

“Ver el mundo en Günün a yajüch”: reemergencia étnica del pueblo Günün a küna en la provincia de Buenos Aires¹

[VALERIA ALONSO]

Instituto Nacional de Epidemiología, Universidad Nacional de Mar del Plata
valeria.alonso@gmail.com

Resumen

Con el propósito de documentar los movimientos actuales de reemergencia étnica y revitalización lingüística de la *Günün a yajüch* en la provincia de Buenos Aires, en este trabajo sistematizo el recorrido etnográfico sostenido con las comunidades del pueblo *Günün a küna*. Analizo las notas de campo de encuentros, talleres de idioma y cartografías bilingües realizados entre los años 2022 y 2025 con referentes de las comunidades indígenas de Centinela del Mar, Sierra y Laguna de los Padres y las escuelas rurales. Desde las articulaciones entre lengua, territorio sociocultural y salud de las comunidades, discuto los límites de la práctica etnográfica en la Región Pampeana de Argentina, donde la Antropología puede ayudar a recomponer ese lugar etnográfico que fue arrancado mediante el genocidio, la negación y el despojo identitario de un pueblo. Revitalizar la lengua contribuye a reconocer esa relación profunda con el territorio, las plantas, las medicinas, los animales, los símbolos, para sanar las comunidades rurales, y encontrar en la continuidad de las identidades ancestrales las alternativas a los modelos violentos que impone la cultura occidental hegemónica. Aprender a ver el mundo en *Günün a yajüch* a través de nuevas vivencias y experiencias, es una tarea que nos transforma existencialmente como sujetos. Trascender nuestros esquemas hegemónicos nos permite hacernos plenamente presentes para la co-construcción de nuevos horizontes.

Palabras clave: reemergencia étnica, revitalización lingüística, encuentro etnográfico, pueblo *Günün a küna*



¹ Artículo recibido: 22 de diciembre del 2025. Aceptado: 16 de junio del 2026.

“Seeing the world in *Günün a yajüch*”: ethnic re-emergence of the *Günün a küna* people in the province of Buenos Aires

Abstract

With the aim of documenting the current movements of ethnic reemergence and linguistic revitalization of the *Günün a yajüch* in the province of Buenos Aires, this work systematizes the ethnographic journey undertaken with the communities of the *Günün a küna* people. I analyze field notes from meetings, language workshops, and bilingual mapping projects carried out between 2022 and 2025 with representatives from the indigenous communities of Centinela del Mar, Sierra de los Padres, and Laguna de los Padres, as well as with rural schools. From the perspective of the connections between language, sociocultural territory, and community health, I discuss the limitations of ethnographic practice in the Pampas region of Argentina, where Anthropology can help to reconstruct the ethnographic space that was erased through genocide, denial, and the dispossession of a people's identity. Revitalizing the language helps us recognize that profound relationship with the land, plants, medicines, animals, and symbols, healing rural communities and finding, in the continuity of ancestral identities, alternatives to the violent models imposed by hegemonic Western culture. Learning to see the world in *Günün a yajüch* through new experiences is a task that transforms us existentially as individuals. Transcending our hegemonic frameworks allows us to be fully present in the co-construction of new horizons.

Keywords: ethnic reemergence, linguistic revitalization, ethnographic meeting, *Günün a küna* people

“Vendo o mundo em *Günün a yajüch*”: o ressurgimento étnico do povo *Günün a küna* na província de Buenos Aires

Resumo

Com o objetivo de documentar os movimentos atuais de ressurgimento étnico e revitalização linguística do *Günün a yajüch* na província de Buenos Aires, este trabalho sistematiza a jornada etnográfica realizada com as comunidades do povo *Günün a küna*. Analiso notas de campo de encontros, oficinas de língua e projetos de mapeamento bilíngue realizados entre 2022 e 2025 com representantes das comunidades indígenas de Centinela del Mar, Sierra de los Padres e Laguna de los Padres, bem como com escolas rurais. A partir da perspectiva das conexões entre língua, território sociocultural e saúde comunitária, discuto as limitações da prática etnográfica na Região dos Pampas da Argentina, onde a Antropologia pode auxiliar na reconstrução do espaço etnográfico apagado pelo genocídio, pela negação e pela desapropriação da identidade de um povo. Revitalizar a língua nos ajuda a reconhecer essa profunda relação com a terra, as plantas, as medicinas, os animais e os símbolos, curando comunidades rurais e encontrando, na continuidade das identidades ancestrais, alternativas aos modelos violentos impostos pela cultura ocidental hegemônica. Aprender a ver o mundo em *Günün a yajüch* por meio de novas experiências é uma tarefa que nos transforma existencialmente como indivíduos. Transcender nossas estruturas hegemônicas nos permite estar plenamente presentes na coconstrução de novos horizontes.

Palavras-chave: ressurgimento étnico, revitalização linguística, reunião etnográfica, povo *Günün a küna*

Introducción

“*Küyütsküljüchatün gүнүн a yajüch*, estamos hablando la lengua de los pampas, estoy tan emocionada...,” le decía a mi familia mientras recorriamos el camino que nos llevaba al encuentro de paisanos y paisanas² de Centinela del Mar en la primavera de 2024. Íbamos a celebrar *Yüshawaw a kaaya*, inicio de ciclo del pueblo indígena *Gүнүн a күна* (Gente paisana) con la comunidad *Külüla a күна* (Gente del mar).

Durante el año 2022, tomé noticia de la existencia de un descendiente del cacique Nicolás Cangapol (*Kankapül*: Loma grande) El Bravo en la zona de Sierra de los Padres. Luego de una búsqueda minuciosa, llegué a dos lugares que son significativos en mi vida: la Reserva Natural Laguna de los Padres y la Reserva Natural Centinela del Mar. En la Laguna me acerqué a la Comunidad Multicultural *Kaiu Antu* (Sexto Sol), cuyos miembros se reúnen y realizan ceremonias de cambio de estación en un *rewe*, centro ceremonial de tradición ranquel, instalado en el predio vecino al Museo Municipal José Hernández. En Centinela tomé contacto con el proyecto Pampa-Patagonia³ en la posta La Lagartija. En ambos sitios, con el tiempo participé de los procesos de reemergencia étnica de las comunidades del pueblo ancestral *Gүнүн a күна*, conocido como *Pampas Het* o *Tehuelches septentrionales*.⁴

La fuerza y la intimidad de los encuentros con el pueblo *Gүнүн a күна* en la provincia de Buenos Aires me llevaron a preguntarme por los modos de la resistencia y las potencialidades de la reemergencia indígena en la Región Pampeana de Argentina. Martínez Sarasola (2011) trata los procesos históricos ocurridos durante el siglo XIX en la región. Describe la conflictividad que caracteriza a estos procesos. Entre ellos, enumera el rol disociador de Buenos Aires, la presión demográfica blanca, la mezcla interétnica en las comunidades, así como la rivalidad interétnica:

Las comunidades indígenas libres de la llanura deben soportar en consecuencia no sólo la presión constante generada desde los centros de poder ‘blancos’ que pugnan por su expansión, sino la convulsión que viene de las entrañas de ellas mismas, en un doble juego que impregna la vida cotidiana. (Martínez Sarasola, 2011, p.182)

Comencé a indagar en las líneas históricas recurrentes que contribuyen con el borramiento del pueblo *Gүнүн a күна* del mapa pampeano, luego de la última batalla de Inacayal y Foyel en 1884 y la rendición del “gran Sayhueque, el último de los irreductibles...” (Martínez Sarasola, 2011, p.230) en Junín de los Andes en 1885, ocurridas hace tan sólo 140 años. Según Bonfil Batalla (1972), indio es una categoría supra étnica que refiere necesariamente a la relación colonial. Las categorías negro e indio homogeneizan a los pueblos dominados, al restarles su nombre, su identidad. Para él, la “conquista del desierto” es una continuidad de la colonización europea de los siglos XVI a XVIII, puesto que ellos son considerados:

...los nuevos territorios de conquista y, en tal condición, los indios que los habitan son nuestros enemigos... Al indio hay que dominarlo, “civilizarlo”, cristianizarlo; cualquier resistencia suya, real o imaginada, justifica el genocidio -etapa extrema del etnocidio constante. El apetito de tierra es insaciable- y en América, la tierra tiene indios. (Bonfil Batalla, 1972, p.119)

El genocidio asociado a la conquista de Pampa y Patagonia desborda la noción de un “trauma histórico” (Brave Heart y De Bruyn, 1998), entendido como una pérdida no resuelta que se transmite generacionalmente, a través de medios biológicos, psicológicos, ambientales y sociales. La pérdida de tierras, de los espacios sagrados, la evangelización, el trabajo asalariado y la escolaridad generan la disrupción de los vínculos familiares, las prácticas rituales y el uso de la lengua en los pueblos indígenas (Hirsch y Alonso, 2020). Pero en la Región Pampeana, la conquista asume las características de lo que denomino un estrago histórico, signado por el “exterminio sistemático”, la “prisión”, el “confinamiento”, los “traslados a lugares extraños y distantes”, la “incorporación forzada de nuevas formas de vida”, la “supresión compulsiva de las costumbres tradicionales”, el “desmembramiento de las familias” y las “epidemias” de viruela, sarampión, neumonía, difteria, tisis y gripe, señalados por Martínez Sarasola (2011, p.233). Las dimensiones dramáticas del ataque nos conducen a reflexionar sobre cómo emerger de ese estrago histórico para transitar el largo y doloroso camino que va de la resistencia a la reemergencia *Günün a küna* en la Región Pampeana.

