

Waizüfche ñi ngütram. Vidas y relatos de los mapuche-tehuelche de la Patagonia en la época del aukan.

Marisa Malvestitti

UNLPam

Resumen

En esta presentación consideraré algunos *ngütram* (relatos) en *mapuzungun*, narrados por indígenas que se autoascribían a la parcialidad *waizüfche* a principios del siglo XX. La denominación *waizüfche* es un término relativo que refiere a la posición respecto de una elevación: alude a quienes están “al otro lado de” y por extensión “junto a” la misma. Según los relatos que aquí se presentan, la usaban, entre otros, quienes pertenecían a los grupos de los lonkos Sayhueque, Foyel, Inacayal, Queupu (y probablemente, Millamañ). Dichos *ngütram* fueron recopilados por Roberto Lehmann-Nitsche -un antropólogo alemán residente en La Plata- y por Nahuelpi, en la primera década del siglo XX, siendo interlocutores de uno u otro Katülaf, Ñamcuche Nahuelquir, Rosas y Kumün.

Me propongo aquí en primer lugar, aportar algunos datos acerca de las biografías de los narradores, en las que se ponen de manifiesto los avatares sufridos por estos en la época del *aukan* y a su finalización; para luego considerar las temáticas que comprenden los *ngütram* y presentar algunos fragmentos significativos de los mismos: dos episodios de confrontación con el ejército, la visita que Nahuelpi realizó a Sayhueque en Chinchinales hacia 1886 y la prisión y traslado a Buenos Aires de los lonkos Inakayal y Foyel con su gente en 1884. De este modo, pondremos de manifiesto algunos hechos de la época conocidos incompletamente, y enfocados aquí desde la perspectiva y las voces de quienes fueron sus protagonistas.

1. Introducción

En esta presentación consideraré algunos *ngütram* (relatos) en *mapuzungun*, narrados por indígenas que se autoascribían a la parcialidad *waizüfche* a principios del siglo XX. La denominación *waizüfche* es un término relativo que refiere a la posición respecto de un cerro o elevación: alude a quienes están “al otro lado de” y por extensión “junto a” la misma. Según los relatos que aquí se presentan, la usaban, entre otros, quienes pertenecían a los grupos de los lonkos Sayhueque, Foyel, Inacayal y Queupu (y probablemente, Millamañ).

Los textos que aquí se consideran constituyen una fuente aún poco conocida, ya que se conservan inéditos entre los materiales del Legado de Roberto Lehmann-Nitsche en el Instituto Iberoamericano de Berlín. Este antropólogo alemán residió en La Plata entre 1897 y 1930 y registró por escrito numerosos textos en *mapuzungun* teniendo como interlocutores a gente mapuche de distintas procedencias. Entre quienes provenían de la Patagonia, interactuó en la primera década del siglo XX, con Nahuelpi, Katülaf,

Nahuelquir¹, Kumün y mediante Nahuelpi - quien recopiló textos de modo independiente- con Rosas, que pertenecía al grupo de Sayhueque.

De todos ellos, sólo Nahuelpi y Katülaf narraron *ngütram* sobre lo que hoy llamaríamos “hechos históricos”: los textos de Nahuelquir y Kumün corresponden a *epew* (relato de ficción)² y Rosas narra un relato acerca del *ngen* del Limay. Por ello, nos centraremos aquí en los relatos de los dos primeros. En primer lugar, aportaré algunos datos acerca de sus biografías de los narradores, en las que se ponen de manifiesto los avatares sufridos en la época del *aukan* (campana militar comandada por Roca); y luego consideraré las temáticas de los *ngütram* que relataron y analizaré con más detalle algunos fragmentos significativos de los mismos. De este modo, podremos acceder a algunos hechos de la época conocidos incompletamente, que en las fuentes históricas prácticamente sólo son enfocadas desde la mirada de los blancos, y que en nuestra zona se manifiestan en algunos relatos orales que reproducen los que contaban los antiguos, aquí enunciados desde la perspectiva y las voces de quienes fueron sus protagonistas.

