

El uso del *mapuzungun* en el canto: una práctica intercultural. Reflexiones sobre los alcances poéticos, narrativos y político-decoloniales de la voz *mapuche*

Anahi Mariluan*

Recepción: 14-04-2023

Aceptación: 15-09-2023

Resumen

El *mapuzungun* es la lengua del pueblo *mapuche* que hoy se encuentra distribuido entre Argentina y Chile. En este artículo reflexionamos y exploramos sobre los alcances poéticos, narrativos y político-decoloniales que propone el uso del canto en esta lengua.

El análisis particulariza su enfoque en la expresión cantada del pueblo mapuche, denominada *ül*. Acudimos a la observación de la resistencia al silenciamiento al que esta lengua fue sometida desde finales del siglo XIX y entrado el XX, cuyas consecuencias llegan hasta el presente. La historización del silenciamiento que adoptamos como perspectiva permite configurar los regímenes audibles y no audibles. Sumamos la práctica etnográfica de una experiencia intercultural dentro de un ámbito de enseñanza que destaca la valorización de lenguas indígenas en ámbitos formalizados como herramienta metodológica necesaria para desilenciar. En el presente, la inclusión de las lenguas originarias en distintos espacios didácticos opera como una emergencia de doble demanda que involucra tanto a las instituciones como a la comunidad educativa evidenciando un nexo posible entre distintas escenas musicales interculturales del canto.

Palabras clave: *mapuzungun*, *ül*, canto *mapuche*, pueblo *mapuche*, restitución sonora.

The use of *mapuzungun* in singing: an intercultural practice. Reflections on the poetic, narrative and political-decolonial scope of the *mapuche* voice

Abstract

Mapuzungun is the language of the *Mapuche* people, who today are based between Argentina and Chile. This article reflects and explores the poetic, narrative and political-decolonial scope of singing in this language.

- * Licenciada en Folklore por la Universidad Nacional de las Artes, Cantora mapuche. Doctoranda en Antropología en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Es becaria del CONICET, con sede en el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCA) de la Universidad Nacional de Río Negro. Se desempeña como docente de la Diplomatura y Seminario de Posgrado de Músicas en Territorio de la UNA.

The analysis focuses on the sung expression of the *Mapuche* people, called *ül*. We observe resistance to silencing this language as it has been subjected from the end of the 19th century and into the 20th century, whose consequences we can still see today. Historicizing this silencing allowed us to configure the configurations of the audible and the inaudible. We also incorporate the ethnographic practice of intercultural experience within a teaching environment to highlight the valorization of indigenous languages in formalized environments as a necessary methodological tool to unsilence.

The inclusion of native languages in different didactic spaces works as an emergency of double demand that involves institutions and the educational community, evidencing a possible bridge between different musical scenes of singing.

Keywords: *mapuzungun*, *ül*, *mapuche* song, *mapuche* people, sound restitution.

Introducción. Del umbral del silenciamiento, reflexiones sobre los alcances poéticos y narrativos¹

Por medio de las políticas que aplicaron los Estados argentino y chileno en las denominadas “Campaña al desierto” (1878-1885) y “Pacificación de la Araucanía” (1861-1883) respectivamente, el pueblo *mapuche* (cuya traducción es gente de la tierra) sufrió su desterritorialización. De esta manera, perdió su soberanía territorial a partir del fin del siglo XIX y comienzos del XX, lo que acarrea consecuencias hasta el presente.

Por entonces, los horizontes estatales daban por sentada la inminente extinción de los pueblos a los que se arrebató el territorio para anexarlo a sus dominios. En forma simultánea, se realizaron tareas que comprometieron el apropiamiento de bienes culturales para su análisis y catalogación (Mariluan, 2022).

Es en este período histórico donde se utilizaron dispositivos de cautiverio y reducción de las poblaciones originarias en diversos puntos de lo que hoy constituye Argentina (Delrio, Lenton, Musante, Nagy, Papazian, Pérez, 2010). Estas acciones militares condenaron a muchos sobrevivientes a pasar sus últimos días en La Plata, Martín García y Valcheta, entre otros lugares de confinamiento. De esta manera, se instala el debate acerca de los métodos de aniquilamiento o desaparición sistemática por motivos económicos y raciales que recae en el término “genocidio” (Delrio, Lenton, Musante, Nagy, Papazian, Pérez, 2015).²

1 Una primera versión del contenido de este escrito fue presentada en las I Jornadas Internacionales de la Voz en Escena y V Encuentro de Reflexión y Práctica Teatral en la Universidad Nacional de Río Negro en septiembre de 2022. El artículo se inscribe en el proyecto PICT 2019-03870 Interacciones entre lenguas y territorios. Ecología lingüística en Fuegopatagonia, financiado por la ANPCyT y radicado en el IIDyPCa-UNRN-CONICET.

2 La Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio es una herramienta del derecho internacional sancionada en 1948, que entró en vigor tres años más tarde. Esta establece

Luego de las mencionadas campañas militares, mucha evidencia —archivos, artefactos, cultura material— engrosó la cantidad de pruebas sobre la existencia de los pueblos libres antecesores a la conformación de los Estados argentino y chileno. A su vez, es en esta época advertimos el inicio de la patrimonialización de las lenguas originarias como dejos de culturas en vías de desaparición (Malvestitti, 2020).

Grabaciones y otras expresiones de la cultura material *mapuche* fueron encargadas, donadas o vendidas a museos y colecciones extranjeras por sus colectores (García, 2009). El papel que jugaron Estados, coleccionistas, políticas públicas y museos en estos años fue determinante para justificar el conjunto de prácticas científicas de acumulación para su dominación. Tal es así, que luego de las citadas acciones militares de la Conquista del Desierto y la Pacificación de la Araucanía, las comunidades *mapuche*³ fueron reducidas y reubicadas en ambos países con destinos diversos.