Según Ratier (2010), los estudios pampeanos tuvieron una retracción hasta la segunda mitad del siglo XX, debido a la desmentida pública que Alex Hrdlicka hace de la tesis de Florentino Ameghino, sobre el origen americano de la humanidad en el Congreso de Americanistas de 1910:

¿Estaba Ameghino totalmente equivocado? El estado actual de la ciencia parece demostrar que no. Tal como él lo afirmara, el hombre convivió, en nuestras pampas, con la fauna extinguida, como ese gigantesco armadillo llamado gliptodonte en cuyo caparazón creyó ver el sabio mercedino una primitiva habitación. (Ratier, 2010, p.20)⁵

Las investigaciones de la segunda década del siglo XX, conformaron una etnología de rescate en Argentina que contribuyó a declarar la “extinción” del pueblo *Günün a küna*. José María Cual fue considerado el último hablante *Günün a küna* por Bórmida y Casamiquela (1959). Su nombre indígena era *Kalakapa* (Cuello); fue un paisano de Gan Gan, provincia de Chubut. Con su muerte, Casamiquela (1988) sentenció la “extinción” de la lengua *Günün a yajüch* en 1960. En 2014, Daniel Huircapan (2018; 2019; 2022) inicia un proceso de revitalización de la lengua y de reemergencia del pueblo *Günün a küna* que llevó a su reconocimiento oficial en la provincia de Chubut (de donde es oriundo), ayudando al reconocimiento también en la provincia del Neuquén junto a los hermanos y hermanas *Günün a küna* que allí viven. El pueblo indígena fue incluido en el Censo Nacional de Población de 2022 (gestiones de Daniel también), donde 2.260 personas se identificaron *Günün a küna* en las provincias de Buenos Aires, La Pampa, Chubut, Río Negro, Neuquén, Mendoza, San Luis, Santa Fe, Córdoba y CABA (INDEC, 2022). Daniel es *gama* (cacique) de la comunidad *Kawal a külü* (Caballo blanco) que se sitúa en la Ciudad de Buenos Aires. Su nombre indígena es *Wüsüwül Wirka a Pana* (El que va y que viene), es investigador independiente y docente de *Günün a yajüch* en el Centro Universitario de Idiomas de la Universidad de Buenos Aires (UBA).⁶

⁵ Maravall-López, et al. (2025), identificaron un nuevo linaje genético del centro de Argentina que persiste desde hace 8.500 años y que migró hacia la Región Pampeana.

⁶ El movimiento de reemergencia étnica del pueblo *Günün a küna* se inscribe en los procesos complejos

Respecto de los análisis de la lengua *Günün a yajüch*, existen antecedentes en las obras de Falkner, D'Orbigny, Hale, Cox, Moreno, Lehmann-Nitsche, Claraz, Harrington, Outes, Casamiquela y Escalada en los siglos XVIII, XIX y principios del XX, entre otros autores que actualmente recuperan las lingüistas Malvestiti y Orden (2014) y Huircapan (2019). Daniel tiene la particularidad de haber combinado el estudio de esas fuentes documentales con el testimonio de abuelos y abuelas recordadoras de palabras y su propio aprendizaje del idioma en la infancia.⁷

Retomar los estudios pampeanos requiere reconocer e identificar las líneas de continuidad histórica entre un presente que sobrevive al estrago de la conquista y un pasado milenario. En este trabajo sistematizo el recorrido etnográfico sostenido con las comunidades indígenas de Centinela del Mar, Sierra y Laguna de los Padres, con el propósito de documentar los movimientos actuales de reemergencia étnica del pueblo *Günün a küna* y revitalización lingüística de su idioma, la *Günün a yajüch*, en la provincia de Buenos Aires. Analizo las notas de campo de encuentros, talleres de lengua y cartografías bilingües realizados entre los años 2022 y 2025 con referentes de las comunidades y las escuelas rurales.⁸ Desde las articulaciones entre lengua, territorio sociocultural y salud de las comunidades, discuto los límites de la práctica etnográfica en la Región Pampeana de Argentina, donde la Antropología puede ayudar a reconstruir ese lugar etnográfico que fue arrancado mediante el genocidio, la negación y el despojo identitario de un pueblo.

Encuentro etnográfico con el pueblo *Günün a küna* en la provincia de Buenos Aires

Llegué a la Reserva Natural Laguna de los Padres, buscando a Sebastián Geréz Cangapol, quien trabaja allí como guardaparque. Quería encontrarme con aquello que sabía que permanecía vivo de los *Günün a küna*, el pueblo milenario que habitaba las sierras y las costas bonaerenses antes de la denominada conquista del “desierto”,⁹ iniciada por el Estado Argentino en 1878. Mi primer acercamiento fue una visita de avistaje de aves que organizaba la Biblioteca Pública Municipal de la Laguna junto con

de reemergencia observados a partir de los años 2000, de otros pueblos indígenas que también fueron declarados “extintos”, como el pueblo *Selk'nam*, con la desaparición de Ángela Loij en 1973, considerada la “última hablante”. Estos procesos fueron denominados “etnogénesis” por Bartolomé (2003).

⁷ La recuperación lingüística que realiza Daniel Huircapan de su lengua materna *Günün a yajüch*, resuena con la revitalización de la lengua Chaná realizada por Blas Jaime en Entre Ríos (Jaime y Viegas Barros, 2013). Allí, Jaime explica cómo la transmisión oculta de la lengua por la vía materna a las hijas mujeres, fue sostenida desde la conquista y colonización del litoral hasta el tiempo presente.

⁸ Los registros se tomaron en el marco de los proyectos de investigación: “Los efectos de la pandemia de covid-19: estrategias comunitarias y derecho a la salud desde una perspectiva interseccional”, PICTO Género 2022, Agencia I+D+i y “Aproximaciones etnográficas al proceso de salud y enfermedad en contextos de sindemia”, INE/ANLIS 2025; el proyecto de extensión: “Carto-crear territorios en salud”, UNMDP 2024-2025; y cursos de Lengua y Cultura *Günün a küna* de la OPG y del Programa de Lenguas Originarias del Centro Universitario de Idiomas de la UBA en 2024.

⁹ Conquista del desierto es la denominación oficial de la campaña iniciada por Julio Argentino Roca en 1878. En *Günün a yajüch* no hay un término específico para ese ataque, sino un término genérico para designar el malón, la guerra y las campañas militares, que es *kanana*, según comunicación personal con Daniel Huircapan. Carlos Canelo, referente *Günün a küna* en Centinela del Mar, recuerda el término “desbande” utilizado por los paisanos para referirse a la primera expedición de Juan Manuel de Rosas en 1833, y la expresión “cuando llegaron los argentinos...” para narrar hechos vinculados a la campaña militar posterior.

los guardaparques. Más tarde asistí a la ceremonia de solsticio del verano 2022-2023, con la comunidad multicultural *Kaiu Antu* (Figura N° 1). Estábamos finalizando la ceremonia cuando de la espesura de la vegetación de la laguna aparecen, se manifiestan dos guardaparques para unirse al círculo alrededor del *rewe*. Uno de ellos, joven, se presenta en la *Günün a yajüch*... Al escuchar esas palabras, mi sentimiento fue de esa inmensidad oceánica que describe Freud (1930) para representar la conexión humana con la espiritualidad. Cuando finaliza el encuentro, nos despedimos. Sebastián me abraza y afirma: “sos bienvenida en el territorio...” Él define al pueblo *Günün a kûna* como “gente que es toda igual”.



Figura 1: Reserva Natural Laguna de los Padres.
Fuente: Foto de Valeria Alonso, 2023.

Ese mismo verano de 2023, llegué con mi familia a Centinela del Mar. Inmediatamente fui cautiva del paisaje, el pastizal, los acantilados, las cuevas, el mar de varios colores, la fauna, los fósiles, la laguna, los arroyos... El camino se complica cuando llueve: “el territorio te deja entrar o no”, dice Carlos Canelo, referente de la comunidad *Külüla a kûna*, o no te deja salir... Admiramos el museo de la vieja usina, el Rincón del Indio *Günün a kûna*, las fotos de todas, todos los paisanos de Pampa y Patagonia, los caciques, las familias, el genocidio, el túmulo del Malacara... Mientras escuchábamos las historias familiares, una tormenta se desató por el sur. Salir de Centinela aquella tarde nos llevó kilómetros de barro, que no llegaron a ahogar el sentimiento de habernos sumergido profundamente en un presente cargado de pasado.

