la Araucanía’, y como producto de la drástica reducción territorial a la que nuestro pueblo se vio sometido, nuestro idioma fue forzado a ser de uso cuas clandestino, ocultándolo a los oídos del *winka* y parlotearlo en su lugar el *castilla* para las relaciones con el mundo blanco. Situación esta que llevó, a quienes tenían por misión el ‘civilizarnos’, a la profunda creencia en la segura e inminente extinción del *Mapuzugun*, idea esta que pasó a la posteridad en trabajos ya clásicos sobre el estudio de nuestro idioma y que se ha mantenido hasta el presente”. Desde principios del siglo XX se viene anunciando, por parte de estudiosos e investigadores, la muerte del *Mapuzugun* (ver Moesbach 1962: 17, entre otros).

Ante esta situación reproducida a lo largo de los siglos, la intención de Fresia y Petrona con su presentación, y la nuestra con este libro, ha sido “mostrar que sucede exactamente lo contrario: a pesar de haber sufrido un proceso de colonización ideológica y cultural muy fuerte, nuestro pueblo ha sabido mantener los aspectos fundamentales que sustentan su existencia en este territorio. Uno de los elementos principales de esa existencia hasta el presente ha sido, precisamente, nuestro idioma, el *Mapuzugun*”. Y continúan ambas estudiosas, “Como es el caso de muchos de nuestros jóvenes hermanas/hermanos, ha sido la escuela la que, a la edad de seis o siete años, nos introduce compulsivamente al cambio de nuestro idioma por el oficialmente reconocido, el castellano. Pasado el tiempo, y advirtiendo lo perjudicial de esta situación, nos autoconvocamos e iniciamos una tarea de estudio y enseñanza del *Mapuzugun*, lo que nos ha llevado a diversos puntos geográficos de nuestro territorio ancestral Mapuche. Simultáneamente, la tarea que nos hemos dado de estudio, sistematización y promoción de la filosofía de nuestro pueblo, nos ha llevado a ser parte de diversos

acontecimientos promovidos por los propios mapuches en diversas comunidades a lo largo de todo *Puel Mapu y Gulu Mapu*” (Mellico y Pereyra, 1997: 407).

Como resultado de esta experiencia de años de trabajo en la recuperación y transmisión del *mapuzungun*, en el caso de las líderes citadas, y de todas las iniciativas que siguieron y siguen protagonizando los mapuches a ambos lados de la Cordillera de los Andes –pensemos, por ejemplo, en los Cursos de *mapuzungun* dictados por los propios autores de este volumen y en los *koneltun mapuzugun mew* (internados lingüísticos) que se están llevando a cabo, desde hace unos años, en ambos lados de los Andes–, podemos afirmar que, tal como dice el título de la ponencia de Fresia y Petrona, se sigue escuchando el hablar de la tierra.

Relevancia y proyecciones de este trabajo

Queremos destacar algunos ejes relevantes que han surgido de esta producción colectiva y que permiten augurar proyecciones auspiciosas.

Por un lado, proponemos la importancia de la investigación colaborativa con equidad de roles entre investigadores no indígenas e indígenas en todas las fases de una investigación: el registro, transcripción, traducción y catalogación de los recursos documentales, el análisis de los datos y la publicación.

Por otro lado, sostenemos que es el planteo y la construcción de resultados concretos, como el de este libro colectivo, lo que termina de amalgamar las acciones y las reflexiones de un equipo de trabajo e investigación interdisciplinario e intercultural.

Por último, queremos también resaltar la importancia y urgencia del registro en audio y/o video de textos u otros

recursos documentales en lenguas originarias, muchas de ellas en situación de peligro, su preservación en formato seguro (actualmente, digitalización), la devolución de dichos materiales digitalizados a los miembros de la familia o la comunidad de los ejecutantes de los discursos registrados y su catalogación y archivo en repositorios institucionales con acceso abierto o compartido. Más aún, no se trata de una decisión personal que el/la investigador/a puede o no tomar, sino de una obligación, en cumplimiento de la Ley Nacional N° 26.899. Estas acciones asegurarán la conservación, accesibilidad y transmisión de tales manifestaciones de las lenguas originarias, piezas únicas en el patrimonio de un pueblo, para actuales y futuras generaciones.