Por estas prácticas es que se da lugar a la idea de rompecabezas también en torno a la memoria sonora. Es decir, el confinamiento que sufrió el pueblo mapuche reubicó a las poblaciones en sitios asignados marginalmente lo que produjo una escisión cultural que admitió una readaptación en distintos sectores del territorio mapuche. Jorge Spíndola (2022) agrega:

Estudiosos del mundo mapuche aluden a la idea de historicidad interrumpida. Históricamente por la conquista y luego por la perpetuación de la conquista de los Estados argentino y chileno que convierten a la cordillera en una frontera, partiendo el *Wallmapu* (territorio mapuche) en dos y divorciando la relación del *puel mapu* (territorio del este) con el *ngülumapu* (territorio del oeste) y de la gente *ngüluche* con la gente *puelche* (testimonio tomado del documental Mankewentüy | amiga del cóndor, de María Manzanares, 2022).

Por lo anteriormente expuesto, distintas agencias han contribuido a la fragmentación tanto de las expresiones sonoras como de la lengua del pueblo *mapuche*. En consecuencia, nos permitimos también reflexionar, desde este escrito,

que es el genocidio un delito “con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso”. Fuente: <https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/Genocide%20Convention-FactSheet-SP.pdf>.

- 3 En este artículo se consignan en cursiva las palabras en mapuzungun, la lengua del pueblo *mapuche*. También se respeta la no castellanización que muchas veces agrega “s” final para uso plural. Por eso la expresión *comunidades mapuche* respeta el sentido de su traducción: comunidades de gente de la tierra.

acerca de lo que el régimen colonial determinó como audible y lo no audible históricamente (Estévez Trujillo, 2016) a partir de este contexto.

Los pueblos sometidos fueron construidos desde el discurso estatal como ausentes, marginales o extintos, lo que dio lugar a la idea de silencio en un lugar estereotipado y estigmatizado como desierto y vacío (Delrio *et al.*, 2015). El silencio historiográfico al que aluden los autores de la Red de Investigadores sobre Política Indígena y Genocidio,⁴ se hace extensivo a las expresiones sonoras del pueblo mapuche en *mapuzungun*,⁵ lengua del pueblo mapuche, cuya traducción literal es “habla de la tierra”. De esta manera, también es posible explicar el principio de un silenciamiento que condujo a postergar su voz muchas veces como cometido de supervivencia. Las expresiones orales de la lengua madre fueron cediendo ante “el castilla” y el idioma originario quedó relegado a un plano secundario. La representación instaurada del “desierto” condujo a la invisibilización de personas humanas y sus expresiones culturales. Se consolidaron así discursos hegemónicos que perduran hasta el presente por medio de diversos dispositivos estatales.

Son incontables los relatos *mapuche* de apremios por expresarse en la lengua materna o castigos dentro de las escuelas para quienes hablaban en “paisano”, es decir, en *mapuzungun*. En este sentido, cito las palabras de la *pillankuze* (anciana depositaria de la sabiduría) de Chachil Mapu, Raquel Felipin, quien en su *lof* (comunidad) decía:

Tanto sufrimiento que contaron los abuelos [...]. Hoy se habla el castellano nomás, pero *inche ta kimniekan, kimniekan ta chemu tañi nütxayem ta mapuche montulñmageal* [yo tengo sabido porque nuestra gente ha conversado siempre de cómo fueron sacados de su mundo y sobrevivido] (comunicación personal con la autora, 19-01-2022).

Raquel se refiere a ancestros sobrevivientes de la isla Martín García en Buenos Aires, que forman parte de su familia según le han contado sus mayores. Esos

4 La Red de Investigadores sobre Política Indígena y Genocidio en Argentina es una unión informal y horizontal de personas comprometidas con el esclarecimiento de los modos en que se ha dado la llamada política indigenista en la Argentina en los últimos 150 años. La Red tiene su dirección institucional en la FFyL de la UBA, en la que sus coordinadores desarrollan actividades docentes y de investigación. Su foco de interés radica en la presentación de demandas judiciales bajo la figura de genocidio contra el Estado nacional, a partir de las masacres producidas en Napalpí y en La Bomba, en 1924 y 1947 respectivamente.

5 *Mapuzungun* o *mapudungun* son denominaciones correspondientes a la lengua *mapuche* que varían de escritura de acuerdo a su grafemario. En el presente artículo se cita al denominado Grafemario unificado.

abuelos llegaron hasta el espacio territorial en Neuquén que aún conserva la familia, pero reconocen que fueron reubicados desde la zona de las pampas húmedas.

Muchos son los testimonios y escritos que referencian esta época. En ese sentido, el escrito poético de la poeta *mapuche* Liliana Ancalao es casi una cita obligada de la literatura propia de este pueblo para definir el proceso del *winka malón*⁶ “cuando se perdió el mundo”:

Solo fue hace cien años, sin embargo, para mi generación parece que hubiese sido en un tiempo mítico. El pueblo *mapuche* se movía con libertad en su territorio, la gente se comunicaba con las fuerzas de la *mapu*. *Mapuzungun* significa el idioma de la tierra. La tierra habla, todos sus seres tienen un lenguaje y todos los mapuches lo conocían. El *mapuzungun* era la primera lengua y se enseñaba y aprendía en condiciones óptimas. A la sombra de los ancianos crecían los nuevos brotes, el verde perfecto que luego estaba delante de los rituales. Cerca del agua. Las mujeres cantaban los *tayüles* que transmitían la fuerza, y el orgullo de ser quien se era no era un tema filosófico en cuestión. Pero la muerte, que desde 1492 venía cercando a los pueblos originarios de América, cerró su círculo en el sur. La guerra del desierto, el malón *winka*, significó la derrota militar, la ocupación del territorio por parte del Estado argentino. “Cuando se perdió el mundo” hace cien años. El *mapuzungun* se volvió el idioma para expresar el dolor, el idioma del desgarrar cuando el reparto de hombres, mujeres y niños como esclavos. Un susurro secreto en los campos de concentración. El idioma del consuelo entre los prisioneros de guerra. El idioma para pensar. Fue el idioma del extenso camino del exilio, la distancia del destierro. La larga marcha de nuestros bisabuelos hacia las reservas. *Ka Mapu*. A nuestros abuelos les tocó ir a la escuela rural y hacerse bilingües a la fuerza. Aunque fue el proscripto de la escuela y los maestros enseñaron a los niños a avergonzarse del idioma que hablaban en su hogar, el *mapuzungun* siguió vigente. La lengua de la tierra estaba en el aire de la oralidad y “la castilla”, en la escritura borroneada de los cuadernos [...]. (Ancalao, 2018: 66)

En este fragmento de “El idioma silenciado” se circunscribe el inicio del silenciamiento a la vida de un abuelo longevo. Es decir, la autora identifica el período histórico donde comienza el intento de borramiento de un idioma. Tal

6 *Winka malón* o *Awkan* es la manera *mapuche* de designar a la Campaña al desierto.

cometido se dio en un lapso veloz con respecto a la perdurabilidad que ha tenido en el tiempo la lengua del pueblo *mapuche*. Se alude además a las prácticas de cautiverio y cercenamiento de las expresiones orales con ahínco en el papel de las escuelas, que operaron como agente principal de castellanización.

El *mapuzungun* tiene improbables años en la latencia de un pueblo vivo. En el período anterior a las citadas campañas, la lengua operaba con eficacia comunicativa asumiendo la condición bilingüe o plurilingüe de los integrantes del pueblo *mapuche* (Malvestitti, 2012). Hoy se trata de una lengua en riesgo, sí, pero con muchísimos hablantes a ambos lados de la cordillera y también con espacios de revitalización que traccionan más gente bilingüe en el territorio *mapuche* en el presente.

¿Y el canto?

El *ül* (denominación de canto mapuche) destaca el *mapuzungun* como eslabón identitario fundamental de la memoria, del relato musical y de la fortaleza comunicacional que posibilita. “El *mapuzungun* se encuentra en niveles muy refinados de abstracción y profundidad al interior de la tradición cultural mapuche, o para expresar nociones y aspectos de la vida que otras lenguas no han categorizado”, detallan Elisa Loncon y Francesco Chiodi (1995: 98).

Por estas valoraciones, pero también por las discontinuidades históricas devenidas del silenciamiento provocado por el genocidio, el plano sonoro del canto del pueblo *mapuche* quedó reducido solo a espacios familiares, comunitarios, de militancia y resistencia que cobran numerosas formas expresivas en la actualidad. El sistema educativo que estuvo al servicio de la homogeneización y sirvió a una desestructuración simbólica de la lengua y la cultura *mapuche* a ambos lados de la cordillera, produce y encuentra en estos ámbitos diversos, excepciones.

El *ül* define tanto al arte poético como al del canto; en este sentido es que en este análisis destacamos la voz en hilo melódico *mapuche* tanto de la palabra estrictamente cantada como también de la poetizada. La persona que hace del *ül* su oficio se denomina *ülkantufe*. Señalamos aquí un fragmento del poema del poeta mapuche Jorge Spíndola (2012) que complementa estas líneas sobre los alcances poéticos, narrativos y políticos desde la contemporaneidad.

...maldita boca
 enamorada de todas las lenguas
mapuzungun quisiera

y este español que me come
 que me come el spanglish que te come
 maldita lengua en que he nacido
 ya quisiera yo hablarte en
kaweskar alacalufe
 un verso en lengua *selknam*
 uno que tuviera la huella azul de los que murieron, lola

Observamos en este escrito poético la alusión a lenguas hegemónicas y a otras en pugna pertenecientes a pueblos originarios del sur del continente. El poema anhela la voz de la tierra, evidencia su silenciamiento, procura resurgir. Estas expresiones revelan la importancia de las lenguas originarias, que sufrieron y sufren marginalización y que en este artículo pretendemos valorizar como herramientas político-decoloniales. Promover las proyecciones artísticas coadyuva a la vivificación de las lenguas con horizontes musicales.

Las expresiones cantadas están presentadas aquí como un conglomerado denominado *ül*, que además del canto incluye la poesía. Sin embargo, son muchas las clasificaciones históricas realizadas de este arte. Las categorizaciones incipientes tuvieron como objetivo dar un orden occidental a estos cantos cuya lengua era en gran parte desconocida por los colectores. Razón de ello fue dar por títulos los que los ejecutantes brindaban. Los albores de estas publicaciones le corresponden al filólogo Rodolfo Lenz, quien, en 1897, caratuló las propias como “Canciones en *mapudungun*”⁷. Sin embargo, las escenas sonoras se suceden regularmente escritas en libros de viajeros y religiosos desde el siglo XVI. Cien años antes, el religioso Havestadt (1777) habría escrito lo que interpretó como “Himnos de *machi*” (autoridad religiosa mapuche). Fueron muchos los religiosos atraídos por este género de cantos particular al encontrar un punto de interés devocional. Especial tratamiento y circulación tuvo el “Canto de amor” que Nolzco Prendez divulgó en Chile en 1884. Ya entrado el siglo, se sucedieron las investigaciones del alemán José Félix de Augusta (1908) y Tomas Guevara, en Chile (1911). En lo que a Argentina respecta, Robert Lehmann-Nitsche,⁸ fue

7 Existen varias maneras de escribir el *mapuzungun*. Esas formas se denominan “grafemarios” por esas razones es usual que se reemplaza la Z por D.