En otoño de 2023, realizamos una entrevista grupal con la comunidad multicultural *Kaiu Antu* en la Laguna de los Padres, en el marco de un proyecto de investigación que releva las estrategias comunitarias de cuidado de la salud. Conversamos sobre la historia de la comunidad y cómo había llegado cada integrante, buscando las raíces y los descendientes actuales de los habitantes ancestrales del territorio de Sierra y Laguna de los Padres, y lo que hoy es Mar del Plata, en el partido de General Pueyrredon. Los indicios del origen indígena familiar condujeron a Valeria, integrante de la comunidad, a preguntarse por ese pasado. Una bisabuela indígena, de nombre Nazaria Lobos, que llegó del norte y se radicó en la zona de Tandil la hacía pensar en una ascendencia diaguita. Con el tiempo, como muchas otras personas que conocí en las zonas rurales

del sudeste bonaerense, Valeria reconoció en esa bisabuela que logró volver del ingenio un pasado pampeano y un desplazamiento forzado de sus antepasados a la zafra azucarera del norte del país.¹⁰

Cuando en las familias que hoy habitan la Región Pampeana¹¹, hay una abuela o bisabuela de la que no se conoce bien el origen, se sospecha que es indígena, pero no se sabe bien de qué pueblo es originaria, “ahí hay que buscar la ancestralidad *Günün a küna*”, afirma Daniel Huircapan... Las palabras de Daniel traen una trascendencia vital porque conectan un pasado muy antiguo con un presente negado por los dispositivos de poder de la cultura hegemónica.

Conocí a Daniel y su familia en el Museo Etnográfico de Buenos Aires ese otoño de 2023. Fui también con mi familia, especialmente a escucharlo disertar sobre el pueblo *Günün a küna*, la lengua, el arte y las estrellas...¹² Escucharlo en el Museo Etnográfico fue significativo; en su biblioteca yo había estudiado al comienzo de mi carrera de Antropología en la UBA. Fue un retorno de un tiempo circular amplificado, como una espiral. Traje sus libros *Shüptun (El Eco)* y *La voz del viento* (Huircapan, 2019; 2022). De regreso a la Laguna, conversé con Norma Conde, referente de la comunidad *Kaiu Antu*, sobre la posibilidad de invitar a Daniel a presentar sus libros en Mar del Plata.

En otoño de 2024, participé con mi familia de la firma de la personería jurídica de la Comunidad indígena *Külüla a küna* (Gente del Mar) de los pueblos *Günün a küna* y *Aonikenk* (conocido como *Tehuelches meridionales*), con el Consejo Provincial de Asuntos Indígenas de la provincia de Buenos Aires en Centinela del Mar (Figura N° 2).¹³ El encuentro tuvo lugar en la Posta La Lagartija, cuyos responsables Carlos Canelo y Patricia Velardo vienen sosteniendo un espacio de la memoria indígena de Pampa y Patagonia desde hace más de 20 años. Llegaron paisanas y paisanos de Miramar, Mar del Sur, Mechongué, Otamendi, Mar del Plata y la Laguna de los Padres. Un enorme fogón recibió a los funcionarios de La Plata. La emoción de cada palabra en aquel almuerzo, la alegría de haber llegado hasta allí, la manifestación viva del recuerdo de los antiguos, encendieron los fogones que vuelven a brillar en la costa bonaerense. La jornada se extendió hasta el atardecer. Susana Vargas, Félix Yanquetruz, Mario Epumer, Sebastián Geréz Cangapol, Carlos Canelo y Patricia Velardo expresaron sus palabras. Las presentaciones personales y saludos en *Aonik' o aien* y *Günün a yajüch* resonaron en los acantilados de Centinela. Una gran talla en madera de *Elal*, el héroe

¹⁰ Existen trabajos que documentan estos desplazamientos de prisioneros pampas a los ingenios o forestales del norte de Argentina, basados en fuentes etnohistóricas, como Lenton (2017).

¹¹ El pueblo *Günün a küna* se presenta como un pueblo trashumante milenario de Cuyo, Pampa y Patagonia septentrional (OPG, 2025).

¹² La actividad se denominó *Günün a küna: cultura, arte y memoria*. Desde hace varios años el Museo Etnográfico Ambrosetti, dependiente de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, desarrolla una importante tarea en la visibilización de los procesos de reemergencia étnica de pueblos que fueron considerados extintos, como el pueblo *Selk'nam*, a través de los ciclos *Pushaki ke'üü* (Fuego todavía), Cazadores recolectores de Tierra del Fuego y El secreto de las máscaras.

¹³ La firma de la personería jurídica de la comunidad *Külüla a küna* en 2024 (RESO-2024-10-GDEBA-SSDHMJYDHGP) fue el resultado del proceso de recuperación del patrimonio cultural y territorial en la localidad de Centinela del Mar por parte de familias que reconocen su ascendencia *Günün a küna* en el partido de General Alvarado y familias de ascendencia *Aonikenk* residentes en la zona. El reconocimiento del estado otorga a la comunidad una legitimación externa de su asentamiento y actividad cultural y ceremonial en un contexto territorial en litigio, especialmente con los representantes de las familias terratenientes.

cultural *Aonikenk*¹⁴, fue instalada al frente de La Lagartija, mirando hacia el este.



Figura 2. Posta La Lagartija, Reserva Natural Centinela del Mar
Fuente: Foto de Valeria Alonso, 2024.

La presentación de los libros de Daniel Huircapan se concretó en la Biblioteca Pública Municipal de Sierra de los Padres en invierno de 2024, en el marco del ciclo Voces de la Sierra con el Centro de Extensión de la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP). Los paisanos de Centinela del Mar se acercaron al encuentro con Daniel, quienes se conocían de años de compartir parlamentos en Pampa y Patagonia, junto con vecinos y vecinas de Sierra de los Padres, la comunidad *Kaiu Antu*, organizadora del evento, e invitados especiales como la Asamblea Paren de Fumigarnos.

Daniel llegó a Mar del Plata con su pequeña hija Janana (Cóndor). Con la sensación de participar de un hecho histórico, fuimos a recibirles a la Terminal con Carlos Marchesi, referente *Günün a kûna* de la comunidad *Kaiu Antu*, y mi familia. Ese día tan frío de invierno recorrimos la Sierra y la Laguna de los Padres y almorzamos en la Laguna La Brava del partido de Balcarce, que lleva ese nombre en referencia a los campamentos de Cangapol apodado El Bravo por los españoles, contemporáneo de las misiones jesuíticas del siglo XVIII. Visitamos junto a Sebastián, la reducción del Pilar, cuya réplica se encuentra en la Reserva Natural Laguna de los Padres. Ese día Daniel le pregunta a Sebastián: “¿Cuál es tu *gayaw*, *günüinkia* (mi paisano)?” “No tengo *gayaw* Daniel, se perdió...,” responde Sebastián. “Entonces habrá que recurrir al conocimiento de los ancestros para recuperar el propio de tu linaje”, afirma Daniel, y agrega:

Somos todos parientes, muchos paisanos quedaron aislados durante la campaña al desierto, no los encontraron. El ejército no conocía bien el territorio, tenían miedo. Así sobrevivieron en Chubut...¹⁵ (Daniel Huircapan)

Gayaw es un canto ancestral que expresa el linaje familiar. Proviene de los ancestros, refiere a “un lenguaje sagrado/ancestral onomatopéyico que se vuelve canción” (Daniel Huircapan). El *Gayaw* de José María Cual se llama *Kawal a külü*, la canción del caballo

¹⁴ Siffredi (1968; 1969-1970) estudia el ciclo de *Elal* de la cosmovisión *Aonikenk*.

¹⁵ Chubut es la provincia de Argentina que conserva su nombre *Günün a kûna*. Corresponde a un pajarito llamado *chüwüt* en *Günün a yajüch* (Huircapan, 2023).

blanco.