En suma, esta publicación pone a disposición de los miembros del Pueblo Mapuche una selección de textos orales y escritos con valor literario para su aplicación en la revitalización lingüística del *mapuzungun* y su transmisión a generaciones venideras. Se presenta, asimismo, con el fin de difundir estos saberes de un modo más amplio en la sociedad, para su uso con finalidad científica, educacional y de ampliación de conocimientos sobre la producción cultural del Pueblo Mapuche, que no suele alcanzar circuitos de circulación masivos. Esperamos haber contribuido a ello.

Anexos

Anexo 1

Sistemas de escritura utilizados en la transcripción de los textos de este volumen

Vocales	Raguileo	Unificado	Azümchefe	Comahue*
Alta anterior no redondeada	i	i	i	i
Media anterior no redondeada	e	e	e	e
Baja central no redondeada	a	a	a	a
Media posterior redondeada	o	o	o	o
Alta posterior redondeada	u	u	u	u
Alta posterior no redondeada (en posiciones tónicas); media central no redondeada (en posiciones átonas)	v	ü	ü	ü
Consonantes				
Oclusiva bilabial sorda	p	p	p	p
Oclusiva dental o interdental sorda		t̥	th	
Oclusiva alveolar sorda	t	t	t	t
Oclusiva velar sorda	k	k	k	c, qu
Alvéolo-palatal retrofleja africada	x	tr	tx	chr
Palatal africada	c	ch	ch	ch

* Ver la presentación de cada uno de los sistemas ortográficos del *mapuzungun* en la Introducción.

Fricativa labiodental sorda (o sonora, según la variedad)	f	f	f	f
Fricativa interdental sorda (o sonora, según la variedad)	z	d	z	z
Fricativa alveolar sorda	s	s	s	s
Fricativa palatal sorda	s	sh	sh	sh
Fricativa alvéolo-palatal sonora retrofleja	r	r	r	r, r' r
Fricativa velar sonora	q	g	q	g
Nasal bilabial sonora	m	m	m	m
Nasal dental o interdental sonora	h	ɲ	nh	nd
Nasal alveolar sonora	n	n	n	n
Nasal palatal sonora	ñ	ñ	ñ	ñ
Nasal velar sonora	g	ng	g	ng, ngu
Lateral dental o interdental sonora	b	ɓ	lh	ld
Lateral alveolar sonora	l	l	l	l
Lateral palatal sonora	j	ll	ll	ll
Semiconsonante sonora labio-velar aproximante	w	w	w	hu
Semiconsonante sonora palatal aproximante	y	y	y	hi

Anexo 2

Digitalización, preservación y archivo de los textos incluidos en la antología

Las grabaciones de los textos más recientes están en trámite de depósito para su preservación en el Archivo digital del Laboratorio de Documentación e Investigación en Lingüística y Antropología (DILA)/Área de investigación, CAICYT-CONICET, creado en 2007. Se siguen los lineamientos de la Ley Nacional N° 26.899/2013.

Las grabaciones analógicas anteriores fueron depositadas para su digitalización, preservación y archivo en el Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica, en 2001, según las citas que se detallan a continuación.

Lucerinta Cañumil (Habla) y Lucía Golluscio (Investigadora). 1985. *Ñamku tayil*, (ARN001R012I001.wav). Colección de lenguas argentinas Lucía Golluscio. Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica, ailla.utexas.org. Acceso: público. PID AILLA: 119539. Accedido el 2 de julio de 2016.

Lorenza Agüero de Queupan (Habla) y Lucía Golluscio (Investigadora). 1981. *Cantos sagrados*, (ARN002R017I001.wav). Colección de lenguas argentinas Lucía Golluscio. Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica, ailla.utexas.org. Acceso: público. PID AILLA: 119539. Accedido el 4 de septiembre de 2016.