8 Robert Lehmann-Nitsche (1872-1938) fue un investigador alemán con una formación múltiple —ciencias naturales, antropología, medicina— que desarrolló su tarea científica durante más de veinte años en el Museo de La Plata (provincia de Buenos Aires). Vivió más de treinta años en Argentina desempeñándose en tareas antropológicas, pero con intereses en lingüística y estudios de folclore.

quien realizó las primeras grabaciones de cantos que se conozcan hasta el momento (García, 2009). En adelante, estudios de clasificaciones específicas de estos autores dan lugar a la interpretación desde la antropología, la musicología y el folclore⁹ favorecidas por el desarrollo de las tecnologías de grabación, sumada la transcripción musical que fue la herramienta europea para numerosos registros.

Del apresamiento de la voz a la continuidad de las voces: reflexiones en clave político decolonial

Mayra Estévez Trujillo (2016) denomina régimen colonial de la sonoridad a las continuidades y discontinuidades, convergencias, rupturas, fisuras, vínculos entre poder, representación y conocimiento, que sitúan al ámbito sonoro como herramienta de dominio y control. Esta categoría es intrínseca al análisis del poder que desarrolla Michel Foucault (1969), quien repara en lineamientos irregulares como la evidencia de sistemas de dispersión reglamentados. Por efecto del genocidio, que tiene como consecuencias directas el silenciamiento y la discontinuidad sonora, es que retomamos la idea de rompecabezas sonoro anteriormente mencionada.

Esta categorización sirve a los efectos de reflexionar respecto de las primeras grabaciones de cantos *mapuche* que permitieron las tecnologías de grabación del siglo XX y el posterior silencio que las confinó en archivos extranjeros. La cultura material tangible o intangible del pueblo mapuche fue desmembrada sistemáticamente para servir a otros procesos de patrimonialización o construcción hegemónica. Resultado de ello, por ejemplo, fueron los cilindros grabados por Lehmann-Nitsche en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata, hoy alojados en el Humbolt Forum como parte del Archivo Fonográfico de Berlín. El fonógrafo le permitió registrar entonces las voces *mapuche* de Juan Salva y Regina, quienes se expresaron sobre cantos de *machi* en 1905 y 1907 [Imagen 1 y 2]. El interés de la temática en que se expresaron los *mapuche* por entonces se repitió entre otros investigadores con la finalidad de comprender el sistema de creencias indígena también desde el canto.

En el marco temporal mencionado, los sonidos y voces *mapuche* se entremezclaban en ámbitos urbanos, sumados a los idiomas extranjeros que dominaban los científicos del museo. Estos, además, manejaban las tecnologías de grabación. Ese particular cúmulo sonoro de lenguas hegemónicas que

9 Se consigna aquí la palabra folclore en vez de folklore en alusión al uso de las fuentes citadas.

retrataron a las indígenas rodeó la transformación de poblaciones originarias que se reinsertaban como mano de obra para la nueva configuración social de las ciudades.

El punto de vista que los coleccionistas usaron como método para la obtención de estos *üil* y la distancia de acceso que tiene esta colección en Alemania motivan la reflexión acerca de la continuidad en el silenciamiento de los acervos y su dispersión. Estos registros fueron tomados en condiciones desiguales a integrantes de los pueblos investigados a principio del siglo XX y es materia de análisis el procedimiento de encapsulamiento en instituciones que las albergan lejos de sus lugares de procedencia. El acopio de estas informaciones tuvo la perspectiva americanista que colectaba datos en pos de reconstruir el pasado de una región (Malvestitti, 2020). Por esta razón es importante reflexionar sobre la suspensión de la palabra perpetuada en estos archivos sonoros.

La idea de rompecabezas sonoro aquí se expande en alusión concreta a la confinación de archivos en otros continentes. El archivo y su traslado a otros países supone un alejamiento territorial que pronuncia la discontinuidad cultural del pueblo mapuche. Observamos estas prácticas del positivismo, por un lado, como apresamiento de memorias sonoras trasladadas a otro espacio territorial —mar de por medio— y, por el otro, marcando un silenciamiento de la voz del pueblo retratado en las grabaciones al no prestarse a otro uso más que el almacenamiento durante muchos años. Tales modos operaron en el dominio de las voces de personas *mapuche* convertidas en objetos de estudios por entonces valorizados accidentalmente.

La confección de archivos masivos que posibilitaron los museos son la evidencia del patrón colonial hegemónico que persiste hasta nuestros días. Lo que reverbera insoportablemente es la ausencia de sonidos que, por el contrario, modifican la ecología sonora de un pueblo que supo ser soberano en su territorio y que aún lo demanda, así como el reconocimiento estatal del genocidio perpetrado.

Sostiene Estévez Trujillo (2016) que las memorias sonoras que contienen las crónicas coloniales en dispositivos literarios e históricos operaron como tecnologías de inscripción de lo sonoro. Una forma común caracteriza la forma colonial en que se inscribieron, describieron, catalogaron y detallaron los eventos sonoros, lo que dio por resultado una evidencia en las prácticas hegemónicas que modificaron subjetividades, sonoridades y prácticas. Es elocuente que el registro tenía finalidades científicas propias de la época para reconfigurar el espectro sonoro de los mundos en vías de extinción. La ciencia, por entonces, avizó la

discontinuidad de los paisajes sonoros conocidos hasta el momento. Sin embargo, el pueblo *mapuche* nunca dejó de cantar a pesar del empobrecimiento económico que significó el arrebato territorial y las consecuencias sobre sus manifestaciones culturales. Actualmente existen espacios de revitalización sonora que se basan en la memoria de las abuelas tanto como en los registros que quedaron de ellas.