Conversamos muchas horas. Fui internalizándome en un mundo otro. Me asombraban los detalles de un pasado obturado por la Nación, pero vivo en la memoria y actualizado en nuestros cuerpos. Confirmé la sensación de haber encontrado esa historia negada que estaba buscando desde hace muchos años, y comencé a dimensionar las posibilidades reales de la reetnización de las comunidades *Günün a küna* en la provincia de Buenos Aires. Escuché en Laguna de los Padres relatos negados en la Región Pampeana:

Hoy se llama *bullying*, antes era discriminación, nos decían indios, negros, en la escuela. Los abuelos dejaron de enseñarnos la lengua para que no nos discriminen en la escuela. Nos querían proteger, pero se perdía la cultura. Yo les digo a los jóvenes, nadie es más que nadie, somos todos iguales, por eso *Günün a küna*, gente que es igual. (Sebastián Geréz Cangapol)

Luego de aquella visita, comencé a estudiar a distancia la *Günün a yajüch* con Daniel Huircapan durante el año 2024. Conformamos un grupo de personas procedentes de Mar del Plata, Sierra de los Padres, Tres Arroyos y el área metropolitana de Buenos Aires. Participó Norma Lucero, *gamatsüm* (cacica) de la comunidad Lucero-Pichina:u de Rincón de los Sauces, en Neuquén. Comenzamos a “volver desde las raíces”, como dice Norma. Una nueva comunidad *Günün a küna* se organiza en Sierra y Laguna de los Padres con el nombre de *Anatagütinka aikün atük* (Guardianes de la sierra y la laguna) gracias al impulso de Carlos Marchesi. Los aprendizajes del idioma nos permitieron iniciar un proceso de revitalización lingüística con las comunidades indígenas en reemergencia de Centinela del Mar y Laguna de los Padres que extendimos a las escuelas rurales.

Durante 2025, recibimos dos visitas más de Daniel para restituir las ceremonias ancestrales del *Magün* (otoño-invierno) y *Yüshawaw a kaaya* (primavera-verano) en Sierra y Laguna de los Padres. Los fogones volvieron a iluminar el cielo de la laguna, la *yajüch* resonó con vitalidad en el territorio, sobrevolaron los pájaros y cantaron los teros, asomó la Luna y se manifestó la lluvia en abundancia. Durante la última ceremonia, se celebró un *pashtraywa* (casamiento a la manera tradicional) ante las familias de la comunidad. El caballo blanco observaba de cerca aquel regreso. Hoy estamos trabajando con la comunidad *Külüla a küna* de Centinela del Mar para restituir los restos de los antiguos a los cementerios localizados en las desembocaduras de los ríos en el mar y que fueron vaciados. Realizamos un pedido de restitución de los restos humanos extraídos del sitio Túmulo del Malacara, situado entre la margen derecha de la desembocadura del arroyo La Malacara y las dunas costeras del Océano Atlántico, a la altura del partido de Lobería, provincia de Buenos Aires.¹⁶ El enterratorio posee una importancia ancestral para el pueblo *Günün a küna*, su ubicación cercana a la confluencia de los arroyos Malacara, del Pescado y Nutria Mansa, confirma su dimensión sagrada. El referente de la comunidad *Külüla a küna* afirma en este sentido:

¹⁶ El sitio fue registrado por Luis María Torres y Carlos Ameghino en 1913, y los restos humanos hallados junto al material lítico asociado, fueron trasladados al Museo de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de la Plata, donde aún permanecen. Se trata de un sitio arqueológico trabajado por Bonomo, et al. (2024), quienes le adjudican dataciones radiocarbónicas de entre 2.550 y 2.750 años de antigüedad.

Cuando logremos la restitución y los abuelos sean devueltos a los túmulos de dónde los sacaron, va a haber un sacudón, la tierra se va a manifestar. Lo que es en la tierra, es en el cielo. Así como se juntan los tres ríos, justo arriba se levanta la Cruz del Sur. (Carlos Canelo)

Aprender la Günün a yajüch

"Küpasnütün ao. Küpasnütün, ¿münpajnütün? Aa", es el saludo tradicional en Günün a yajüch cuando se encuentran dos personas explica Daniel Huircapan: Buenos días. Buenos días, ¿estás andando bien? Si. La modalidad del saludo expresa la particular forma de ver el mundo del pueblo Günün a kûna, de tradición trashumante estacional y cazadora de guanacos. Se trata de *tapülü a kûna*, gente que anda andando. Esta modalidad de preguntar por el otro es la base de nuestro ¿cómo andás? propio del español hablado en la Región Pampeana. En la *yajüch*, como en otras lenguas indígenas, no encontramos una palabra que designe al verbo ser, sino que aparece tácito en las expresiones como, por ejemplo: *kua yamkaank a jatkü* (yo soy una mujer buena). La partícula *ao* es de gran significación cultural propia del pueblo Günün a kûna: con ella expresamos que nuestro corazón está puro, libre de malos pensamientos, cuando nos presentamos ante la otra persona... La belleza y el cuidado de este sentimiento contrastan con la avidez generalizada de los modos de relación social del occidente moderno.

Desde el punto de vista lingüístico se discute si la Günün a yajüch forma parte de las lenguas *Chon*, junto con el *aonik' o aien, teushen, selknam y haush*. Al respecto, Malvestitti y Orden (2014) acuerdan que la *Yajüch* se escindió de un tronco común *Chon* hace más de 5.000 años. Hoy podemos reconocer elementos que permanecen vivos de ese pasado milenario, como los topónimos o la misma *Walichüm* en el gualicho. *Walichüm* es una entidad femenina que fue largamente estudiada por Casamiquela (1988). Su carácter maligno provoca las desgracias y las enfermedades en la cosmovisión Günün a kûna (Huircapan, 2022), y actualmente pervive en la noción de gualicho, una especie de embrujo en las pampas bonaerenses. También, en la provincia de Buenos Aires se mantienen topónimos que recuerdan la presencia Günün a kûna en su territorio, como el río Quequen (*Gükün*, aguara guasu), Volcan (*Wülkaan*: abra, portezuela), Tandil (Cerro alto), Casuhati (*Katsu a atük*: cerro más alto), Chascomus (*Chaskümüshl*: medanal de lagunas), Chis Chis (*Chüschüs*: médanos de lagunillas), Chivilcoy (laguna, arroyo que desemboca en la bahía de Samborombón), Trujui (*trüjüy*: arenal), Chas (*chas*: médano), entre otros (Huircapan, 2023).

Boas (1938) identifica en la lengua del pueblo *Inuit*, conocido como esquimal, catorce palabras para decir nieve, con lo cual plantea una relación profunda entre la cultura y las sutilezas del lenguaje, a través de las palabras que configuran el mundo de una manera particular. En el mismo sentido, la lengua de "los hijos del viento, hijos de la estepa, el pastizal y la meseta" (Huircapan, 2022, p.13), la Günün a yajüch, posee once palabras para nombrar al viento, una entidad propia de la región pampeana y norpatagónica, portadora de historias míticas del pueblo Günün a kûna:

Viento: s. *üyüy, üyü, aüyü, küyü* // soplar viento, ventear: v. *yaüyüyü, yaüyüyüchü, yaüyüchü* // correr el viento: v. *yaschachü* // levantarse viento, ventear: *yaüyüyüchakü* // hacer viento: v. *yaüyüyüchü, yaüyüchü* // ventoso: adj. *üyüyüchük*. (Huircapan, 2019, p.179)

La *Günün a yajüch* es una lengua onomatopéyica, todas sus palabras, explica Daniel Huircapan, pueden descomponerse en morfemas que conllevan un sentido propio. Al ser onomatopéyica, tal vez la lengua recupere otras literaturas, en el sentido otorgado por Le Guin (1987), que estudia las literaturas de los animales marinos o lacustres, las literaturas vegetales, o incluso la geolingüística, que leerá, según la autora, una literatura escrita por la propia tierra a través de:

...La poesía fría y volcánica de las rocas. Cada roca una palabra pronunciada
quién sabe cuándo por la tierra misma, en la inmensa soledad y en
la aún más inmensa comunidad del espacio. (p.14)

En la misma línea de la geolingüística planteada por Le Guin (1987), la *Günün a yajüch* es una lengua milenaria que recuerda las particularidades de su pasado lítico. En tal sentido, la lengua registra doce palabras y expresiones que refieren a piedra:

Piedra: s. *chüüyü* // piedra azul (para bolas de boleadoras): s. *külülach*
// piedra de afilar: s. *yaujüch*, *yawüsküchawütr*, *yujüch*, *yuküch*,
yüshkachawütr // piedra porosa para el primer sobado del cuero: s.
chaayüsh // piedra caminadora (creencia): s. *chüüyü kürrü* // piedras de la
orilla del agua: s. *yagüüp a chüü* // piedra perforada, horadada: s. *chüüyü*
a apagüjök // piedra para calentar al fuego: s. *chüügan*. (Huircapan, 2019,
pp.169-170)

La riqueza de la lengua se expresa en sus narraciones, recopiladas por Huircapan (2022), que incluyen los relatos sobre un tiempo primordial que se ha grabado en el cielo. En las constelaciones de estrellas puede leerse la historia milenaria del pueblo *Günün a küna* en esta región del sur del planeta. En ella, *Süüchüm* (la circunvolucionadora) - *Gamakiatsüm* (mi cacica) es la gobernadora del cielo (femenino) y adquiere la forma de la Luna; *Süü* (el circunvolucionador) - *Gamakia* (mi cacique) es el gobernador de la tierra (masculino), el Sol; y *Yüshkalaw* (el arquero) es el héroe cultural que ordena el mundo. Según la narración de *Yüshkalaw* y el ñandú, *Gaayü a yatskü* (Pata de la ñandú) es el nombre con la que es conocida la constelación de la Cruz del Sur que recuerda escrito en el cielo lo que sucedió en la tierra: de como el ñandú logra escapar de las boleadoras de *Yüshkalaw*, el héroe cultural. *Gaayü a yatskü* corresponde al centro del universo y *Gayaw a ajway* (casa ancestral), son las Tres Marías, donde se ubica el paraíso (Huircapan, 2022).

