



La región que traza el proceso de revitalización del *mapuzugun*

Malena Pell Richards

Introducción

En el año 2017 comencé a aprender la lengua mapuche llamada *mapuzugun* y a adscribir como recuperante y activista en lo que nombramos como proceso de revitalización de la lengua. Desde el año 2020, este interés se comenzó a articular con mis propias prácticas académicas. Desde entonces, para mi proyecto de doctorado me encuentro en la búsqueda por comprender las luchas políticas en, desde y sobre el *mapuzugun* desde el enfoque de la antropología de la memoria. Gran parte del mismo se despliega en los talleres dictados para la enseñanza-aprendizaje de la lengua, en los cuales formo parte tanto como estudiante y enseñante en una organización mapuche llamada *Pu Pichike Choike*, en la ciudad de San Carlos de Bariloche, Provincia de Río Negro (Argentina).

Las luchas aunadas en la revitalización del *mapuzugun* generalmente se vinculan con los llamados eventos críticos como lo trabajan Veena Das (1995) y Janet Carsten (2007). El evento crítico tiene un inicio que generalmente es señalado con el comienzo de las campañas militares en el territorio mapuche-tehuelche. Lo que estas autoras sostienen es que ese tipo de violencia destruye los mundos y las categorías que domina (Das 1995; Carsten 2007). Por consiguiente, la búsqueda por la restauración del mismo deviene un proyecto político de la memoria, identificable aquí en la revitalización del *mapuzugun*.

De este modo, puede entenderse al *mapuzugun* como constituyente de un marco de interpretación del mundo en el que las existencias

adquieren otros relieves, énfasis, acentos, agencias, movimientos, texturas o dimensiones al ser comprendidas desde la lengua. Es por esto quizás que, en las relaciones actuales con el *mapuzugun*, las subjetivaciones de las personas mapuche muchas veces se van reorientando hacia una sensibilidad más ontológica. He podido ser testigo de esto, por ejemplo, durante la recuperación territorial del Lof Che Buenuleo en cercanías a la ciudad de San Carlos de Bariloche (Río Negro) y la vinculación de sus integrantes (niños y adultos) a los talleres de *mapuzugun* (Pell Richards 2021). Esta experiencia la reconozco como parte de los proyectos político-espirituales mapuche que incluyen en sus preocupaciones también demandas sobre, en o desde el idioma *mapuzugun*. Casos como estos, nos permiten explicar de qué maneras el uso del mismo puede activar políticamente lógicas de relacionalidad negadas por la política moderna, así como redefinir los conflictos políticos desde otros bordes ideológicos, epistémicos e, incluso, ontológicos (Briones 2014). En breve, considero que estos intereses pueden entramarse en un sentido de región trazado por las relaciones que se ponen en marcha en este proyecto de reclamo y uso del idioma. Las mismas disponen diferentes sentidos más cercanos con los caminos que emprenden los proyectos político-espirituales de restauración a través del idioma y menos, con las geografías de poder que definen los lugares que son transitados para cumplir dichos propósitos.

De lo antedicho se desprende entonces el objetivo de este trabajo, el cual busca conceptualizar una noción de región y sus lugares como un encuentro de trayectorias (Massey 2005; Ingold 2018) que derivan de los procesos de revitalización. Para la realización de este objetivo, el trabajo se estructuró de la siguiente manera: un primer apartado que busca sustentar más teóricamente estas motivaciones, desde el enfoque de la antropología de la memoria. Con base en esta puesta en común de ciertos conceptos e ideas, fue planteado un segundo momento enfocado a explicitar de dónde surge el interés por pensar y plantear una región. Por último, hacia el final del escrito se podrá leer una síntesis de dichos apartados y sus respectivas reflexiones, orientadas en comprender los aportes de la puesta en marcha de ese ejercicio del trazado. Comencemos entonces, por el primero.

Comprender los trabajos de memoria como proyectos de restauración a través de la revitalización del *mapuzugun*

138

AMÉRICA LATINA EN DISCUSIÓN

Como vimos, parte del derrotero de los eventos críticos es la destrucción del mundo y sus categorías tal y como era conocido. Con el desplazamiento del *mapuzugun* por medio de la imposición del castellano a través de diferentes maniobras coercitivas y violentas, como también aquellas más sutiles, esa pérdida del idioma se entiende como una negación a la posibilidad del habla de la lengua materna y del entendimiento con el territorio y las fuerzas que lo componen. Como consecuencia, fue negada también la conexión de ese habla con el marco de interpretación y conocimiento de mundo en un sinfín de prácticas que también en los últimos años comienzan a *levantarse*¹ a medida que lo hace la lengua.