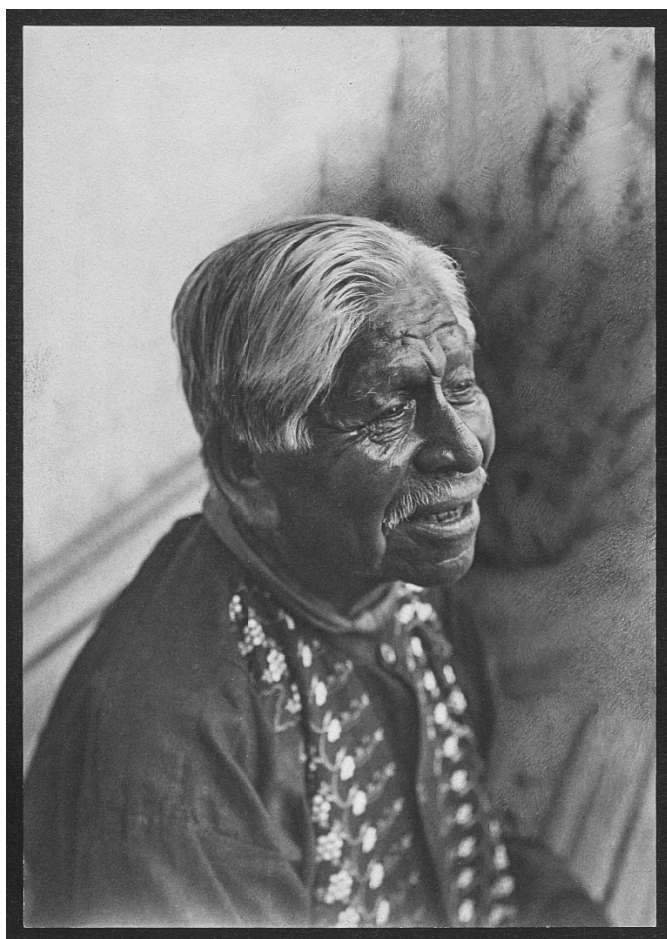
En el caso presentado en este artículo se visualiza una forma hegemónica de abordar y contener el registro de voces; no obstante, surge el interrogante acerca de lo que los mapuche que “entregaron *ül*” [grabaron sus cantos], entendieron de esa coyuntura.


Hoy en día la puesta en valor de las investigaciones de de Lehmann-Nitsche —que se distribuye entre el Museo Etnológico de Berlín, el Instituto Iberoamericano de la misma ciudad, el Archivo Fonográfico y el Museo de Ciencias Naturales de La Plata— permite el acceso a los audios por medio de la digitalización que se hizo de los cilindros. En el año 2009, parte de las grabaciones fueron incluidas en un disco compacto denominado *Grabaciones en cilindros de Argentina. Robert Lehmann-Nitsche 1905-1909*, curaduría a cargo de Miguel Ángel García (2009), que transparenta el dilema epistemológico y la discusión ético-política que presentó esta investigación. Asumiendo la fragmentación de saberes y territorios, el vínculo con estos archivos lo lleva a reflexionar acerca de las muchas agencias por las que pasan estas informaciones para finalmente volverse públicas.

Concibiendo el espectro sonoro como campo de interacción, es que el canto y la voz de estas grabaciones estuvieron mucho tiempo archivadas sin destino, privadas de uso. En esta línea, la violencia que compromete la prisión de estas voces que condensan memoria se efectivizó como parte de las prácticas autorizadas por las agencias estatales en pos de capturar los restos de un pueblo en vías de exterminio. Ese cometido colonial fracasó en tanto los pueblos supieron sobrevivir y atesorar sus voces por medio de la memoria oral y más tarde el uso de tecnologías de grabación.

Estas cintas de *ül* del pueblo *mapuche* fueron posteriormente analizadas e incluidas en diversos materiales decoloniales y también editadas, por ejemplo, bajo la perspectiva de sobrevivientes del genocidio en el libro de la investigadora *mapuche* Margarita Canio Llanquinao y Gabriel Pozo Menares: *Historia y conocimiento Oral Mapuche - Sobrevivientes de la “Campana al Desierto” y “Ocupación de la Araucanía”* (2013). Esta edición logró reunir todos los intereses del investigador alemán en Argentina, lo que posibilitó cohesionar toda la obra y sus puntos de interés como científico y también como coleccionista. De esta

manera, los autores nos revelan la reappropriación *mapuche* desde el afecto y otras subjetividades que se hicieron sobre ese legado y que conforma una nueva mirada sobre el material literario y sonoro. El libro se acompaña de un CD que contiene los cinco cantos registrados en 1905 y 1907, a la vez que pone al alcance la voz de quienes brindaron testimonios cantados: Juan Salva y Regina.



 Ibero-Amerikanisches
Institut
Preußischer Kulturbesitz

<http://resolver.iai.spk-berlin.de/AIAI000007700020000/>

Imagen 1: Juan Salva según Lehmann-Nitsche.

Fuente: <https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/860456811/51/>



Ibero-Amerikanisches
Institut
Preußischer Kulturbesitz

<http://resolver.iai.spk-berlin.de/IAI0000607700020000/>

Imagen 2: Regina sentada vestida de negro.