Lorenza Agüero de Queupan (Hablante) y Lucía Golluscio (Investigadora). 1981. Canto profano, (ARN002R012I001.wav). Colección de lenguas argentinas Lucía Golluscio. Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica, ailla.utexas.org. Acceso: público. PID AILLA: 119539. Accedido el 4 de septiembre de 2016.

Adolfo Meli (Hablante) y Lucía Golluscio (Investigadora). 1978. Textos 3 y 4, (ARN001R008I001.wav). Colección de lenguas argentinas Lucía Golluscio. Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica, ailla.utexas.org. Acceso: público. PID AILLA: 119539. Accedido el 2 de julio de 2016.

Adolfo Meli y Julia Nahuelquir (Hablantes) y Lucía Golluscio (Investigadora). 1978. Texto 1, (ARN001R006I001.wav) y conversación (ARN001R007I001). Colección de lenguas argentinas Lucía Golluscio. Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica, ailla.utexas.org. Acceso: público. PID AILLA: 119539. Accedido el 2 de julio de 2016.

Julia Nahuelquir (Hablante) y Lucía Golluscio (Investigadora). 1978. Versión del mito de Treng Treng y Kay Kay, (ARN001R003I001.wav). Colección de lenguas argentinas Lucía Golluscio. Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica, ailla.utexas.org. Acceso: público. PID ailla AILLA: 119539. Accedido el 2 de julio de 2016.

Referencias bibliográficas

- Ancalao, L. (2010). *Tejido con lana cruda*. Buenos Aires, El Suri Porfiado.
- Ancalao Meli, L. (2020). *Rokiñ, provisiones para el viaje*. Comodoro Rivadavia, Espacio Hudson.
- Augusta, F. J. (1966 [1915]). *Diccionario araucano-español*. Padre Las Casas, San Francisco.
- _____. (1934). *Lecturas Araucanas*. (2da. ed.). Padre Las Casas, San Francisco.
- Baumann, R. (2019 [2002, 1975]). El arte verbal como ejecución. En Golluscio, L. (comp.). *La etnografía del habla. Textos fundacionales*, pp. 117-149. Buenos Aires, EUDEBA.
- Briones, C.; Golluscio, L.; Courtis, C.; Escolar, D.; Lenton, D. y Ramos, A. (1998). El género *epew* desde su ejecución. En *Revista de Investigaciones Folkloricas*, vol. 13: 15-22. Buenos Aires, Martha Blache (ed.).
- Cañumil, P. y Ramos, A. (2012). Algunas reflexiones sobre los procesos de formación del *lof*. En Briones, C. y Kradolfer, S. (eds.) *Dinámicas políticas e identitarias de pueblos indígenas: pertenencias, límites y fronteras*. Berlín, Gebr. Mann.
- Catrileo, M. (1994). "El texto de Pascual Coña como historia de vida". En *Actas de Lengua y Literatura Mapuche*, 3:9-25.
- Coña, P. (2010 [1984]). *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun. Testimonio de un cacique mapuche*. Santiago de Chile, Pehuén.
- Croese, R. A.; Salas A. y Sepúlveda, G. (1978). Proposición de un sistema unificado de transcripción fonémica para el mapudungun. En *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 16: 151-160.