Después de la primera creación y ordenamiento del mundo antiguo, que sucedió en la Tierra y se expresó en el cielo, la memoria *Günün a küna* recuerda una gran inundación a la que denomina: *külülü apatabüshlük* (colmatación del mar) (Huircapan, 2019). De ella, explica Daniel, sobrevivieron sólo cinco personas refugiadas en cuevas. Una segunda humanidad emerge cuando *Gamakia* abre las cuevas, donde también vivían varias razas de enanos. *Guakam a küna* (los actuales) recuerdan palabras que hablan de un pasado milenario compartido por los *Paanü a küna* (los antiguos) con la megafauna pampeana y norpatagónica extinguida hace cerca de 10.000 años.¹⁷ Resulta

¹⁷ De acuerdo con los fechados recientes, el proceso de extinción de la megafauna en la Región Pampeana

absolutamente fantástico reconocer el parentesco de *Elümgatsüm*, la madre del linaje o la gigante de piedra, con el gliptodonte, cuyos fósiles se encuentran frecuentemente en las costas bonaerenses, vinculadas con las formaciones rocosas muy antiguas de Tandilia y Ventania. *Elümgatsüm* es la primera mujer del mundo, la primera madre “de nuestra procedencia”. Como explica Daniel, el sufijo *tsüm* o *chüm* denota lo femenino, mientras que lo masculino se expresa como *kümayü*. El hijo de la gigante de piedra murió en la laguna y lo extrañaba mucho, por eso se dice que robaba chicos y los convertía en piedra. A su vez, el raspado de los restos de gliptodonte se utilizaba para proteger la salud de los niños/as en una mezcla con agua (Huircapan, 2022).

La lengua es ancestral en el territorio, contiene una palabra para nombrar el caballo antiguo americano: *Wasia*, conocido como *Hippidion*. Con la introducción europea del ganado vacuno, la *Günün a yajüch* no adoptó una palabra española para decir vaca, sino que recordó la palabra originaria referida al mamut bonaerense, mastodonte o gonfoterio, *Trüüya* (femenino): algo que emerge hacia afuera con forma curva como los colmillos. Comprender la dimensión histórica de la revitalización de una lengua ancestral, poco permeable, asociada a la riqueza de la cosmovisión *Günün a kûna*, me inunda nuevamente de una emoción profunda. Una emoción que se traslada a la experiencia etnográfica de un presente redimensionado en su profundidad histórica: observo una transmisión milenaria que se continúa manifestando, a pesar de los estragos de las misiones, las campañas militares y las estancias ganaderas instaladas en la Región Pampeana.

El nombre de la pampa, vocablo quechua para llanura, es *chanül* en *Günün a yajüch*, explica Daniel. *Chanül* es el lugar para hacer ceremonia; *chanül* también significa afuera; refiere a que afuera del toldo o *ajway* se encuentra la inmensidad de la pampa... Es algo hermoso para visualizar... A su vez, *ajway* es el hogar, palabra que guarda parentesco con *ajwaykük*: hoguera; refiere al fogón donde formamos nuestra familia. Puedo imaginar los fogones brillando en las noches pampeanas... Las casas se orientan siempre al este, por el este se fue *Yüshkalaw* y hacia el este irán nuestros espíritus después de la muerte (Huircapan, 2022). La organización ancestral del *Günün a atük*, donde *Atük* es sierra, tierra y territorio, es cuatripartita. Se divide en Este: *Gajna a atük*; Sur: *Ijna a atük*; Oeste: *Tüshna a atük* y Norte: *Takna a atük*. Los *Günün a kûna* ocuparon antiguamente el Este y el Norte del *atük*: desde el río Chubut hasta el sur de las provincias de Santa Fe, Córdoba, San Luis y Mendoza, y desde el océano Atlántico hasta la cordillera de los Andes, donde convivieron con otros pueblos indígenas. Sobre el espacio material se ubica el cielo terreno: *Auju*, y más arriba el *Ashnülü*, el horizonte. Más alto aún se encuentra el *Ajüatük* y el *Chajwün*, círculo espiritual más allá de la comprensión (Huircapan, 2019).

La dinámica interétnica se expresa, como en otras lenguas indígenas, en la distinción identitaria entre *katay* (indígena), *karay* (no indígena, proviene de Garay) y *kaday* (occidental argentino, relacionada con la voz anterior). *Künü*, explica Daniel, corresponde a la familia grande, la gente, es decir, la identidad étnica se construye en el parentesco. Conocer la ascendencia hasta el bisabuelo/a cobra especial relevancia en el contexto actual de reemergencia étnica: “si mi bisabuelo o bisabuela era *günuna*, yo también lo soy”, afirma Daniel. Y recuerda las palabras de su abuela: la familia y por extensión el pueblo *Günün a kûna* “es tu responsabilidad porque es tu gente”. *Nüp* y

se extiende desde los 12.000 hasta los 8.000 años antes del presente (Tonni y Prevosti, 2014).

nap son términos que deben utilizarse para nombrar a los antepasados, “si no se usan sus espíritus se nos pueden pegar y hacer mal a la familia”, aclara Daniel. La relación entre nietos y abuelos es muy importante, especialmente los/las primeras son criadas/os por los/las abuelas, como *Yüshkalaw*, el héroe cultural fue cuidado por su abuela materna (Huircapan, 2022).

Reemergencia étnica y revitalización lingüística

“*Küshaukaunük kajwuk küna*, buenos días a todas las personas”, resuena en la laguna. En la primavera de 2025 tuvimos una primera experiencia de cartografía social bilingüe con las comunidades *Kaiu Antu* y *Anatagütinka aikün atük* en la planta de campamento de la Reserva Natural Laguna de los Padres. Las cartografías resultan mapas de intensidades, donde se expresan las dimensiones intensivas del espacio cuya densidad deriva de las condiciones trascendentales de la experiencia (Deleuze, 1996). Entre las actividades programadas por la visita de Daniel Huircapan para celebrar *Yüshawaw a kaaya* en 2025, realizamos un mapeo colectivo de la parte del territorio ancestral que se extiende desde la costa atlántica hasta las sierras de Balcarce: *Wülkaan a kalülü* (Sierras del Volcán). En el marco del proceso de revitalización lingüística y reemergencia étnica de las comunidades, identificamos la flora y fauna nativos, y realizamos su traducción a la lengua *Günün a yajüch* con el asesoramiento de Daniel. Entre las plantas, logramos identificar a *künküna* (totoral), *waira* (sauce criollo), *tülshün* (cortadera), entre otras. Algunos de los animales marinos fueron *kümürmürra* (lobo marino), *yagülk* (loro barranquero), *walanak* (ballena). Entre los habitantes de las sierras se expresaron *kalashia* (lagartija), *yamgauchach* (lagarto overo), *gaayü* (ñandú), *awüink a chüwü* (calandria), *jamjam* (carancho), *kucha* (carpincho), *liü* (coipo), *kayawa* (maca), *kiki* (comadreja), *pana* (flamenco), *türrjtürrj* (chimango), *yüshgay* (zorro gris), *saüsü* (gato montés), *trültrak* (tero). El conocimiento profundo de Daniel sobre el territorio, permitió identificar los topónimos como *Wülkaan* (puerta del abra) en las sierras de Balcarce, y los antiguos caminos indígenas *Günün a küna* entre las reducciones jesuíticas de los Desamparados, del Pilar y de Nuestra Señora de la Concepción instaladas durante el siglo XVIII.

Replicamos el taller de cartografía social con las escuelas secundarias rurales en la Biblioteca Pública Municipal de la Reserva Natural Laguna de los Padres.¹⁸ Esperábamos co-construir conocimiento situado sobre ambiente, identidad y cuidados con impacto en la salud de las comunidades rurales. Con estudiantes, docentes secundarios y universitarios, guardaparques y referentes de las comunidades indígenas mapeamos el territorio de la Laguna de los Padres. Así extendimos con las comunidades el proceso de revitalización de la lengua del pueblo *Günün a küna* a las escuelas, sembrando las semillas de la incorporación de la *Günün a yajüch* a la Educación Intercultural Bilingüe en la provincia de Buenos Aires.¹⁹ Como afirma Abadía Barrero (2024), promover la salud de las comunidades requiere “sanar las heridas coloniales”. Desde mi punto de vista, ello incluye recuperar la memoria, la identidad y el idioma. Si aceptamos que la salud humana no puede entenderse desvinculada de la salud del territorio, en la Región Pampeana de Argentina, debido a su historia de despojo, violencia y silenciamiento, la

¹⁸ Participaron las Escuelas N° 68 y Agraria N° 1 de Laguna de los Padres, Provincia de Buenos Aires.