2. Los narradores waizüfche

El término *waizüfche* se registra en la bibliografía de etnógrafos e historiadores que han indagado sobre los pueblos indígenas del área norpatagónica. Se discute si fueron un tercer grupo del llamado “complejo tehuelche” continental - los otros dos eran *gününa küne* y *aonikenk-*, como sostuvo Escalada (1949) o un subgrupo de los *gününa küne* (Casamiquela 2005). También fueron conocidos como

“*téushen kénk*, según los *aonikénk*; *chulila kéne*, de acuerdo a la manera de decir de los *guénena-kéne*; *Inalmahuiza che*, en lengua mapuche y, finalmente *chehuache kénk*, como ellos se llamaban a sí mismos.” (1949: 94-95)

¹ Acerca de este, Lehmann-Nitsche indica que era *waizüfche* y que vivía en Cushamen, cuando lo entrevistó en julio de 1907 en Buenos Aires. Una fotografía del mismo tomada en esta ciudad en la que aparece junto a Juan Napal nos permite identificarlo como Miguel Ñancuche Nahuelquir (Walter Delrío, comunicación personal, 2006). Más datos sobre este lonko se encuentran en Delrío (2005) y Finkelstein (2005). Los *epew* que proporcionó, con elementos picarescos, son importantes en el conjunto de textos porque Katülaf contribuyó a su edición, señalando pautas pragmáticas o de estilo con las que disenta.

² Nahuelquir narró un *epew ngürü uilliñ*/ cuento de la nutria con el zorro (I-f-97-98) y el *epew* “la muchacha con pan y queso” (I-a-187-189) y Kumün, el *epew kuse kutkut fütä chajal*/ cuento del viejo tuco-tuco y del chajal (I-f-79-96).

Waizüfche, literalmente, significa “gente del otro lado del cerro”; sin embargo, quienes usaron el término en los textos del Legado Lehmann-Nitsche no se referían a gente *nguluche*, sino a sí mismos; por lo que entendemos que, a semejanza de *vuriluche*, a la par de la difusión del mapuzungun en el área y dejar de usarse el apelativo de igual significado en lengua tehuelche³, *waizüfche* pasó de ser un término posicional a ser un etnónimo. Por otro lado, quienes se nombraban a sí mismos de ese modo en estos testimonios, se diferenciaban de los *williche* (así como de los *pikumche*). No pretendo aquí hacer un rastreo de los usos del término en otras fuentes o estudios⁴, ni tampoco agotar el debate que puede sustentarse considerando otros datos de estos textos que aún están en proceso de edición. Más bien, la intención es resaltar que, en los textos que consideraremos, *waizüfche* era el nombre en *mapuzungun* con que se autoidentificaron los “manzaneros” que habitaban la franja más occidental de la Patagonia norte y central, por lo menos a fines del siglo XIX. Hasta donde hemos podido indagar, el término ya no es usado actualmente en la Norpatagonia para referirse a una identidad territorial. Examinemos a continuación algunos aspectos de las biografías de Nahuelpi y Katülaf.

Nahuelpi se presenta como *rüf waizüfche inche* “verdadero waizüfche (soy) yo” (I-j-263). Había nacido en el paraje Llukuyim (en el actual Neuquén) y su familia pertenecía a la tribu de Queupu: su padre Millapi era uno de sus lonkos, y previamente habría sido domador de caballos para Callfucura; su madre, Manuela, era de origen *nguluche*. Eran cuatro hermanos, Cayupi y Nahuelpi (los varones) y las mujeres Aillañ y Zungupi. Debido a la persecución del ejército, la familia se asentó en *ngulumapu*⁵ hacia 1880, cuando Nahuelpi era aún chico. Tres años más tarde retornaron a este lado de la cordillera, probablemente porque la presión de la finalización de la “Pacificación de la Araucanía” imposibilitaba también allí la subsistencia. Hacia 1883 Nahuelpi se encontraba en Norquin y en 1886 visitó a Sayhueque en Chinchinales⁶. No se indica si, ni cómo fue hecho prisionero, ni cuando fue desplazado; cuando se relacionó con Lehmann-Nitsche en 1901 en la ciudad de La Plata, Nahuelpi era un hombre joven, ya con familia, e integraba el ejército. En junio del año siguiente logró regresar al sur y según una carta aparentemente se instaló en Meñcue, donde se pierden los rastros de Nahuelpi, Antonio Gonzalez según su nombre winka.

³ *chëwach a këna, chewache kenk* significa “gente del borde (de la cordillera)” (Casamiquela, 1965:10).