- Chihuailaf, E. (1999). *Recado confidencial a los chilenos*. Santiago de Chile, LOM.
- Delrio, W. (2005). *Memorias de Expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia 1872-1943*. Bernal: Editorial de la Universidad de Quilmes.
- De Moesbach, P. E. W. (1930). *Vida y Costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria.
- _____. (1960). *Idioma Mapuche*. Padre Las Casas, Imprenta San Francisco.
- Equipo de Educación Mapuche *Wixaleyñ* (2013). *Tupulpayñ taiñ kvpal. Recordemos nuestro origen*, libro con relatos tradicionales mapuche. Buenos Aires, edición de los autores.
- Fernández Garay, A. y Golluscio, L. (1978). Rogativas araucanas. En *VICUS* n° 2: 103-131. Amsterdam, John Benjamins.
- Fischman, F. (2008). "En la conversación fluía". Arte verbal, consideraciones emic y procesos conmemorativos judíos argentinos. En *Runa* 29 :124-138.
- _____. (2011). Using Yiddish: Language Ideologies, Verbal Art, and Identity among Argentine Jews. En *Journal of Folklore Research*, 48(1) 37-61.
- Fischman, F. y Hartmann, L. (orgs.) (2007). *Donos da Palavra: autoria, performance e experiência em narrativas orais na América do Sul*. Santa María, Editora UFSM.
- Foote, S. (2013). *Pascual Coña: Historias de sobrevivientes. La voz en la letra y la letra en la voz*. Concepción, Editorial Universidad de Concepción.
- Gobierno de Chile. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). (2005). *Azümcheffe. Hacia la Escritura del Mapuzugun*. Temuco, Unidad de Cultura y Educación. Subdirección Nacional Sur.
- Golluscio, L. (1984). Aspectos de la teoría literaria mapuche. En *Actas de Lengua y Literatura Mapuche*, 103-112. Temuco, Chile.
- _____. (1988). "Problemas de la comunicación lingüística y etnolingüística en comunidades mapuches de la Argentina". Tesis doctoral. Universidad Nacional de La Plata. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.92/te.92.pdf>.
- _____. (1992). Ejecución e identidad: los *tayil* mapuches. En Hidalgo, C. y Tamagno L. (comp.) *Identidad y Etnicidad*, pp. 153-187. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

- _____. (2001). "Colección de lenguas argentinas de Lucía Golluscio. Mapuzungun". Archivo de los Idiomas Indígenas de Latinoamérica, ailla.utexas.org. Acceso público. PID AILLA: 119539. Accedido 2 de julio 2016.
- _____. (2006a). *El Pueblo Mapuche: Poéticas de Pertenencia y Devenir*. Buenos Aires, Biblos.
- _____. (2006b [1987]). Lengua-Cultura-Identidad. El discurso ritual mapuche. Un universo de autonomía cultural. En *Sociedad y Religión*, 7: 29-45. En Soneira, A. J., Bonnin, J. E. y Algranti, J. M. (eds.) *20 años de Sociedad y Religión. Aportes para un estudio de la religión en la Argentina*. Buenos Aires, CEIL-PIETTE.
- _____. (2016). La obra testimonial de Pascual Coña: arte verbal, documentación lingüística y cultural, luchas metadiscursivas. *CUHSO. Cultura - Hombre - Sociedad*, vol. 26, n° 1: 37-60.
- Golluscio, L.; Briones, C.; Lenton, D.; Ramos, A. y Spoliansky, V. (1996). El discurso en los procesos de formación de comunidad. En *Lengua y Literatura Mapuche*, 7: 87-102. Temuco, Editorial de la Universidad de la Frontera.
- Golluscio, L. y Ramos, A. (2020 [2007]). El "hablar bien" mapuche en zona de contacto: valor, función poética e interacción social. En Guber, R. y Ferrero, L. (eds.) *Antropologías hechas en Argentina*, volumen I, sección 4. Las lenguas de un país monolingüe, 605-630. Montevideo, Editorial de la Asociación Latinoamericana de Antropología. Originalmente publicado en Golluscio, L. y Driedemie, P. (eds.) *Prácticas comunicativas indígenas en contextos urbanos: exploraciones teóricas y metodológicas*. Volumen temático de la *Revista Signo y Señal*, n° 17, julio 2007: 93-113.
- Gualmes, M. A. (2015) De la voz de Gerónima Sande a la gesta de Luisa Calcumil. Trayectorias sociales, identidad y cultura en el arte y en el artista popular. En *Folklore Latinoamericano Tomo XV: 191-208*. Buenos Aires, Universidad Nacional de las Artes, Area Transdepartamental de Folklore.
- Hymes, D. (1989 [1974]). Ways of Speaking. En Bauman, Richard y Joel Sherzer (eds.), *Explorations in the Ethnography of Speaking*, pp. 433-452, (Studies in the Social and Cultural Foundations of Language. Cambridge, Cambridge University Press.
- Koña, P. (2019). *Kuyfi mapuche chumgechi ñi azmogekeel egün*. Wallmapu, Gen Lol- Kimeltuwe.
- Lenton, D. (2009). Acuerdos y tensiones, compromiso y objetividad: el "aporte antropológico" en torno a un conflicto por territorio y recursos en