¹⁹ La Ley de Educación Nacional 26.206 de 2006 incorpora el derecho a la Educación Intercultural Bilingüe en Argentina.

salud de las comunidades se enrama con la revitalización de la lengua *Günün a yajüch*. Es difícil reconstruir en palabras la intensidad de aquel encuentro. Las plantas y los animales nativos de *aikün* (la laguna), fueron emergiendo en las cartografías grupales: *tülü* (tala), *ajwakükchawütr* (chilca), *umpük* (ombú), *trültrak* (tero), *kucha* (carpincho), *tsülga* (chingolo), *tügük* (pato), *tsaalü* (peces), *jojo/waak* (garza blanca), *jüima* (mulita), *p'üchwa* (guanaca), *kalasli* (gaviota), *kukna* (ganso), *üshyalak'üla* (murciélago), *tsüsgü* (hornero)... Sus nombres en idioma se volvieron eco en la laguna. La simbología que compone la *tüратүра*, estandarte del pueblo *Günün a kûna*, fue incorporada en los mapas: el Sol, la Luna, el Lucero, la Cruz del Sur, las Tres Marías, la sierra, el arcoiris y el mar. El año anterior habíamos colaborado con las comunidades para pintar un mural de la *tüратүра* en el interior de la biblioteca. Todas las visitas escolares comienzan con un recorrido por su simbología y la historia del pueblo ancestral *Günün a kûna* en el territorio. Grupos de estudiantes compartieron sus mapas en un plenario final (Figura N° 3). Nuevamente la emoción de participar en un hecho histórico de reparación y restitución cultural e identitaria me conmovió profundamente, especialmente porque en cada encuentro se manifiesta una afinidad identitaria subjetiva que parece recordar la memoria cultural obturada. Cuando esa mañana, nos despedimos en círculo frente a la laguna, un niño rápidamente nos saluda en la lengua recién recuperada: *atangülütün* (hasta volvernos a encontrar).

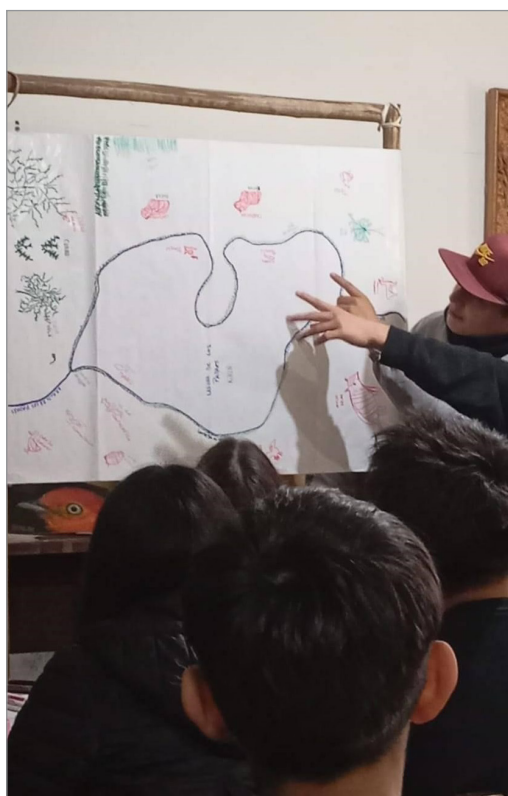


Figura 3. Biblioteca Pública Municipal Laguna de los Padres

Fuente: Foto de Alexa Caporale, 2025.

Jaramillo y Lezcano (2020) enfatizan que los derechos indígenas son derechos humanos. Definen a los pueblos indígenas como formaciones políticas, económicas y espirituales. Plantean los vínculos que unen el idioma con la cultura y la identidad. Reemerger étnicamente conlleva revitalizar la lengua para reconstruir la memoria y la

identidad. Ello involucra otros derechos como la posesión comunitaria de la tierra, la participación y la consulta, la educación intercultural bilingüe, y el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos indígenas, de acuerdo con el cumplimiento constitucional del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (Ley 24.071). La preexistencia de los pueblos indígenas reconoce una relación profunda, íntima con la tierra y el territorio, así como el derecho a la autoidentificación étnica. El idioma forma parte de esa relación con el territorio, la identidad y la espiritualidad de los pueblos indígenas. Revitalizar la lengua *Günüñ a yajüch* en la Región Pampeana contribuye a reconocer esa relación profunda con el territorio, las plantas, las medicinas, los animales, los símbolos, para sanar las comunidades rurales, y encontrar en la continuidad de las identidades ancestrales las alternativas a los modelos violentos que impone la cultura occidental hegemónica.

Fusión de horizontes para una etnografía pampeana

Boas (1938) señala la importancia de conocer la lengua para acceder al punto de vista indígena sin la mediación de intérpretes. Ello conlleva considerar la importancia teórica de los estudios lingüísticos en las etapas fundacionales de la disciplina antropológica. Ciertamente es que ver el mundo en los idiomas indígenas nos acerca a la experiencia etnográfica que supone ese desplazamiento intersubjetivo, tal como lo plantea Wright (2008). En la actualidad, el conocimiento del idioma nos permite también observar los elementos indígenas, aunque negados, presentes en la sociedad colonial como los topónimos, las palabras y los modismos. Si la finalidad de la etnología norteamericana era alcanzar ese conocimiento de la cosmovisión del otro a través de su lengua, así como lo fue la etnología de rescate en Argentina con Casamiquela (1958), Bórmida y Casamiquela (1959), Siffredi (1969-1970; 1995), entre otros, hoy tenemos una mirada diferente desde la colaboración etnográfica. Los nombres personales, comunitarios y locales mantienen la significación profunda que señaló Boas, así como las expresiones artísticas, pero en el contexto planteado de reemergencias indígenas comunitarias. Como dice Wright (2021), la palabra indígena nos trae, a veces en forma de susurro, la experiencia de lo extraordinario que proviene de “más allá del sur”. Para lograr escucharla, es preciso sumergirse en el mundo, en el caos de la sociabilidad, con el cuerpo, el alma y el espíritu, como adelantó Malinowski (Carvalho, 1993). Ello supone pensar la etnografía con un enfoque existencial, que a su vez recupera esa experiencia de la vida cotidiana (Wright, 2022).

Para Wright (1995; 2008), la Antropología visita los lugares periféricos de la geopolítica. Desde los centros de producción académica, como las universidades de Europa y Estados Unidos, supone un viaje hacia los márgenes de la cultura occidental, tal como señalaron varios autores (Clifford, 1997; Carvalho, 1993; Krotz, 1988; Levi-Strauss, 1958, entre otros). Sin embargo “las antropologías no metropolitanas o periféricas” (Wright, 2008, p.13) producidas en los márgenes geopolíticos de occidente, como las antropologías del sur (Krotz, 1993), producen conocimiento que forma parte de su propia experiencia de vida. En estos casos, el viaje consiste en reconocer la complejidad de la propia historia. Pero, ¿qué sucede cuando no hay un lugar reconocido como margen como en la Región Pampeana, cuyo blanqueamiento, a través de la criollización o agringamiento de su población, ha sido exitoso.²⁰ Entonces la Antropología puede ayudar a recomponer ese

²⁰ El fenómeno de la inmigración agrícola europea en las pampas argentinas es analizado por

lugar etnográfico de un pueblo que fue estragado: atacado y despojado de su identidad en el pasado y luego considerado "extinto", en una dialéctica perversa de sometimiento y negación.

En este proceso etnográfico colaborativo, se produce aquella "fusión de horizontes" que, de acuerdo con Cardoso de Oliveira (2004), caracteriza un verdadero encuentro etnográfico, donde confluyen la mirada, la escucha y la escritura. Mi propia experiencia etnográfica colaborativa en los procesos de reemergencia étnica con las comunidades *Günün a kūna* en la Región Pampeana, me permite comprender ese "excedente de sentido" (Cardoso de Oliveira, 2004, p.5), que me conduce a preguntar por los modos indígenas de ser-en-el-mundo (Wright, 2008). Para el pueblo de memoria trashumante, como el *Günün a kūna* que recorría esta parte del *Günün a atük* (territorio *Günün a kūna*) estacionalmente por las sendas indígenas que iban de las sierras al mar en otoño-invierno (*Magün*) y del mar a las sierras en primavera-verano (*Yüshawaw*), su modo de ser indígena continúa siendo el andar-andando: *yanpasnü*, *yanpajnü*, *yatapülü* (Huircapan, 2019). Como dice Norma Lucero, "no necesitamos un concepto como el buen vivir". "La esencia *Günün a kūna* es *tapülü a kūna*" (gente que anda andando), agrega Daniel Huircapan.