⁴ Véase, por ejemplo, Casamiquela (1965), Aguado (2005) y sobre todo Nacuzzi (1998).

⁵ Se indica que “en Tümplo, área del cacique Gran Manuel”. No he podido corroborar este dato en otras fuentes.

⁶ En una cita en alemán, Lehmann-Nitsche indica que “Nahuelpi tenía entonces aproximadamente 9 años, según su declaración”.

La vida de **Katülaſ** - de quien hay una fotografía- es el paradigma de la desarticulación que sociedad argentina quiso imponer a los mapuche. De nombre winka Juan Castro, Lehmann-Nitsche anota en 1901 acerca de él:

“Katülaſ es ahora hombre de 45 años más o menos. Ha nacido en el uaiſüfmapu, en la región del Limay, más allá de Choele Choel, lago [sic] de Chufu. Era de la tribu del cacique Saihueque. Es de los üaiſüfche. Vive en La Plata desde tres años, antes en Buenos Aires 17 años. Es vigilante.” (I-d-68).

Nieto de Cheukewal e hijo de Cheukefilu, de origen *williche* y nativo de Maquinchao, y de Rayepi, Katülaſ nació en Sañi Leufu y allí vivió hasta la llegada del ejército. Entonces con otros integrantes de su familia se dirigió al sur del río Limay alternando la estancia en parajes diversos donde les ocurrieron diferentes peripecias, como el robo de sus caballos o el viaje con su hermano adonde había un pulpero galés con quien comercian. Considerado kona de Sayhueque, se desplazó con Inacayal y Foyel y su gente por la estepa y precordillera norpatagónica y fue tomado prisionero junto con estos por Laciari. Luego todo el grupo fue llevado a Buenos Aires en barco desde Patagones, después de pasar por Valcheta y Chinchinales. Su autobiografía concluye en el momento en que llega a Buenos Aires en un barco, junto a Inacayal y Foyel, en 1885. Allí separaron a la gente joven para llevarla al cuartel, donde tuvo que servir durante seis años. Luego aparentemente formó pareja con Regina, mujer de un notable conocimiento cultural, procedente o asentada en 25 de Mayo (Buenos Aires). Las últimas noticias que tenemos de él provienen de la cárcel pública de Mercedes, desde donde escribe: “estoi bastante pobre i aquí en la carcel no ai amigos la liberta siempre esperando i no llega”; “estoy esperando la libertad y no tengo ni un centavo y como Ud. sabe que no tengo quien me mande nada”. Luego de leer su extensa autobiografía⁷, cuesta conjugar los contrastes entre su vida familiar y comunitaria en la Patagonia y su soledad en la ciudad, su baquía para moverse en su tierra y el encierro en la cárcel, así como el relato de las penurias de cansancio, hambre y sed que sufrió en el traslado. No conocemos -ni probablemente conoceremos- las reales condiciones de producción de sus *ngütram*, y en qué medida fue voluntaria su contribución al relevamiento de Lehmann-Nitsche, aunque algunas pistas léxicas en las cartas indexan una relación de colaboración mutua. Hay muchas otras lagunas en sus biografías que permanecerán

⁷ La autobiografía de Katülaſ es un texto muy extenso (II-j-304-785), narrado entre octubre y diciembre de 1902. El texto fue anotado íntegramente en *mapuzungun* y no fue versionado por su autor al español.

ocultas. Sin embargo, tanto sus relatos como sus biografías, leídos desde el presente, van mucho más allá que sus destinos individuales, y hacen manifiesta una interpelación que tiene un público receptivo en nuestros contemporáneos.

3. Los waizüfche en la época del aukan

¿Qué cuentan estos *ngütram*? ¿Cuál es el recorte de hechos que los narradores eligieron contar, y qué construcciones de los hechos nos proponen? ¿Cómo se entraman estos relatos orales con los que actualmente circulan dando cuenta de las mismas situaciones? ¿Qué podemos leer en ellos desde nuestro presente?