El pueblo mapuche se encuentra en medio de una disputa por la asimetría de poder a la hora de fijar sentidos y modelar los espacios sociales, en contraposición a historias y memorias que devinieron hegemónicas. La principal dificultad a la que se enfrentan estas memorias reside en la posibilidad de difusión en términos propios, de pasar del silencio a la contestación y a la reivindicación. Así, la relación entre memorias subalternizadas y prácticas políticas fue enmarcada en procesos más amplios de imposición de hegemonías epistémicas. Son las antropólogas Ana Ramos, Carolina Crespo y Alma Tozzini en el libro *Memorias en lucha: Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad* (2016) quienes nos recuerdan que un proyecto que contemple la reestructuración de memorias en estos contextos postviolencia o de dominación epistémica no implica la actualización de un conocimiento del pasado autónomo o intacto, sino un trabajo de restauración de recuerdos (Benjamin 2005). Esto permite, por un lado, profundizar quiebres con el orden mismo de la dominación y por el otro, rearticular vínculos

¹ Levantar es una categoría nativa que refiere a estos procesos donde se cuestiona la noción de pérdida referenciando la posibilidad de volver a levantar conocimientos, ceremonias, la lengua y otras prácticas afectadas por los procesos de colonización sobre el pueblo mapuche y mapuche-tehuelche.

y alianzas para esa lucha (Ramos *et al.* 2016). En este marco, el trabajo colectivo de restaurar memorias desautorizadas conlleva generalmente la tarea política simultánea de emprender y ensayar distintas luchas epistémicas y ontológicas. Aquí adquiere sentido un proyecto orientado a la elaboración de un nuevo mapa o trazado de región que reconoce y pone en primer plano los lugares en tanto resultado de trayectorias e historias. En la medida en que las memorias se van enmarcando en modelos de mundos particulares, con sus propias entidades, agencias y relaciones, afectan los procesos de subjetivación política.

Finalmente podemos adentrarnos en la noción tal y como explican Ramos *et al.* (2016), que la memoria es política al trazar lazos entre distintos eventos y experiencias para intervenir en el mundo. Y esto es especialmente sugerente para comprender el objetivo político-afectivo de esta conceptualización de región enmarcada en los procesos de revitalización del *mapuzugun*, en diferentes escalas tal como vimos en el congreso CALAS en su sede en la Universidad de Guadalajara. Tener en cuenta lo cambiante y la variación de escalas y temporalidades nos permite comprender que el presente es, entonces, el punto de referencia indispensable en el que el pasado logra su significación (Ramos *et al.* 2016). La región o el trazado de la misma puede ir cambiando en la medida que la historia continúa, en función del recuerdo, pero también del tiempo.

Con este lenguaje en común de los aportes de la antropología de la memoria, propongo ahora volver específicamente a pensar el para qué del trazado de una región “otra”, en el siguiente apartado.

Proponiendo el trazado de una región

Como organización abocada al aprendizaje-enseñanza del *mapuzugun*, nuestros recorridos más cotidianos involucran desplazamientos por la ciudad, y en mi caso la zona conocida como el Alto de Bariloche, postal que pocas veces trasciende en los imaginarios de una de las ciudades más turísticas del país. Me es difícil describir la zona sin caer en la estigmatización que refuerza muchas veces la distancia social —más que geográfica— que imposibilita ciertos transitaros, que excluyen y recha-

zan con base en el domicilio.² Sobre estas fronteras imaginadas —pero performáticas— aprendí a través de una conversación con un niño que asiste a los talleres para aprender *mapuzugun*. En el salón de la junta vecinal donde se imparte el curso encontramos algunas revistas antiguas que contenían folletos con dichas postales iconos de la ciudad. Entonces, le pregunté a este niño, que en ese momento tendría unos nueve años si conocía los lugares que mostraban. Para mi sorpresa no conocía ninguno, ni siquiera el lago sobre el cual se emplaza la ciudad y la plaza principal. Lo relevante es que el recorrido a realizar no supera diez kilómetros, pero el abismo que imposibilita el llegar y conocer tiene que ver con una exclusión que inventa y recrea estas distancias como inquebrantables. Este fue mi primer lugar de enseñanza, el cual se contrapone con aquel donde me reconocí por primera vez como estudiante y recuperante de la lengua mapuche, en el centro de la ciudad. Por otro lado, el lugar donde fui invitada a ser parte de la organización fue en un internado de inmersión lingüística en *mapuzugun* a unos trescientos kilómetros de Bariloche, en un paraje de una comunidad mapuche en la provincia de Neuquén. Lo que intento dar cuenta en estas líneas es que el kilometraje y el cálculo de distancias como estamos acostumbrados comienza a perder contenido y sentido frente a lo que implica por ejemplo para mí y mis compañeres esos lugares y lo que generaron. En pocas palabras, todo lo que es invisible pero no por ello menos performático. Tim Ingold dijo que “llevar una vida es tender una línea” (Ingold 2018, 169). Esta premisa despertó en mí el interés por poder visualizar en un mapa las líneas trazadas y los anudamientos generados en algunos lugares a partir de encuentros que se vinculan con las andanzas enmarcadas en los procesos de revitalización del *mapuzugun*, como vimos más arriba. Luego de varios intentos renuncié a esta tarea al sentir que ningún resultado se asemejaba a lo que quería representar. El mapa que fui conociendo y los lugares vividos no parecían tener correspondencia con lo