tre mapuches, gobiernos y capitales privados. En *Revista Espacios*, vol. 40, junio 2009: 4-13. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. ISSN: 0326-946. <http://www.filo.uba.ar/contenidos/secretarias/seube/revistaespacios/articulos40.html>.

Lenz, R. (1930 [1929]). Prólogo. En De Moesbach, P. E. W., *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, 4-7. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria.

Ley N° 26.899. Repositorios digitales institucionales de acceso abierto. Sistema Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación, Buenos Aires, Argentina, 13 de noviembre de 2013.

Manquepillán, F. (2016). *Likan Kúra Ñi Purun. Danza de la piedra*. Santiago de Chile, CONADI.

Martinelli, M. L. (2019). Capítulo 2. Procesos de territorialización y reservas indígenas en Ñorquincó: apuntes para la reconstrucción de las comunidades de Ancalao y Cañumil (1900-1950). En Kropff, L. y otros (comps.) *La tierra de los otros. La dimensión territorial del genocidio indígena en Río Negro y sus efectos en el presente*, 71-96. Viedma, Editorial de la Universidad Nacional de Río Negro.

Mellico, F. y Pereyra, P. (Equipo de Educación Mapuche) (1997). *Zugulekay Mapu, Actas de III Jornadas de Lingüística Aborigen*, pp. 407-412. Buenos Aires, Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Millán, M. (2019). *El tren del olvido*. Buenos Aires, Planeta.

Percia, V. (2019). Poesía contemporánea en lenguas indígenas. La experiencia de pensar *entre* lenguas. En *Exlibris*, 8: 90-103. Buenos Aires, UBA-Departamento de Letras.

Payàs, G. (2015). Acercamiento a las dinámicas interétnicas hispanomapuches en el paso de Colonia a República desde la historia disciplinar. En Iciar Alonso, A. Páez y M. Samaniego (ed.), *Traducción y representaciones del conflicto desde España y América: una mirada interdisciplinar*, pp. 19-34. Salamanca, Universidad de Salamanca y Universidad Católica de Temuco.

Pratt, M. L. (1992), *Ojos imperiales*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

Raguileo, A., Carilao, D., y Hermosilla, J. (1991). *Kimam ka azvmam Mapucezugun. Material didáctico para el aprendizaje de la lengua Mapuche*. Temuco, CAPIDE.

- Ramos, A. M. (2010). Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento. En *Los pliegues del linaje*. Buenos Aires, EUDEBA.
- Salas, A. (1984). *Textos orales en mapuche o araucano del centro-sur de Chile*. Concepción, Universidad de Concepción.
- _____. (1992). *El mapuche o araucano. Fonología, gramática y antología de cuentos*. Madrid, Mapfre.
- Sociedad Chilena de Lingüística. (1988). *Alfabeto Mapuche Unificado*. Temuco, Universidad Católica.
- Tripailaf, E. y Curapil, L. (2017). *Azümtucutuaiñ taiñ Mapuchezungun*. Füşhcüg Menuco-General Roca, Universidad Nacional del Comahue.
- Videla Manzo, M. (2016). El rol de la Kimvn Kuse Carmen Antiwal de Moyano: política y trayectoria indígena mapuce en la provincia de Neuquén a mediados del siglo XX. En *Millcayac-Revista Digital de Ciencias Sociales*, 3(5), 15-38. Recuperado a partir de <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/760>.
- Woodbury, A. (2015 [2011]). La documentación lingüística. En Comrie, B. y Golluscio, L. (ed.) *Language contact and documentation/Contacto lingüístico y documentación*, pp. 9-47. Berlín, De Gruyter.