Los narradores relatan en *mapuzungun* situaciones vividas personalmente -o que han escuchado de primera mano- ocurridas en la época del *aukan* y los años inmediatamente posteriores, en un espacio territorial amplio que comprende las vertientes de la cordillera a la altura de Neuquén (y entre ellas el territorio llamado *Manzana mapu*) y la precordillera y estepa central de Río Negro y Chubut. Las temáticas principales que emergen son:

- a) situaciones de conflicto debidas al *aukan*, consignando relatos sobre el avance del ejército winka y las estrategias y desplazamientos de los lonkos principales *waizüfche-williche*.
- b) el destino de Sayweke, Foyel e Inacayal y su gente, una vez decidida su presentación, ya sea en la visita que Nahuelpi realizó a Sayhueque en Chinchinales hacia 1886 o la prisión y traslado a Buenos Aires de los lonkos Inacayal y Foyel con su gente en 1884-1885.
- c) las disputas internas de los waizüfche con los pikunches y entre gente paisana; las representaciones que emergen en los relatos acerca de los lonkos Millamañ y Queupu. Abordaremos en más detalle los dos primeros temas, y como no podemos presentar los textos completos dada su extensión, nos detendremos en algunos fragmentos significativos.

Desde la perspectiva mapuche, se enuncian en los relatos los enfrentamientos con los ejércitos nacionales chileno y argentino, en narrativas que en el caso de Nahuelpi, son sumamente vívidas y plenas de acciones dinámicas:

- (1) Petu norpulu inchu pui kapitan. Tralkatueyumeu furüpile. [...] Fei ito mawün ta balaz. Feimeu le⁸fkawelluyu. Inangeyu furipüle tralkatuniengeyu. Feimeu larkelayan pin. Montuyu ula inangeyu püchialümapu. Kansalu ñi kawellu pu winka afeleyu meu. Nümangen ta ñi epu lamngen feichi. (“Escaparse de los cristianos”, I-j-259-262, 28/5/1901)

Estábamos pasando al otro lado [del río, mi hermano y yo], llegó el capitán. Lo tiraba balazo por detrás de nosotros. [...] Entonce’ llovían las balas. Entonce’ salíamos toda carrera. Nos corrieron de atrás y nos tiraban balazos. Entonce’ “ya no muero” dije yo. Al fin pudimo’ ecaparnos y nos corrieron una distancia larga. Se cansaron los caballos a los cristianos y tenían que dejarnos. Entonce’ esa ve’ me agarraron dos hermanas⁹.

Otra versión del relato, que reproduciremos aquí sólo en español, muestra en mayor medida la subjetividad del narrador, tanto en la expresión de su temor al ser perseguido, como en el detalle de lamentarse por su gorra perdida en la situación extrema que estaba atravesando. Obsérvense las expresiones coloquiales que jalonan el relato, y entre ellas, la denominación *füta ke willcho yem* ‘cabezas alargadas, en forma de mate’ dada a los blancos.

- (2) Así yo pasé antes, porque ahora estoy vivo me acuerdo todo esto. También me corrieron los cristianos antes, estando juntando piñones, me encontraron en la orilla del río. “Te jodiste, indio”, me dijeron. “Quien sabe, Dios me ayude y no me agarren ustedes”, dije yo en mi corazón. Temblaba de miedo. Tenía puesto un pequeño gorra colorada, esa vez cuando me corrieron se me cayó en el agua. Mucha tristeza me dio cuando perdi mi gorra. Esa gorra me trajo mi padre en un malon que hicieron; habrá sido de los soldados. Esto dejaremos a un lado, amigo. Contaré todo como yo me e’cape. Esa vez, pues! esa vez parece que tenía emprestado la boca del zorro, tanto miedo que ‘tenido. Natural, Dios me había amparado; esa vez ensillé mi caballo ligero. Ahí cuando lo encontraron subimos tres en el caballo. Temblaba la tierra, cuando disparamos. En una di’playao grandes le golpeabamo la boca a las cabezas largas. Le tiraban tiro de atrás, pero Dios nos ayudó y no le pegaron ninguno con la bala. Ahí cerca habia una lomita. Ahí al otro lado de la lomita estaba el viejo Paineu. Y alli llegamos; cuando llegamos no’ pregunto porque andabamos así corriendo. “Paineo”, le dijimos, “pronto agarren caballos que han llegado los cristianos en el paso del sur y no’ han agarrao una parte de nuestra gente”, le dijimos. Entonces de pronto se agarraron caballos. “Vamos a pronto a ensillar todas la gente”, dijo el viejo Paineo, “que se reunen lanzas dijo y pronto se reunió la gente”. Entonce montó a caballo Paineo gritando para dar coraje a su gente. Entonce nosotros pasamo subiendo hacia en la gran montaña, donde habitaba nuestra gente. (“Corrido por los cristianos”, I-j-263- 269, 14/8/1901)

⁸ La grafía de las versiones en mapuzungun fue adaptada para una mejor comprensión, ya que Lehmann-Nitsche empleaba algunas grafías idiosindrásicas u hoy en desuso. También hemos adecuado los límites de palabra a los actualmente reconocidos. Las versiones al español son las provistas en el Legado, salvo las de los ejemplos (3), (4) y (5) que me pertenecen.