² Para una descripción más detallada puede leerse el artículo de difusión académica “La trampa del mapuchómetro” en la revista *Anfibia*, escrito por Claudia Briones, Marcela Tomas, Lorena Cardin, Ana Ramos, Valentina Stella, Ayelen Fiori, Mariel Bleger, Kaia Santisteban, Malena Pell Richards. Disponible en <https://www.revistaanfibia.com/la-trampa-del-mapuchometro/>

que me devolvían estos intentos de mapeo. La solución que encontré fue volver a la tarea acostumbrada de escribir sobre estas líneas trazadas, entendiéndolas igualmente del modo en que propuso Ingold, buscando rastrear el conocimiento que va creciendo a lo largo de esas líneas que lanzamos para ir conociendo a medida que nos movemos, que avanzamos y que la vida se despliega (Ingold 2018).

Otra escena que quisiera destacar aquí para ayudarnos a comprender estas ideas son las conversaciones sostenidas en el marco de los *koneltun*, son encuentros de inmersión lingüística a los que he ido como estudiante, enseñante y organizadora de los mismos. La gente que llega a estos lugares atraviesa fronteras provinciales y nacionales que se disuelven en los conversatorios, o que se traen a colación para reconocerse en las similitudes por medio de esos relatos que comienzan a narrarse. De este modo vamos aprendiendo y en consecuencia conociendo sobre distintos lugares, incluso muchas veces se recuperan los *rüf üy* o “nombres verdaderos” (traducción propia que surge como categoría entre recuperantes) de esas zonas previo a la llegada de las campañas militares y su posterior imposición nominal. Son estas escenas más cotidianas que se comparten en el marco de un proyecto que involucra intereses más amplios, pero también afectivos las que me llevan a problematizar la idea de una región “otra” que se va conformando a medida que comenzamos a involucrarnos con las personas y sus territorios.

El aprender de este modo acerca de los lugares es una forma entre otras, de disputar las representaciones espaciales que muchas veces excluyen las trayectorias mapuche de ciertos lugares. Nombrar las ciudades o cerros por sus “nombres verdaderos” revierte los intentos de borramiento de lo mapuche. Así nace el interés por registrar la lógica propia que tienen nuestros encuentros y aconteceres cuando trabajamos organizando, enseñando o aprendiendo el *mapuzugun*. En los relatos, se distancian las ideas de provincias y sus límites, estallan las ciudades y sus nombres, las rutas son pautadas por la búsqueda por recuperar la palabra y el territorio se va desdoblado para sostener lo aprendido y para nuevamente escucharnos y conocer.

Así, el objetivo de plantear una diferenciación espacial, considerando las historias de los lugares, centradas en las trayectorias allí vividas o

recuperar los “nombres verdaderos” a través de la conceptualización de una región, yace en un deseo colectivo que busca generar algún tipo de disidencia. De este modo y tomando en consideración a Rogério Haesbaert (2010), los regionalismos pueden comprenderse como movimientos que ponen en cuestión ciertas hegemonías mediante la circunscripción geográfica, a la vez que impulsan la lucha social y el juego de poder entre mismidades y otredades por la apropiación material o simbólica de un ámbito que se imagina diferenciado (Haesbaert 2010).

Al tomar en consideración esos esfuerzos por señalar lo diferente y lo propio y su reflejo en el paisaje, por ejemplo, podemos ver que la relación de las personas con el espacio territorial permite forjar vínculos identitarios fuertes y duraderos. Sin embargo, hay que tener en cuenta que, para que esto suceda de formas políticas más inclusivas y respetuosas, se necesitan categorías que habiliten prácticas de autonomía y autorreferencia, así como relatos que habiliten las imágenes del pasado sobre las trayectorias y experiencias mapuche respecto a la pertenencia al territorio. Las reflexiones planteadas en este trabajo son entonces un reflejo de los proyectos que han empezado a preocuparse por garantizar que las negociaciones en curso acerca de cómo entramar el espacio que contiene dichas iniciativas y para que las mismas dejen de estar monitoreadas por las construcciones espaciales hegemónicas.