Sobre las y los autores

Lorenza Agüero de Queupan, poeta, dueña de una voz maravillosa y talento creativo, fue discípula de doña Carmen Antihual, autoridad espiritual a quien referencia permanentemente. Lorenza fue una gran difusora de la cultura mapuche y cumplió una labor pedagógica importante para la transmisión de la cultura mapuche y su arte verbal, tanto en sus múltiples viajes a otras comunidades, como respecto de las visitas que recibía en su hogar de Paso Yunkón, en la Comunidad Mapuche Ancatrutz, Neuquén.

Liliana Ancalao Meli es Profesora en Letras (Universidad Nacional San Juan Bosco/ UNPSJB), poeta bilingüe y difusora de la cultura y del idioma mapuche, pueblo originario al que pertenece. Reside en la ciudad de Comodoro Rivadavia (Chubut), donde realiza su labor artística y cultural. Forma parte de la comunidad mapuche Ñamkulawen, entre otros colectivos. Publicó tres poemarios: *Tejido con lana cruda* (2001), *Mujeres a la intemperie/Pu zomo wekuntu mew* (2009) y *Resuello/Neyen* (2018). Su poesía ha sido incluida en numerosas antologías literarias. Liliana ha dado su permiso para incluir dos poesías de su autoría en nuestra antología.

Rosa Calfinahuel, hablante nativa de *mapuzungun*. Integrante de la Comunidad Mapuche Aigo en Ruca Choroy, Neuquén, colaboró en la interpretación de algunos de los textos incluidos en esta antología.

Camilo Pablo Cañumil, nacido y criado en el paraje El Pantanoso, Río Negro, pertenece al *Lofche* Cañumil. Actualmente, vive en Bariloche. Hablante y estudioso de la lengua mapuche, es docente universitario junto con Lorena Cañuqueo en la Cátedra Elementos de *mapuzungun* de la Carrera de Letras de la Universidad Nacional de Río Negro. Miembro del proyecto PICT sobre Arte verbal mapuche de la Agencia Nacional de Promoción Científica, Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación (ANPCYT-MINCYT), cuyos resultados se reúnen en esta publicación. Pablo ha cumplido una función relevante en la recolección, transcripción y comentarios de textos incluidos en esta antología.

Lucerinta Cañumil, *Longko* del *Lofche* Cañumil y *Pillañ Kushe* del *kamarikun* de su comunidad, se destacó por su inteligencia y sabiduría. Eximia hablante de *mapuzungun* y conocedora de la historia de su pueblo, fue, además, una líder política de enorme relevancia que consiguió obtener el título de propiedad de las tierras de su comunidad y, años después, frenar el cierre de la escuela de la comunidad y lograr el reconocimiento y la incorporación de la enseñanza del *mapuzungun* al sistema nacional de Educación Intercultural Bilingüe.

Tulio Cañumil vive en Florencio Varela, Provincia de Buenos Aires. Es profesor de idioma mapuche en el Laboratorio de Idiomas de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (FFyL, UBA) y en la Facultad

de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de la Plata (UNLP). Es profesor de inglés recibido en el Instituto Superior de Formación Docente N° 100 de Avellaneda, y enseña en escuelas de Florencio Varela. Formó parte del Equipo de Educación Mapuche *Wixaleyñ*, espacio en el que participó de la producción de dos diccionarios y un libro con relatos tradicionales (*Tupulpayñ taiñ kupal. Recordemos nuestro origen*, 2013). Miembro del proyecto PICT sobre Arte verbal mapuche (ANPCYT-MINCYT) cuyos resultados se reúnen en esta publicación, ha desempeñado una importante función en la transcripción, interpretación y comentarios de textos incluidos en esta antología.