⁹ El asunto descrito pasó el año 1880 más o menos.

Los lonkos *waizüfche* tuvieron como estrategia principal el desplazamiento por el territorio que bien conocían para eludir el avance de los blancos. Según el relato de Katülaf, él con su familia de origen, como la gente de Foyel, Inacayal y Sayhueque, variaban su lugar de asentamiento, permaneciendo en cada uno de ellos días, meses o años, según hubiera allí recursos suficientes para mantenerse. No se trata de una huida a ciegas, como parece leerse en las crónicas militares. Hay un plan de resistencia, una resistencia activa, así como un espacio de negociación en el que *werkenes* y *lenguaraces* oficiaban de mediadores en la insistencia en la “presentación” que los acecha. Katülaf indica varias veces que Curruhuinca, que ya se había presentado ante el ejército en 1883, trata de convencer a Sayhueque para que haga lo mismo. Sin embargo, los tres lonkos obstinadamente se resisten hasta que parece que ya no hay otra opción. Observamos en el siguiente fragmento que Foyel, Inacayal y Sayhueque debaten sus decisiones en *trawün*, y ante la evidencia de la presentación de los demás lonkos, definen la suya propia en las condiciones que cada uno considera más apropiadas. El agente indeterminado *-nge-*, que trata de convencer que no hay más posibilidades, puede corresponderse con la voz del rumor (esparcido por el enemigo?), que se manifiesta en estructuras reiteradas con efecto acumulativo.

- (3) Presentawalu nga che yem, pipiyengei nga feichi. Itokom nga mapuche yem nga chaino nga presentawi, pingei nga feichi. Chaino presentawi ‘ta Namunkura yem pingei nga feichi. Keupü nga ñi mapu em itokom nga presentawi, pingei nga feichi. Fei nga aillkülu nga Sayúeke yengen Foyel engen, Inakayal ngün. Feimu ula nga chumafuiñ kam. Ito kiñe ina mai presentauwaiñ. Piwi nga tüfi chi pu lonko yem nga feichi.
 Inche nga presentaumeyan kalensu, inche kam nga williche. Presentawan nga willi waria mu. pi nga Foyel engu nga Inakayal. [...]
 Inche ke ta amulaiyan ta ñi ta ñi presentaumeyael ta Koillonkura, pi nga Sayúeke yem.

“Se va a presentar la gente”, decían entonces. “Todos los mapuche ya se presentaron”, decían esa vez. “Ya se presentó Namunkurá”, decían esa vez. “Queupu y toda su gente se presentaron”, decían esa vez. Eso escucharon Sayweke, Foyel e Inakayal.

Entonces después “¿qué iremos a hacer? Directamente (...) nos vamos a presentar”, dijeron estos lonkos esa vez.

“Yo me voy a ir a presentar adonde los galeses, yo (soy) williche. Me voy a presentar en un pueblo del sur”, dijeron Foyel e Inakayal. [...]

“Yo no voy a ir, voy a a presentarme a Collon Cura”, dijo Sayueke (II-v-320-321)

¿Y qué ocurrió cuando se presentaron Foyel e Inacayal ante Laciár?