Dejo en suspenso las reflexiones de este apartado para pasar al siguiente. Espero que el desenlace del apartado que sigue pueda devenir respuesta a la pregunta: pensar región, ¿para qué?

Una nueva manera de “estar ahí”

En este presente etnográfico desde el cual escribo, el trazado de esta región responde a esos proyectos de restauración con un objetivo más bien contencioso en relación con mapas, definiciones de región, paisajes y cartografías que fueron elaboradas y sostenidas luego de los eventos de postviolencia. Pero al rechazar este trazado, las fijeza y tener un fuerte interés por las historias que lo componen, su delimitación se vuelve más bien complicada.

Podemos profundizar estas reflexiones considerando algunas propuestas planteadas desde un enfoque basado en una perspectiva postestructuralista (Gibson-Graham 2002). Esto nos da pie a ver el potencial en la revitalización de ciertos “nombres verdaderos”, ya que, como es propuesto desde este enfoque, la creación de significados es un proceso inacabado, un sitio de constante forcejeo político donde se generan significados alternos. Es en este proceso en el cual el *mapuzugun* se involucra y donde va sembrando sus efectos de sentido más ligados a la transformación o afectación de subjetividades políticas, pero también a aquellos que le hacen frente a los encuadres hegemónicos de la memoria (Pollak 2006). El intento de trazado de región, en breve, deviene un ejercicio de conceptualización que se entiende como práctica en tanto esta es una fuerza productiva y constitutiva de mundos, que, en este caso, incluye conocimientos que han sido silenciados y responden a otros marcos de conocimiento propios del *kimün* o conocimiento mapuche.

Me parecen sugerentes para profundizar sobre esto, los planteamientos de la geógrafa Josepa Brú, respecto a la historia de las mujeres, quienes hemos sido conscientes del engaño y el silencio que el discurso logocéntrico ha proyectado sobre nosotras (Brú 2007). Esta autora nos dice que por esta razón podemos reconocer el poder de la palabra para construir mundos opresores, pero también para liberar, nos puede situar en el mundo como una “nueva manera de estar ahí” (Brú 2007, 75). La misma concepción puede aplicarse a los proyectos de memoria restaurativos, donde un intento de trazado de región termina siendo una estrategia para ir calando los horizontes de lo pensable, y la palabra, el *zugun* (o habla) nuestra herramienta para su realización.

De nuevo, vuelvo a los aportes de Ingold sobre los cuales el autor afirma que la vida de las líneas es un proceso de correspondencia, la cual tiene una dimensión política (Ingold 2018). Desde esta perspectiva, los relatos del pasado no vienen con sus significados ya adjuntos ni significan lo mismo para diferentes personas, quienes los escuchan deben descubrir en ellos aquellas experiencias significativas para el tejido de sus propias historias. Esto puede suceder mucho tiempo después de haber escuchado un relato porque sus significados a veces se revelan

recién cuando uno se percibe trazando trayectos similares a los que la historia relata.

La tarea del caminante, o para nuestro caso del recuperante de la lengua, no consiste en actuar un código recibido de sus predecesores sino en negociar una trayectoria a través del mundo por surcos ya transitados y por trayectos creativamente improvisados, aun cuando la memoria deja sus registros verbales en el paisaje, estos recuperan su propio devenir cada vez que vuelven a ser dichos. Siguiendo con la analogía caminante-recuperante, es este quien también resulta transformado por la experiencia artesanal de unir historias o fragmentos de ellas porque las potencialidades de su percepción se ven modificadas. Produce memorias al tiempo que se produce a sí mismo porque se compromete con la tarea de negociar una trayectoria en el mundo que va conociendo.