Laureano Collueque es nacido y criado en el paraje Lipetrén, cerca de la localidad de Ingeniero Jacobacci. Actualmente, reside en Bariloche, en donde enseñó *mapuzungun* muchos años.

Lucas Curapil es Licenciado en Servicio Social (Universidad Nacional del Comahue/ UNCo) y estudiante del Doctorado en Ciencias Antropológicas, UBA. Ha sido becario doctoral ANPCYT-MINCYT, en el marco del proyecto PICT sobre Arte verbal mapuche cuyos resultados se reúnen en esta publicación. Es profesor de idioma y cultura mapuche y Director del Departamento de Lenguas Originarias en la Facultad de Lenguas, UNCo. Es integrante de la Comunidad *Meli Ñom Mapu, Füşhcüg Menuco*, General Roca. Ha publicado varios materiales multimediales referidos al aprendizaje y la enseñanza del *mapuchezungun*. Como investigador del PICT arriba citado, ha cumplido una función relevante en la recolección, transcripción y comentarios de textos de esta antología.

Fernando Fischman es Licenciado y Doctor en Ciencias Antropológicas (UBA) y Master of Arts (Indiana University). Es investigador del CONICET en el IICSAL (Instituto de Investigaciones Sociales de América Latina) y profesor en la Cátedra de Folklore General, Departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), UBA. Coordina el Programa de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales, Humanidades y Artes (PEACSO) del Área de Estudios Latinoamericanos (ADELA) de FLACSO-Argentina y dirige su Diploma Superior en Migraciones, Movilidades e Interculturalidad en América Latina. Es miembro del Grupo Responsable que ha llevado adelante el proyecto PICT sobre Arte verbal mapuche (ANPCYT-MINCYT) cuyos resultados se reúnen en esta publicación.

Lucía Golluscio, lingüista, Profesora en Letras (UBA) y Doctora en Letras (UNLP). Ha sido profesora titular regular de la Cátedra de Etnolingüística (FFyL, UBA). Es profesora titular consulta (UBA) e investigadora principal del CONICET. Miembro del equipo de coordinación del Laboratorio de Documentación e Investigación en Lingüística y Antropología (DILA)-Área de Investigación, Área de Lingüística y Antropología IMHICIHU-CONICET que alberga un Archivo y Repositorio digitales con recursos documentales en audio y video, fotografías y datos primarios de lenguas indígenas y de migración. Algunos de los textos recogidos en sus trabajos de campo y depositados en el Archivo AILLA (ver nota 2 y Anexo 2) para su preservación fueron incluidos en esta antología. Es Investigadora Responsable del proyecto PICT sobre Arte verbal mapuche (ANPCYT-MINCYT) cuyos resultados se reúnen en esta publicación.

María Angélica Gualmes Namuncura es Licenciada en Folklore (Universidad Nacional de las Artes/UNA) y Profesora en Ciencias Antropológicas (UBA). Es oriunda de la provincia de Río Negro y reside en la Ciudad de Buenos Aires. Se desempeña como docente e investigadora en el Departamento de Folklore de la UNA y como técnica asesora sobre Pueblos Indígenas en el Programa “Mercado de Artesanías Tradicionales e Innovadoras Argentinas” (MATRIA)-Ministerio de Cultura de la Nación. Forma parte de la Red de Investigadores en Genocidio y Política Indígena en Argentina y pertenece a la Comunidad Mapuche Namuncura. Como miembro del proyecto PICT sobre Arte verbal mapuche (ANPCYT-MINCYT), cuyos resultados se reúnen en esta publicación, su participación ha sido de singular relevancia en la incorporación y presentación de los textos de Liliana Ancalao.