- (4) Foyel engu Inakayal nga chaino nga presuniengepui ngu nga ponwi koral. [...] Feimeu nga konpulu nga inchiñ nga koral mu. Feimeu nga tüfa mu ta kom elpe ta ñi wesakelu engen pingein nga feichi. Feimeu nga itokom elpuiñ. Feimeu nga elpulu nga inchiñ koral mu nga kom chinkonienguin itokom presutetüiñ nga feichi. [...] Femngeichi traringeiñ nga feichi. Pun nga punmain küpaleIngeiñ nga llasu na iñ traringeyam ufüsa reke. (II-v-367-371, *ad passim*)

Foyel e Inakayal fueron puestos presos allá adentro del corral. [...] Entonces entramos allá todos al corral. Entonces “acá todos entreguen sus cosas”, nos dijeron esa vez. Entonces todo entregamos allá. Entonces cuando entregamos allá nosotros en el corral, todos estábamos rodeados, todos quedamos presos esa vez. [...] Así fuimos atados esa vez. De noche, cuando anocheció nos trajeron lazo para atarnos como ovejas.¹⁰

Es importante retener que estas situaciones fueron de larga duración. Recordemos que Foyel e Inakayal se presentaron en octubre de 1884 y, dado que se menciona que Sayhueque estaba a la par en Buenos Aires¹¹, podemos conjeturar que en los primeros meses del año siguiente fueron llevados a Buenos Aires en el vapor “Villarino”. El arribo opera como un eco de las crónicas periodísticas que suelen citarse sobre la llegada y separación de las familias indígenas. La suerte del narrador fue común a la de otros guerreros de estos *lonkos*¹² y si aquí no se habla de separaciones de las mujeres y niños, es probablemente porque el contingente era más pequeño y comprendía los familiares directos de los *lonkos* - los que aparecen en las fotografías publicadas por Vignati (1942)¹³. Nuevamente aquí prevalece la voz pasiva: en el ser traídos, ser dispersados, ser integrados al ejército se disipaban las posibilidades de la agencia autónoma.

- (5) femngeichi küpalngeiñ nga feichi. feimeunga küla antü küla pun küpaiñ nga feichi, akuiñ nga Buenosaire nga feichi. akulel nga inchiñ liwen nga akuiñ nga Huenosaire. feimeu nga itokom yengeiñ nga kuartel meu re we che ke wentru. entungeiñ nga feichi. Foyel engu Inakayal nelngapai ngu nga feichi re we che ke wentru nga ito kisu entungei. [...] feimeu nga inchiñ itokom soltau elngapaiñ nga feichi. femngeichi küpalngeiñ nga feichi. mari pura tripantu meu. [...] femngeichi femngen nga inche. feimeu nga kayu tripantu mülen nga soltau mu ito femngeichi akulngen nga inchen nga tüfa chi nga mapu meu mari pura tripantu meu nga tüfi. [...]

¹⁰ Datos similares sobre la prisión y el traslado de estos *lonkos* aparecen en Aguado (2004: 92); según el autor fueron tomados de apuntes inéditos de Tomás Harrington.

¹¹ Sayhueque se entregó en Junín de los Andes el 1 de enero de 1885 y en el mismo mes fue trasladado a Buenos Aires, donde permaneció hasta fines de marzo.

¹² Para un desarrollo detallado de estas cuestiones, véase Mases (2002).

¹³ Recién en octubre de 1886 Moreno solicita que estos *lonkos* y sus allegados (en total quince personas) vayan a residir al Museo de La Plata. Por lo tanto, habrían estado en los “Talleres” del Tigre más de un año. Las fotografías publicadas por Vignati corresponden a esta época.

Así fuimos traídos. Entonces en tres días y tres noches vinimos, llegamos a Buenos Aires. Cuando llegamos nosotros, llegamos al amanecer a Buenos Aires. Entonces a todos los hombres jóvenes nos llevaron al cuartel. Nos sacaron. A Foyel e Inakayal los soltaron acá, sólo los hombres jóvenes fueron sacados [del grupo]. [...] Entonces a todos nosotros nos hicieron soldados acá. Así fuimos traídos, hace dieciocho años. [...] Así me pasó a mí. Entonces seis años estuve de soldado, directamente así me trajeron a mí a esta tierra, hace dieciocho años. (j-782-785)

En el último relato que consideraremos - titulado “Saiweke ñi femngen akulu uinka meu/ Lo que hicieron con Saihueke cuando llegó en la tierra de los cristianos” y escrito por Nahuelpi el 26 de junio de 1901-, se observa una situación similar de pérdida de la autonomía desde el título dado por el narrador- nuevamente con una voz pasiva. El primer tramo sitúa a Sayhueque, quien después de presentarse en un acá (-*pa*-) de tierra winka, pierde su liderazgo ante la mirada externa. En *faliwelai*, -*we-la*- referencia este dejar de ser. Sufre la pérdida de sus guerreros, que le son quitados o que deciden por sí mismos desertar del campo de confinamiento de Chinchinales¹⁴.