Palabras finales

El motor de todo este trabajo es reconocer el silenciamiento de la lengua, la privación de la misma y la conciencia política necesaria para avisar de su estado crítico y la puesta en marcha para su recuperación. Esto último, a veces, es lo que deviene lo más complicado de transmitir. Para desplazarse dentro de estas geografías más amplias de poder (Massey 2005), las personas mapuche deben acordar qué tipo de *ser juntos* están construyendo en los lugares en los que se encuentran. Al trabajar colectivamente, la memoria permite empezar a crear un vocabulario diferente: “uno de la acomodación local, uno que orienta derechos de presencia y confronta el hecho de la diferencia, el cual es irreductible a una política de la comunidad” (Amin como se citó en Massey 2005, 155). Al generarse encuentros entre mapuches para recordar sus experiencias familiares y personales, se recrearon anudamientos muy afectivos de historias. Anudamientos (Ingold 2018) que, por un lado, actualizan sentimientos y sentidos de *ser juntos* (Massey 2005) como pueblo, y por el otro, inspiran la elaboración de materiales comunes para transmitir posicionamientos políticos al resto de la sociedad.

Ciertamente, la co-construcción de una región “otra” que responda menos a los mapas ya elaborados por los encuadres hegemónicos sobre lo que sucedió en el pasado y en cambio sea más fiel a los proyectos políticos de revitalización del idioma mapuche y otros conocimientos, es una tarea mucho más compleja de la que imaginé, pero no deja de ser un proceso que continúa en curso y movimiento. Como conclusión de este trabajo, propongo volver a dicho movimiento, que hace que esta tarea no pueda ser completamente materializada. Sin restarle validez al ejercicio de intentar conceptualizar región, el interés de la explicitación sobre el origen esta motivación, en qué se sustenta y para qué puede devenir como aporte. Confío en que estas primeras aproximaciones puedan ser insumo suficiente para invitar a otros a involucrarse en esta tarea. El *puel*, o el lugar por donde sale el sol, que desde el conocimiento mapuche es una guía en todos los trabajos complejos y a su vez determina hacia dónde ir, queda aquí escrito esperando ser comprendido y retomado más adelante.

Quisiera también que se comprenda de qué manera mi proceso de aprendizaje del idioma implicó más que aprender meramente las palabras. Más bien, este proceso de aprendizaje ha provocado en mí un desplazamiento de mi subjetividad en tanto habitante de este territorio que habla y entiende *mapuzugun*. Esto justamente lo asocio con que, al enmarcarse en la revitalización del mismo, nos permite a quienes lo aprendemos, adentrarnos en marcos de interpretación que por mucho tiempo fueron silenciados. Sin embargo, las formas de acceder a ellos no son lineales y dependen de muchas concesiones que se van acordando y negociando constantemente a medida que avanzamos en trabajos colectivos.

Finalmente, espero haber reflejado en este trabajo —pues estuvo de forma implícita pero transversal— un marco teórico-metodológico que reconoce el potencial latente en recorridos etnográficos que se distinguen por responder a un interés que es tanto académico como político. Fue parte de mis motivaciones el abordar este modo en el que se desenvuelve mi práctica en los momentos en que la defino como siendo parte de los procesos que investigo, colaboro y sostengo en los proyectos de revitalización del *mapuzugun*.

Bibliografía

- BENJAMIN, WALTER. 2005. *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- BRIONES, CLAUDIA. 2014. "Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos". *Cuadernos de Antropología Social*, vol. 40: 49-70.
- BRÚ, MARÍA JOSEPHA. 2009. "Cuerpo y palabra o los paisajes de la cautividad". En *La construcción social del paisaje*, editado por Joan Nogué, 63-82. Madrid: Biblioteca Nueva.
- CARSTEN, JANET. 2007. *Ghosts of Memory. Essays on Remembrance and Relatedness*. Australia: Blackwell.
- DAS, VEENA. 1995. *Critical events: An anthropological perspective on contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- GIBSON-GRAHAM, KATHERINE. 2002. "Intervenciones posestructurales". *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 38: 261-286.
- HAESBAERT, ROGÉRIO. 2010. *Regional-Global. Dilemas da região e da regionalização na Geografia contemporânea*. Río de Janeiro: Bertran Brasil.
- INGOLD, TIM. 2018. *La vida de las líneas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- MASSEY, DOREEN. 2005. *For Space*. London: SAGE Publications.
- PELL RICHARDS, MALENA. 2021. "Pichikeche en recuperaciones territoriales". RUNA, *Archivo para las ciencias del hombre*, vol. 42, núm. 2: 315-330. <https://doi.org/10.34096/runa.v42i2.8394>.
- POLLAK, MICHAEL. 2006. *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. Buenos Aires: Ediciones Al Margen.
- RAMOS, ANA, Carolina Crespo y María Alma Tozzini. 2016. "En busca de recuerdos ¿perdidos? Mapeando memorias, silencios y poder". En *Memorias en lucha: Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*, compilado por Ana Ramos, Carolina Crespo y María Tozzini, 13-50. Viedma: Universidad Nacional de Río Negro; Aperturas Sociales.