Rosendo Huisca Melinao, *mapunche* de *Ngulu Mapu* (Chile), es Profesor (*Kimche*) en el *Lof Chaura* (Comunidad Chaura) del área del Lago *Kalafken*, alrededor del Volcán *Ruka Pillañ* (Villarrica).

Diana Lenton es Licenciada y Doctora en Ciencias Antropológicas de la UBA. Es profesora titular regular de la Cátedra Sistemas Socioculturales de América I en FFyL, UBA, e investigadora independiente del CONICET en el Instituto de Ciencias Antropológicas, UBA. Es cofundadora de la Red de Investigadores en Genocidio y Pueblos Indígenas. Colaboró con la defensa de dirigentes y comunidades originarias en varias causas judiciales derivadas de la criminalización de la protesta y la defensa de la tierra. Como miembro del Grupo Responsable que ha llevado adelante el proyecto PICT sobre Arte verbal mapuche (ANPCYT-MINCYT), cuyos resultados se reúnen en esta

publicación, además de cumplir funciones de coeditora, registró y comentó el discurso (*chalitun*) ejecutado por el *Longko* Ramón Nahuel que abre la antología.

Cecilio Melillan es hablante y profesor de *mapuzungun* y ha participado como experto en proyectos de investigación UBACYT de la Universidad de Buenos Aires y PICT de la Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación, Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación (ANPCYT-MINCYT). Dictó clases de idioma mapuche en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Es programador informático. Como miembro del equipo de investigación que ha llevado adelante el proyecto PICT sobre Arte verbal mapuche (ANPCYT-MINCYT), cuyos resultados se reúnen en esta publicación, ha cumplido una función relevante en la transcripción y comentarios del *chalitun* que abre nuestra antología y ha enriquecido la obra con información sobre la cultura mapuche. Actualmente, reside en San Carlos de Bariloche.

Fresia Mellico Avendaño, hablante nativa de *mapuzungun*, lingüista mapuche y líder de su comunidad. Educadora tradicional comunitaria, asesora intercultural y profesora de lengua mapuche en proyectos e instituciones académicas. Como experta, ha asesorado el proyecto intercultural bilingüe del Ministerio de Educación de Chile en la IX Región de la Araucanía: “Elaboración de planes y programas propios”. Ha dictado cursos de *mapuzungun* a jóvenes mapuche de organizaciones a ambos lados de la Cordillera. Ha hecho presentaciones en congresos y escrito artículos en coautoría con otros especialistas internacionales. Es consultora sobre temas de *mapuzungun* en proyectos de investigación como el que dio lugar a este libro. En los últimos años, ha

realizado asesorías en lengua y salud indígena al Servicio de Salud Metropolitano Occidente, de la región metropolitana de Chile.

Héctor Painen, mapuche de *Ngulumapu* (Chile), es un gran conocedor de su lengua y su cultura por haberlas vivido desde su nacimiento. Ha colaborado como asesor en el presente proyecto, especialmente, en la traducción de algunos de los textos, sobre todo, de algunos párrafos que hubiera sido imposible traducir e interpretar sin su profundo conocimiento de la lengua.

Florencia Palazuelos es Licenciada y Profesora en Letras (UBA). Adscripta a la Cátedra de Etnolingüística (FFyL, UBA). Es miembro del UBACyT sobre Documentación y estudio del arte verbal en lenguas de América del Sur, dirigido por Florencia Ciccone, y el PICT (ANPCYT-MINCYT) sobre Lengua y territorio wichi/weenhayek (mataguayo), bajo la dirección de Verónica Nercesian. Contribuye al procesamiento de textos con Lucía Golluscio y Felipe Hasler (Universidad de Chile) para el estudio de la referencialidad en *mapudungun* en el marco del Proyecto de Referencialidad (Universidad Erfurt y Universidad Regensburg, Alemania; UChile; CONICET). Es redactora y correctora de textos académicos y literarios; también asistente en la gestión de archivos históricos y literarios. Ha colaborado como coeditora en la preparación del manuscrito de la antología para su edición.