- (6) Saiwéke presentaupai. Feichi presentaupalu Saiweke küme llongei. Elungei itokom ñi mongeleyam ñi pu kona. Raciontungei yerwa, ashukurá, pütém. Feimu nga püchalünmameu küpalngei Chichinal. Feimo ula entüinmangei ñi pu kona soldaowinmayael. Feimeo faliwelai Saiweke yem. Chuchi soldaonoel tripai amutuingi mapu meu ti pu kona. (II-j-289)

Sayhueque vino a presentarse. Esa vez cuando se presentó Sayhueque lo recibieron bien. Le dieron todo mantención para su gente, racionamiento de yerba, azúcar y tabaco. Después de un tiempo lo trajeron para Chinchinal¹⁵. Entonces le sacaron la gente para hacerlos soldados. Entonces ya no tenía mérito Sayhueque. Aquellos que no fueron soldados se resertaron, yéndose para su tierra.

Los visitantes comparten la vida cotidiana de Sayhueque, sus siete mujeres y sus hijos en la *luan ruka* ‘casa de cuero de guanaco’ que éste habitaba, y en ese tramo, en su terreno, el *lonko* vuelve a ser, en las expresiones lingüísticas y en sus prácticas propias, agente y dueño de sus acciones.

- (7) Feimu putualu ngillatui. Feimo ka putui, Saiweke ñi pulku. Feimo aseizelu elkantui. Kimuiñmalafin ñi elkantun, williirkanturkei. Welu müle kümekai femkunui. Puraweantumeyu. Küpatualu inchu elueyumeu epu kawellu ka kiñe yewa. (II-j-290-291)

¹⁴ En Delrío 2005 se indica que otro destino de la gente de Sayhueque fue la deportación a Mendoza.

¹⁵ “En el “Rincón de Saihueque” al otro lado del Limay, 10 leguas al sur de Fuerte Roca, en el año 1886. Exp. por N.” (nota de Lehmann-Nitsche).

Entonces antes de tomar adoró a Dios. Entonces de nuevo tomó la bebida Sayhueque. Entonces se puso alegre. Cuando estaba alegre, se puso 'cantar. No lo comprendía lo que cantaba, cantaba en modo chejuelche¹⁶, pero cantaba bien y terminó. Permanecimo ocho día'. Al tiempo de despedirnos 'no' regaló dos caballos y una yegua.

Después de la experiencia desestructurante del *aukan*, el pueblo mapuche pasó a una etapa de reconstitución de la comunidad que tuvo sus propios avatares. La memoria de los hechos vividos fue transmitida a las nuevas generaciones; se reconstruyó en relatos que otorgaron nuevos sentidos al hecho referido a la vez que a las vivencias contemporáneas. Sostiene Bengoa que la usurpación de tierras es uno de los elementos centrales en la formación de la conciencia étnica mapuche del siglo XX (1985: 377). Esta usurpación tiene sus raíces en el *aukan* y se recrea en otros despojos sufridos por familiares mas próximos temporalmente que los antiguos de fines del siglo XIX y en la oposición a quienes siguen negando la autodeterminación de las comunidades mapuche. Si contrastamos los textos que estamos analizando con los que hoy día escuchamos en las comunidades, observamos la continuidad entre los relatos de la historia. Fragmentos similares al siguiente de Nahuelpi pueden escucharse, puestos en boca de los abuelos de los actuales narradores.

- (8) Así como soy todavía joven, ahora me sé acordar de las cosas porque mi corazón vive. [...] Yo hace mucho había comido cueros de vaca, comía también zorros. Esto lo hacía por la necesidad. Sabía andar en medio de las grandes montañas. Sabía escarbar la nieve para buscar piñones. Alguna vece encontraba cuando me tocaba la de'gracia no encontraba. Sabía mirar al cielo para rogar. Sabía rogar a Dios. "Haga milagro, padre; por su favor que yo encuentre piñones; indíqueme donde hay, padre viejo", dije. Así una alguna vece cuando me hacía milagro sabía encontrar piñones. (II-j-263- 264)

4. Conclusiones

Estos ngütram de historia vivida y contada en la lengua, además de permitirnos vislumbrar la palabra de los protagonistas de los relatos - por medio del recurso del estilo directo, por ejemplo-, documentan una época y un espacio particular: el habla del *waizüf* de fines del siglo XIX.