Si la etnografía consiste en caminar por el mundo, en algún punto también el/la etnógrafa deviene nómade, así como en la etnografía multilocal propuesta por Marcus (2001) en el sistema mundo. Liberarnos de la región etnográfica (Wright, 2021), no solamente posibilita expandir los límites de la etnografía y habilitar la Antropología en casa, sino también permite practicar el extrañamiento con la propia realidad, su desnaturalización. En la Región Pampeana ello toma dimensiones considerables puesto que el peso del monodiscurso de la historia oficial es enorme, se nos hizo carne y emoción desde una edad muy temprana en la formación escolar. Solamente con una Antropología desde el cuerpo, una etnografía encarnada como la que plantea Puglisi (2019), a través de nuevas vivencias y experiencias existenciales, podremos tal vez hacernos plenamente presentes, trascender nuestros esquemas hegemónicos y aprender a "ver el mundo en *Günün a yajüch*", como enseña Daniel Huircapan. Aprender a ver, a escuchar y a sentir cómo la cultura modela las emociones, la expresividad lingüística, según recomienda Stoller (2009), es una tarea que nos transforma existencialmente como sujetos. Ya no seremos las mismas personas luego de la experiencia de campo.

El desplazamiento subjetivo que supone la práctica de la etnografía, en la Región Pampeana se vuelve ruptura: rompe la dinámica nosotros/otros en la experiencia de campo. Involucrarse con las comunidades, estudiar el idioma, participar íntimamente en las ceremonias nos confirma un saber histórico que se hizo cuerpo. Aprender a ver el mundo desde la Cruz del Sur (Wright, 1995), nos lleva a expandir los límites de la observación participante con la experiencia subjetiva y nos desmarcamos de los desplazamientos entre las posiciones *etic* y *emic*. En esa transformación subjetiva nos volvemos críticas, ya no podremos deglutir el monodiscurso hegemónico, hemos observado sus grietas y nos sumergimos en ellas con el cuerpo, el alma y el espíritu, hemos escuchado las voces que vienen de más allá del sur, hemos visto el mundo desde la Cruz del Sur, hemos mirado hacia el este. Ello nos permite la colaboración etnográfica para involucrarnos con las comunidades en los procesos complejos de reemergencia étnica.

Djenderedjian, 2008.

Sabemos que “la Antropología que queremos hacer es claramente crítica en ese sentido...”, como afirma Carvalho (1993, p.75), y nos lanzamos al campo en busca de “lo humano extraordinario” (p.82). También sabemos que una Antropología crítica se escribe desde los márgenes, apelando a las estrategias textuales innovadoras, como dice Masson (2019), que traen las palabras de las mujeres, las comunidades indígenas, los afrodescendientes, los barrios y las organizaciones populares. Una Antropología que diluye las fronteras entre estar allí y estar aquí (Geertz, 2003) porque queremos volver a nuestras raíces. En la Región Pampeana, todos/todas tenemos saberes ocultos sobre nuestros orígenes, desde las mujeres legendarias como la Pampa Rosa y la Baguala del Salado²¹, hasta las y los habitantes actuales de las zonas rurales, que narran sus historias familiares silenciadas, los abusos en las estancias, las historias de tristeza encarnadas en los cuerpos de las mujeres pampas...

Según Cardoso de Oliveira (2004), la observación participante es un acto cognitivo que comprende el excedente de sentido, es decir aquello que desborda la descripción literal del hecho social. Así, una descripción densa (Geertz, 2003) del encuentro etnográfico incluye la mirada y la escucha disciplinar. Nuestros encuentros en la laguna con las comunidades indígenas *Anatagütinka aikün atük* y *Kaiu Antu* y las escuelas rurales lograron esa fusión de horizontes o diálogo entre iguales que componen la conversación etnográfica y en cartografía social se denomina “plano común” (Díez Tetamanti y Sosa, 2024). El plano común consiste en el territorio compartido que se expresa en una cartografía, como el resultado de acuerdos tácitos o explícitos sobre qué dibujar. Supone compartir un horizonte de sentidos. No hay informantes en la cartografía, hay interlocutores que se encuentran para dibujar un territorio. Ello no impide que pueda manifestarse el conflicto o las presencias y ausencias que pueden confluir en un mapeo colectivo. En este encuentro, las y los estudiantes aportaron los conocimientos sobre la fauna y flora de la laguna, con las comunidades aportamos las palabras en *Günün a yajüch*. Así permitimos que ingrese la naturaleza al territorio simbólico para restaurar las relaciones sociales muertas de la aculturación, como dice Cardoso de Oliveira (2004): “¿cómo hacerla revivir, sino es por la penetración en la naturaleza de las relaciones sociales?” (p.3).

La mirada genuina de la observación participante modela un tipo particular de escritura: el texto etnográfico (Geertz, 2003). ¿Cómo sistematizar el recorrido etnográfico sin reproducir la violencia académica y el racismo que ha desvinculado la palabra y la toponimia indígena de la identidad y la historia? En este proceso colonial de dominación y apropiación del territorio, las cartografías bilingües pueden colaborar con la tarea de revincular los topónimos, las plantas y los animales con el pueblo *Günün a küna*. Y abrir a la reflexión sobre los modos actuales de habitar los territorios y su relación con cómo nos estamos enfermando. Comprender desde la etnografía colaborativa la dinámica de las relaciones comunitarias presentes con el ambiente y su historia contribuye con restablecer la salud de los territorios. Los procesos de reemergencia étnica y revitalización lingüística se encuentran imbricados con la salud de las comunidades.²² Sanar las heridas coloniales es sanar el espíritu humano, dice

²¹ Se trata de Rosa Mesé (1878-1928) de Tres Arroyos y Eulogia Sierra (1864-1926) de General Belgrano, presentes en la memoria popular, según comunicación personal con Ana Balul, profesora de Historia en Tres Arroyos, provincia de Buenos Aires.

²² Existen algunas experiencias novedosas en Ecuador que articulan las dimensiones de los saberes

Abadía Barrero (2024). Las plantas, los árboles, las otras especies contribuyen con esa sanación colectiva.

Siempre volvemos a Centinela del Mar, este año volvió también a correr el agua por el arroyo El Pescado... Desde hace un tiempo, el río había devenido espectral, había desaparecido, su cauce estaba expuesto, seco.²³ Desde esa ausencia seguía dominando el paisaje costero, tenía a la comunidad pendiente de su aparición y desaparición, como los muertos que continúan influenciando la vida de los vivos (Despret, 2021). De todos modos, había una referencia al arroyo. Cuando tenía agua, se valoraban los animales, las flores. O cuando estaba seco, "podríamos organizarnos para reparar el puente para cuando vuelva el arroyo...", proponían algunos. Le pregunté a Carlos: "¿qué pasó con el arroyo? ¿Por qué está seco?" "Son ellos que lo demoran en alguna estancia. Ya los vamos a descubrir..." respondió Carlos. Llegaron los fogones, las ceremonias de *Yüshawaw a kaaya*, el reconocimiento de la comunidad *Külüla a kûna*, y con ellos los sueños, las serpientes, los zorros grises... Y volvió a aparecer el río. Con la presencia viva de esa existencia, que augura el retorno de mejores vientos en el sudeste de la provincia de Buenos Aires, *kua kütsükal...* (yo me voy a ir yendo...). *Atakamtü yünwakia yünwakiatsüm* (hasta vernos mis amigos y amigos).

Agradecimientos

Agradezco a Daniel Huircapan de la Organización del Pueblo *Günün a kûna* y el Centro Universitario de Idiomas de la UBA; a Carlos Canelo y Patricia Velardo de la comunidad *Külüla a kûna* de Centinela del Mar; a Norma Conde, Carlos Marchesi, Sebastián Geréz Cangapol, Patricia Díaz y Luis Battochetti de las comunidades *Kaiu Antu* y *Anatagütiinka aikün atük* de Laguna y Sierra de los Padres, por los conocimientos compartidos y la revisión de este trabajo. Sumo mi reconocimiento a las/los revisores de la Revista Publicar por sus valiosas observaciones y comentarios.

Bibliografía

- Abadía-Barrero, C. (2024). "Capitalismo, salud y comunidades de cuidado". Conferencia inaugural llevada a cabo en las IV Jornadas de la Red de Antropología y Salud de Argentina, Salta, Argentina.
- Bartolomé, M. A. (2003). Los pobladores del "Desierto" genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. *Cuadernos de Antropología Social*, (17), 162-189.
- Boas, F. (1964) [1938]. Linguistics and Ethnology. En: D. Hymes (Ed.), *Language in Culture & Society. A Reader in Linguistics and Anthropology* (pp.15-26). New York, U.S.A.: Harper & Row.
- Bonfil Batalla, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, (9), 105-124.
- Bonomo, M.; Ramos van Raap, M. A.; Cenizo, M.; Del Papa, M.; Álvarez, M. C.; Bonnat, G. F. e Isla, F. (2024). Nuevas investigaciones del Túmulo de Malacara (Partido de Lobería, Provincia de Buenos Aires). *Comechingonia. Revista de Arqueología*, 28(3), 67-96. doi: 10.37603/2250.7728.v.n.43761
- Bórmida, M. y Casamiquela, R. (1959). Etnografía Gününa – Këna. Testimonio del

ancestrales en salud con los procesos de revitalización lingüística, como Ortega y Haboud (2024).