Fuente: <https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/860456811/55/>

La expropiación territorial encuentra eco en el despojo sonoro de estos cantos de *machi* que se tomaron a Regina y Juan Salva, ambos cercanos al círculo de indígenas que se acercaban al Museo por pedido de los científicos. En ese marco contextual, los coproductores poco entenderían el objetivo de estas inmortalizaciones de la voz, pero queda claro que, de haber comprendido la finalidad de los cilindros, probablemente los inundara un deseo de perdurabilidad de los cantos. En efecto, esos archivos refuerzan hoy los ámbitos sonoros en donde nuestros antepasados dejaron un rastro del *ül* que hacen que aquellas voces hayan sido valoradas como “las últimas” aunque en realidad estaban contribuyendo a la continuidad de la voz de un pueblo.

Interculturalidad en espacios formales: el reto de la reparación

La revitalización de las lenguas trae de por sí la vivificación de las formas de conocimiento del universo sonoro *mapuche*. El uso del *mapuzungun* valida la palabra hablada y cantada como un conglomerado complejo que involucra “el decir”. Es dicho cantando lo que no se puede decir hablando.

Este apartado pretende dar cuenta de la importancia de la inclusión de prácticas interculturales en espacios sonoros de la palabra.

Durante el año 2021, acompañé las clases de Educación Vocal III de la Licenciatura en Teatro perteneciente a la Universidad Nacional de Río Negro. La participación me comprometió semanalmente bajo la figura de profesora adscripta. La motivación o el aporte original consistió en la vinculación y mediación de las prácticas musicales, es decir, trabajar con la voz cantada. Por demanda de la profesora a cargo del curso, Flavia Montello, confeccionamos estímulos bajo la metodología de brindar disparadores de cantos de distintos pueblos. En ese contexto y dada mi condición de investigadora *mapuche*, sumé cantos en *mapuzungun* derivados del trabajo de restitución de los archivos sonoros hoy alojados en Berlín y mencionados en este escrito.

Esta herramienta intercultural, puesta en las clases de práctica vocal, derivó en el afloramiento de valiosos interrogantes por parte de los estudiantes. Las primeras exposiciones enfrentaron a la clase a un espectro sonoro desconocido. La perspectiva de un archivo sonoro dista de la música en que fuimos educados y la que escuchamos cotidianamente. Se sumó el desconocimiento del *mapuzungun* y la historia de las grabaciones que presentamos. Esta experiencia motivó reflexiones surgidas durante esos meses de manera colectiva: ¿cómo se configura la escucha bajo la lógica de una lengua que es desconocida en su propio territorio? ¿Por qué desconocemos melodías del pueblo *mapuche*?

Aquí es donde anclaron numerosos interrogantes, dado que la puesta en valor de la voz cantada a partir de archivos sonoros nos topó con el desconocimiento del *mapuzungun* y las melodías *mapuche* en su condición de la lengua y los sonidos de la tierra que pisamos. Debe aclararse aquí que la ciudad en la que residimos está reconocida como intercultural desde el año 2015; así lo establece la ordenanza N.º 2641-CM-15.¹⁰ Sin embargo, las políticas públicas en beneficio de su difusión son insuficientes. Así, reconocer y favorecer acciones interculturales no lograron en este caso siquiera que estudiantes de grado supieran de esta promulgación.

En general, durante las clases, los y las estudiantes aseguraban no conocer expresiones sonoras *mapuche*, no haber oído melodías, no reconocer el nombre de sus instrumentos o artefactos musicales ni sus significados. Todos estos saberes no forman parte de la currícula de los niveles educativos con que se llega a los estudios de grado. Este perfil o diagnóstico surgido de la clase impulsó a brindar

10 Fuente: <https://concejobariloche.gov.ar/index.php/informacion-institucional/bariloche-municipio-intercultural>.

una contextualización mayor. El *racconto* expuesto en este artículo surgió de esa necesaria explicación para comprender las escuchas que realizamos en los encuentros semanales.

La demanda de la comunidad educativa fue la de la incorporar contenidos interculturales musicales. A su vez, asumimos las ausencias en identificaciones étnicas cuando la reflexión giraba acerca del conocimiento de palabras en *mapuzungun*. La no asociación a la toponimia *mapuche* local puesta en el nombre de la ciudad en que vivimos y las aldeañas fue evidente. Por esa razón, realizamos juegos vocales donde afloraron los nombres de localidades vecinas como *Bariloche*, *Neuquén*, *Comallo*, *Pilcaniyeu*, *El Foyel*, *Picun Leufu*, *Maquinchoao*, *El Chocon*. Fue efectiva, por ejemplo, la asociación en relación con los nombres propios de la geografía cercana como lago *Nahuel Huapi* y ríos *Ñireco*, *Ñirihuau*, *Limay*, *Pichi Leufu*. También emergieron los nombres propios de familiares, conocidos y amigos tales como *Rayen*, *Nahuel*, *Antu*, *Newen*, *Ayelen*. Finalmente, el desconocimiento o el significado de apellidos de los estudiantes permitió comprender los procesos de silenciamiento que tienen consecuencias hasta en la propia procedencia originaria familiar. Algunas intervenciones reconocieron que la pérdida territorial conlleva migraciones forzadas de los pueblos originarios, lo que provoca rupturas en la continuidad de la identidad. Se suman las políticas de omisiones y desapego cultural llevadas a cabo por agencias estatales que habilitan la emergencia de racismos. Muchas familias dejan de hablar de sus orígenes por propio cuidado de sus hijos.