Postulándolo como un dialecto mapuche con sus pautas distintivas, Lehmann-Nitsche elicó de Nahuelpi las frases que Lenz presenta en los *Estudios Araucanos* como fuente

¹⁶ "Williche chejuelche también. Expl. por N." (nota de Lehmann-Nitsche).

para el estudio de las particularidades posibles en *pikumche*, *pewenche* y *moluche* (1985-1897, III: 70-113 y V:164-175) y las editó como “diálogos en dialecto uaidstüfche argentino” (I-c-4-93). Entre las pautas que distinguen esta variedad de habla, están el uso prevaleciente de z/f, la alta frecuencia de marcadores discursivos de relevancia (*ta*, *nga*), el uso del pluralizador *küf* y de los reportativos con sustantivos, todos ellos elementos propios en el mapuzungun actualmente hablado en Chubut. Registro de una esta época transicional en la que el español aún no se había difundido en el área (incluso los préstamos de este origen eran escasos) y esta lengua indígena era ya lengua materna, a la vez que *lingua franca*, constituyen un material importantísimo para el estudio diacrónico de la lengua y sus particularidades lingüísticas y dialectales.

También nos permiten conceptualizar un enfoque del territorio, en el que de ningún modo el río Limay ni la cordillera eran barreras y donde era común la movilidad en los sitios de asentamientos, así como fundamentar la denuncia de los procesos de despojo de la tierra y de desplazamiento forzado desde los lugares de origen hacia el norte y la “integración” obligada a la sociedad blanca, en este caso como miembros de las fuerzas armadas. Afectados por una situación que no controlan, y a la vez agentes de resistencia y respuesta alternativa, estas memorias orales hasta aquí desconocidas constituyen un eslabón en la cadena de transmisión de experiencias vitales. Aunque pueda ser objeto de debate historiográfico su valor como fuente o las condiciones de producción de los textos, lo que es indiscutible es que Nahuelpi y Katülaf eligieron contarlo. Sus *ngütram* nos ubican, en su contenido y en su forma, ante un escenario irrepetible que nos permite comprender después de más de un siglo el proceso del *aukan* desde el punto de vista indígena, que hasta aquí habíamos conocido de modo desigual.

Referencias

Aguado, Alejandro (2004) *La colonización del Oeste de la Patagonia Central. Departamento Río Senger, Chubut, 1890-1919*. Rawson: Fondo Editorial Provincial, Secretaría de Cultura del Chubut.

Bengoa, José (1985) *Historia del pueblo mapuche*. Santiago: Ediciones Sur.

Casamiquela, Rodolfo (1965) *Rectificaciones y ratificaciones. Hacia una interpretación definitiva del panorama etnológico de la Patagonia y area septentrional adyacente*. Bahía Blanca: Cuadernos del Sur.

(2005) “Reflexiones acerca de la significación de los tehuelches septentrionales australes-occidentales (chüwach a künna)”. En: Finkelstein, Debóra y María Marta Novella (comp.) *Poblamiento del noroeste del Chubut. Aportes para su historia*. Esquel: Fundación Ameghino.

Delrío, Walter (2005) *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.

Escalada, Federico (1949) *El complejo tehuelche*. Buenos Aires: Instituto Superior de Estudios Patagónicos.

Finkelstein, Débora (2005) “La colonia pastoril aborigen de Cushamen y la “reubicación” de indígenas con posterioridad a la llamada “conquista al desierto”. En: Finkelstein, Debóra y María Marta Novella (comp.), *op.cit.*

Lehmann-Nitsche. Roberto *Legado* (ms.). Instituto Iberoamericano, Berlin.

Lenz, Rodolfo (1985-1897) *Estudios Araucanos*. Santiago: Imprenta Cervantes.

Mases, Enrique (2002) *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1978-1910)*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Nacuzzi, Lidia (1998) *Identidades impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Vignati, Milcíades Alejo (1942) “Iconografía aborigen I, Sayhueque, Inacayal y Foyel”. *Revista del Museo de La Plata*, 10: 13-48.