²³ Fernández (2025) analiza en estos términos la relación de un pueblo con su río en la provincia de Catamarca, Argentina.

último de los tehuelches septentrionales. *RUNA. Archivo para las Ciencias del Hombre*, (9), 153-193.

Brave Heart, M. Y. & De Bruyn L. M. (1998). The American Indian holocaust: Healing historical unresolved grief. *American Indian and Alaska Native Mental Health Research*, 8(2), 60-82.

Cardoso de Oliveira, R. (2004). El trabajo del Antropólogo: Mirar, Escuchar, Escribir. *Avá. Revista de Antropología*, (5), 55-68.

Carvalho, J. J. (1993). Antropología: saber académico y experiencia iniciática. *Antropológicas, Nueva Época*, (5), 75-86.

Casamiquela, R. (1958). Canciones totémicas araucanas y Gününâ Kënâ (Tehuelches septentrionales). *Antropología*, 4(22), 293-314.

Casamiquela, R. (1988). *En pos del gualicho*. Buenos Aires, Argentina: EUDEBA.

Clifford, J. (1997). Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology. En: A. Gupta and J. Ferguson (Eds.). *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science* (pp. 185-222). California, U.S.A.: University of California Press.

Deleuze, G. (1996). *Crítica y clínica*. Barcelona, España: Anagrama.

Despret, V. (2021). *A la salud de los muertos*. Buenos Aires, Argentina: Cactus.

Díez Tetamanti, J. M. y Sosa, B. (2024). *Geografías del compartir. Tres métodos para cartografiar territorios, experiencias y cuerpos*. La Plata, Argentina: Arte Editorial Servicop.

Djenderedjian, J. C. (2008). *Gringos en las pampas. Inmigrantes y colonos en el campo argentino*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.

Fernández, L. (2025). Ríos secos y cuerpos espectrales. Memorias del arroyo el Totoral, Sierra de Ancasti, Catamarca. Ponencia presentada al XIII Congreso de Antropología Social, San Salvador de Jujuy, Argentina.

Freud, S. (2009) [1930]. *Obras completas*, vol. XXI. (pp. 65-140). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa.

Hirsch, S. y Alonso, V. (2020). La emergencia de la diabetes en una comunidad tapiete de Salta: género, etnicidad y relaciones con el sistema de salud. *Salud Colectiva*, (16), e2760. doi: 10.18294/sc.2020.2760

Huircapan, D. (2018). *Hable Günün ayájüch. El idioma de los tehuelches septentrionales o Pampas antiguos*. Neuquén, Argentina: Organización del Pueblo Günün a küna.

Huircapan, D. (2019). *Shüptun "El eco": Estudio del idioma de los Günün a Küna (Pampas antiguos o Tehuelches septentrionales)*. Buenos Aires, Argentina: Organización del Pueblo Günün a küna.

Huircapan, D. (2022). *La voz del viento: Una narrativa del pueblo Günün a Küna*. Tandil, Argentina: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

Huircapan, D. (2023). Análisis de los gentilicios Hets y Cunness. Serie Günün a küna: tras las huellas de su historia. Neuquén, Argentina: Organización del Pueblo Günün a küna. Recuperado de <https://gununakunapueblo.blogspot.com/>

Jaime, B. W. O. y Viegas Barros, J. (2013). *La lengua Chaná: patrimonio cultural de Entre Ríos*. Paraná, Argentina: Editorial de Entre Ríos.

Jaramillo, Á. y Lezcano, M. (2020). *El idioma como elemento para la consolidación de los derechos de los pueblos indígenas y sus comunidades: un recorrido por el Derecho Indígena*. Buenos Aires, Argentina: Centro Universitario de Idiomas – Centro PEN.

- Krotz, E. (1988). Viajeros y antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimientos. *Nueva Antropología*, 9(33), 17-52.
- Krotz, E. (1993). La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. *Alteridades*, 3(6), 5-11.
- Le Guin, U. (1987). *La Rosa de los Vientos* (pp. 1-36). Barcelona, España: Edhasa.
- Lenton, D. (2017). El expediente de la sublevación de los pampas en Santa Ana (1888, Misiones, Argentina), *Corpus*, 7(1), 1-43. doi: 10.4000/corpusarchivos.1873
- Lévi-Strauss, C. (1958). *Tristes Trópicos* (pp.55-63). Barcelona, España: Paidós.
- Malvestitti, M. y Orden, M.E. (2014). *Günün a Yajütshü. El Vocabulario Puelche documentado por Roberto Lehmann-Nitsche*. La Pampa, Argentina: EdUNLPam.
- Maravall-López, J., Motti, J., Pastor, N., Tavella, P., Fabra, M., Babot, P.,... Nores, R. (2025). Eight millennia of continuity of a previously unknown lineage in Argentina. *Nature*, 649(8097), 647-656.
- Marcus, G. (2001) [1995]. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.
- Martínez Sarasola, C. (2011) [1992]. *Nuestros paisanos los indios. Vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Del Nuevo Extremo.
- Masson, L. (2019). Aportes de la teoría feminista y de género al conocimiento etnográfico y a las políticas públicas. *Revista Sudamérica*, (11), 36-52.
- Ortega, F. y Haboud, M. (2024). Saberes ancestrales en salud y revitalización de las lenguas indígenas en tres provincias andinas del Ecuador. *Linguapax review*, (12), 13-30.
- Puglisi, R. (2019). Etnografía y participación corporal. Contribuciones metodológicas para el trabajo de campo. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 17(9), 20-35.
- Ratier, H. (2010). La antropología social argentina: su desarrollo. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, 7(9), 17-46.
- Siffredi, A. (1968). El ciclo de Elal, héroe mítico de los Aonik'enk. *RUNA, Archivo para las Ciencias del Hombre*, 11(1-2), 149-160.
- Siffredi, A. (1969-1970). Hierofanías y concepciones mítico-religiosas de los tehuelches meridionales. *RUNA. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 12(1-2), 247-271.
- Siffredi, A. (1995). La atenuación de las fronteras entre mito e historia: la expresión del contacto en el ciclo de Elal. *Cuadernos Del Instituto Nacional De Antropología Y Pensamiento Latinoamericano*, (16), 171-190.
- Stoller, P. (2009). Re-Writing Culture. *Etnofoor*, 21(1), 45-59.
- Tonni, E. y Prevosti, F. (2014). Los vertebrados del sitio Arroyo Seco 2. Implicancias paleoambientales. En: G. Politis; M. A. Gutiérrez y C. Scabuzzo (Eds.) *Estado actual de las investigaciones en el sitio arqueológico Arroyo Seco 2 (Partido de Tres Arroyos, Provincia de Buenos Aires, Argentina)* (pp. 171-177). Tandil, Argentina: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- Wright, P. (1995). El espacio utópico de la antropología. Una visión desde la Cruz del Sur. *Cuadernos. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, (16), 191-20.
- Wright, P. (2008). *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba* (pp. 33-46). Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Wright, P. (2021). Más allá del sur. Una crítica antropológica de las cartografías

hegemónicas de la cultura. *El Meollo*, 795(6), 35-41.

Wright, P. (2022). Reflexiones sobre ontología de la etnografía. Entre la experiencia, el poder y la intersubjetividad. *RUNA. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 42(3), 317-344. doi: 10.34096/runa.v43i3.10294

Fuentes secundarias

Constitución Nacional Argentina. Art. 75 Inc. 17. Recuperado de https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/derechoshumanos_publicaciones_colecciondebolsillo_01_constitucion_nacion_argentina.pdf

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. Argentina. Censo Nacional de Población y Vivienda 2022. Recuperado de <https://censo.gob.ar/>

Ley 24.071. Argentina. Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Recuperado de <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-24071-470/texto>

Ley de Educación Nacional 26.206. Argentina. Recuperado de <https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/ley-de-educ-nac-58ac89392ea4c.pdf>

Organización del Pueblo *Günün a küna* (2025). Recuperado de <https://gununakunapueblo.blogspot.com/>



Valeria Alonso es Licenciada en Ciencias Antropológicas (Universidad de Buenos Aires), Magíster en Ciencias Sociales y Salud (FLACSO) y Doctora en Psicología (Universidad Nacional de Mar del Plata, UNMdP). Dirige proyectos de investigación en el Instituto Nacional de Epidemiología (INE/ANLIS) y de extensión en la UNMdP, donde es docente. Coordina el área de Epidemiología Sociocultural en INE/ANLIS. Sus líneas de investigación son género y salud, salud indígena y ruralidad desde aproximaciones etnográficas.