La ordenanza intercultural de la ciudad de Bariloche advierte específicamente sobre estas problemáticas:

La construcción del Estado argentino sobre el intento de exterminio al pueblo mapuche a fines del siglo XIX generó el desmembramiento de las familias y por lo tanto de la cultura, se impuso una cultura hegemónica rompiendo los lazos que nos unen con nuestro ser y nuestra pertenencia a un pueblo distinto que fue invisibilizado. Este proceso de autonegación de la identidad no es casual, actualmente un alto porcentaje de quienes habitan los distintos barrios de la localidad son de origen mapuche, aunque las estadísticas no lo contemplan como indicador a relevar. Muchos de nuestros hermanos (pu peñi, pu lamngen) no reconocen su identidad pese a que su apellido, su historia familiar, sus prácticas culturales y su relación con la tierra lo indiquen.¹¹

11 Fuente: <https://rionegro.gov.ar/download/archivos/00007587.pdf#1494507711> .

En este marco de clases, trabajamos semanalmente en pos de ampliar contextos históricos elaborando estímulos que comprometieran la realidad de los estudiantes. Conforme a que el perfil del egresado incluye trabajar y producir con un profundo sentido crítico, estético y ético, contemplando tanto su profesión como su contexto social, y reflexionar sobre el rol del arte y su función social,¹² los estudiantes asociaban estas sonoridades a un eco lejano que pronto empezaron a cohesionar con la realidad diaria.

La voz cantada en la lengua del territorio *mapuche* sirve de nexo para amalgamar múltiples pensamientos y maneras de articular las músicas. En ese sentido, replantear el modelo del régimen audible y no audible conlleva la escucha y la puesta en valor de la voz cantada en *mapuzungun*. Ampliar espacios de escucha por medio de un elemento articulador como la voz permite la revitalización minúscula de la palabra cantada. En el acto enunciativo y colectivo de cantar o poetizar con otros se entretejen comunidades de afectos que permiten su desilenciamiento.

El derecho a la lengua, a la voz *mapuche*, parece estar repitiendo la relocalización, la búsqueda de un asiento permanente que la legitime. Estas luchas, señala Claudia Briones (2002), se dan fundamentalmente en el nivel de la construcción de aboriginalidad. La reelaboración identitaria que hace el territorio *mapuche* por medio de acciones que parten de trabajos militantes poco a poco ganan sentido de pertenencia e indispensabilidad.

Los ámbitos indígenas no tienen hoy poder real de oficializar sus conocimientos, pero sí ejercen poder desde las esferas autónomas o como agencia en resistencia que, en definitiva, son el sello identitario del pueblo *mapuche*. Existe un ejercicio de la autodeterminación desde una institucionalización propia. Tal es el caso de talleres de esa lengua que, después de años de persistencia, logran formalizar espacios de enseñanza. Así tal vez, sucederá con los espacios de la voz cantada porque las sonoridades del pueblo *mapuche* escapan a un disciplinamiento musical concebido occidentalmente. Observamos así la demanda de uso del *mapuzungun* como otro saber en el entrenamiento cantado y la práctica intercultural crítica que en palabras de Walsh:

debe ser entendida como herramienta pedagógica. La que pone en cuestionamiento continuo la racialización, deshumanización, subalternización, inferiorización y sus patrones de poder, visibiliza maneras distintas de ser, vivir y

12 Fuente: <https://www.unrn.edu.ar/carreras/Licenciatura-en-Arte-Dramatico-44> .

saber, y busca el desarrollo y creación de comprensiones y condiciones que no solo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino que también —y a la vez— alientan la creación de modos “otros”⁸⁹ —de pensar, ser, estar, aprender, enseñar, soñar y vivir que cruzan fronteras. (2013: 177).

Por su parte, la ordenanza citada en este artículo agrega que:

Se entiende al concepto de interculturalidad, como herramienta de descolonización y transformación de un Estado monocultural y homogeneizante, hacia un Estado pluricultural, apuntando al ejercicio de los derechos humanos, derechos colectivos y de la Ñuke Mapu (Madre tierra), involucrando a la sociedad entera.¹³

Una manera de dar voz es escuchar a personas *mapuche* cuyos relatos representen saberes posibles para distintos espacios educativos formales, porque queda claro que —por fuera de cualquier sistematización— es el pueblo mismo quien se encarga y se ha encargado de seguir cantando. Otras posibilidades las constituyen la implementación de políticas de valorización de la historia de los pueblos originarios, lo que sin duda enriquecería el panteón de las voces cantadas más allá de las lenguas hegemónicas. Como aseveran los autores de la Red de Investigadores sobre política indígena y genocidio, es posible saber que se ha instalado la necesidad actual de explicar qué sucedió históricamente y eso es parte de un cambio (Delrio *et al.*, 2015).

Los grupos de enseñanza de lenguas indígenas autogestionados logran espacios formales haciéndose lugar de manera lateral en instituciones. Alcanzan espacios así, las voces de un pueblo oprimido pero no doblegado. Logro de las muchas militancias que se han sostenido por derecho propio, las voces se insertan de maneras disímiles y ejercen una fuerza que busca crecer también por demandas de la comunidad educativa. La contrahegemonía que suponen estos movimientos permite un crecimiento en la demanda o al menos en la evidencia de la permanencia de cantos silenciados como una latencia pendiente. En este punto es importante resaltar que la voz cantada en *mapuzungun* desafía formas de conocimiento occidental al abordar su uso colectivo. La voz *mapuche* demanda presencias colectivas y presencia territorial más allá de la adscripción étnica de quien las evoque.

13 Fuente: <https://rionegro.gov.ar/download/archivos/00007587.pdf#1494507711> .

A modo de conclusión

A lo largo de este artículo desandamos la noción de silenciamiento como consecuencia de un genocidio perpetrado contra el pueblo *mapuche*, aún no reconocido, cuyas consecuencias llegan hasta la actualidad. Ese silenciamiento se hace extensivo en tanto las expresiones sonoras *mapuche* son desconocidas en su propio territorio por la sociedad argentina. En esa discontinuidad histórica, muchos archivos sonoros permanecen lejos de los territorios de origen dando lugar a la idea de rompecabezas sonoro. Sin embargo, muchos de los *ül* o cantos *mapuche* se siguieron manteniendo en marcos herméticos que posibilitaron la permanencia y una reemergencia de la palabra cantada en las comunidades *mapuche*.

En esta línea, en este artículo destacamos los alcances poéticos, narrativo y político decoloniales de la voz *mapuche* valorando los procesos de revitalización sonora que revierten los modos que hacen que la lengua cantada en *mapuzungun* sea desconocida aun en territorio *mapuche*.

En este mismo sentido, abordamos reflexiones que apuntan a distinguir una escasez de contenidos formalizados en lengua cantada del pueblo mapuche en ámbitos educativos, sumada a la falta de voluntad de inserción oficial como práctica reparadora de silenciamientos históricos. Sin embargo, las acciones devenidas de las militancias y de las propias agencias indígenas funcionan como resistencia frente al racismo y los discursos de odio operando como nexo posible entre distintas escenas musicales del canto en marcos interculturales.

La revitalización del *ül*, del canto del pueblo *mapuche*, implica logros más allá de la recuperación estrictamente grafo-fonética porque amplía el punto de vista con que adoptamos habilidades como territorios interculturales.

Referencias bibliográficas

- Ancalao, Liliana. 2018. *Resuello*. Chubut: Marisma.
- Augusta, Felix de. 1903. *Gramática araucana*. Valdivia: Imprenta Central Lambert.
- Briones, Claudia. 2002. “Viviendo a la sombra de naciones sin sombra: poéticas y políticas de (auto) marcación de ‘lo indígena’ en las disputas contemporáneas por el derecho a una educación intercultural”. En: *Interculturalidad y Política: desafíos y posibilidad*. Editado por Norma Fuller, 381-417. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

- Chiodi, Francesco María y Elisa Loncon Antileo. 1995. *Por una nueva política del lenguaje. Temas y estrategias del desarrollo lingüístico del mapudungun*. Chile: Programa Interinstitucional Maquehue, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera.
- Canio Llanquinao, Margarita y Gabriel Pozo Menares. 2013. *Historia y conocimiento Oral Mapuche. Sobrevivientes de la “Campaña al desierto” y “Ocupación de la Araucanía” (1899-1926)*. Santiago de Chile: LOM.
- Estévez Trujillo, Mayra. 2016. “Estudios sonoros en y desde Latinoamérica: del régimen colonial de la sonoridad a las sonoridades de la sanación”. Tesis Doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Foucault, Michel. 1969. *Arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Guevara, Tomas. 1911. *Folklore Araucana. Refranes, cuentos, cantos, procedimientos industriales, costumbres prehispanas*. Santiago de Chile: Cervantes.
- Havestadt, Bernardus. 1777. *Chilidugu sive Tractatus Linguae Chilensis*. Leipzig: Monasterii Westphaliae.
- Delrio, W., D. Lenton, M. Musante, M. Nagy, A. Papazian, P. Pérez. 2010. “Del silencio al ruido en la Historia. Prácticas genocidas y pueblos originarios en Argentina”. En *Actas III Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Recordando a Walter Benjamin. Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria*, Buenos Aires, C.C. de la Memoria “Haroldo Conti”. http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-36/delrio_lenton_musante_nagy_papazian_perez_mesa_36.pdf (último acceso: 11-12-2023).
- . 2015. “Huellas de un genocidio silenciado: los indígenas en argentina”. *Conceptos* 493:119-142. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/52773> (último acceso: 11-12-2023).
- Lenz, Rodolfo. 1897. *Estudios araucanos*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
- Malvestitti, Marisa. 2012. *Mongeluluchi zungu Los textos araucanos documentados por Roberto Lehmann-Nitsche*. Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut Preubischer Kulturbesitz.
- Malvestitti, Marisa. 2020. “El mapuzungun en Puelmapu, entre 1885 y 1945. Territorios eruditos y territorios sociales”. *Boletín de Filología* vol. 55, N° 1: 51-81. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-93032020000100051> (último acceso: 11-12-2023).
- Mariluan, Anahi. 2022. “Sonidos del pueblo mapuche en colecciones sonoras: apresamientos bajo el color del resguardo y el camino de la restitución”. En *Patagonia Literaria VI*. Berlín: Inolas, en prensa.

- Prendez, Nolasco. 1884. *La Araucanía. Una excursión de verano de Angol a Villarica i Valdivia en los primeros meses de 1883*. Valparaíso: *La Patria*.
- Spíndola, Jorge. 2013. *Perro lamiendo luna*. Buenos Aires: El jinete.
- Walsh, Catherine. 2013. *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde Abya Yala*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Fuentes video y audio documentales

- García, Miguel Ángel. 2009. *Grabaciones en cilindros de Argentina. Robert Lehmann-Nitsche 1905-1909*. [CD] Berlín: Staatliche Museen zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz.
- Manzanares, Maria. 2022. *Mankewenüy, amiga del cóndor*. Entrevista a Jorge Spíndola.

Entrevista inédita

- Felipín, Raquel. 2022. Entrevista realizada por Anahi Mariluan. [VIDEO] Archivo personal. Chachil Mapu, provincia de Neuquén, 19 de enero.

Fotografías documentales

- Lehmann-Nitsche, Robert. 1885. Juan Salva [Fotografía] Colección “Nachlass (Sammlungen/Fotografien Aus Südargentinien-)”. Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut - Preußischer Kulturbesitz.
- Lehmann-Nitsche, Robert. 1903. Regina [Fotografía] Colección “Indigene Gruppen in Südargentinien: Araukaner in La Plata”. Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut - Preußischer Kulturbesitz.

Documentos oficiales

- Ordenanza 241CM15 Municipio de San Carlos Bariloche intercultural <https://rionegro.gov.ar/download/archivos/00007587.pdf?1494507711> .