

// Dossier // Verónica Juliano, Martina Palavecino Bó y Elina Espeche (coords.)

Mujeres: labores, oficios y tareas

Voces silenciadas y existencias parlantes en el sur

Luciana A. Mellado¹

Recepción: 7 de mayo de 2026 // Aprobación: 17 de junio de 2026

Resumen

El escrito ofrece una serie de reflexiones iniciales sobre el modo en que un corpus literario reciente de escritoras argentinas cuestiona la hipótesis de la extinción cultural de los pueblos indígenas del sur argentino-chileno y focaliza el problema de las lenguas silenciadas.² Se entablan diálogos entre textos ensayísticos de Liliana Ancalao, textos poéticos de Florencia Lobo y un texto narrativo de María Teresa Andruetto, que comparten algunos temas de intersección que forman tres ejes temáticos: la voz hablada, el idioma silenciado y la lengua ultimada, atravesados por una mirada histórica revisionista y enunciados que ponen en cuestión los límites de las literaturas nacionales asumidas como monolingües y dejan ver los vínculos del tema con la subalternidad colonial.

Palabras clave: escritoras argentinas - pueblos indígenas - lenguas silenciadas - literatura patagónica

Silenced voices and speaking existences in the south

Abstract

The paper offers a series of initial reflections on the way in which a recent literary corpus by Argentine women writers questions the hypothesis of the cultural extinction of the indigenous peoples of southern Argentina-Chile and focuses on the problem of silenced languages. Dialogues are established between essayistic texts by Liliana Ancalao, poetic texts by Florencia Lobo, and a narrative text by María Teresa Andruetto, which share some three thematic axes: the spoken voice, the silenced language, and the ended tongue, crossed by a revisionist historical perspective and statements that problematize the limits of national literatures assumed as monolingual, and reveal the connections with colonial subalternity.

Keywords: Argentine women writers - indigenous people - silenced languages - Patagonian literature

¹ Doctora en Letras por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesora Adjunta de Literatura patagónica, Literatura latinoamericana I y Teoría literaria II en la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco (UNPSJB). E-mail: lucianamellado@gmail.com

² El manuscrito, en esta ocasión de autoría individual, debe mucho al inicio de un diálogo incipiente con la Dra. Lorena López Torres, docente e investigadora de la Universidad de Talca, con quien comenzamos el año pasado actividades de cooperación académica en torno a las literaturas del sur argentino-chileno.

En este trabajo, de carácter exploratorio, recupero algunas ideas formuladas en tres ensayos de Liliana Ancalao reunidos bajo el título “Escritos en la rastrillada”, incluidos en *Mi corazón se pone laboreado* (2025). Asimismo, analizo algunos poemas de Florencia Lobo publicados en *Los bosques bajo el agua – El lento deambular de las tormentas* (2024); y el relato “La voz humana”, incluido en *Como si fuesen fábulas* (2025), de María Teresa Andruetto.

A partir de ciertos semas que se intersectan en los textos, propongo tres ejes temáticos: la voz hablada, el idioma silenciado y la lengua ultimada. Dichos ejes, formulados desde miradas autorales revisionistas, problematizan los límites lingüísticos y culturales de las literaturas nacionales en relación con la subalternidad colonial, cuyo patrón de poder eurocentrado naturaliza la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del país y del mundo (Quijano, 2000).

Desde esta perspectiva, recupero el enfoque decolonial como marco de lectura para analizar críticamente los procesos de construcción de subjetividades en el contexto del colonialismo del saber, del poder y del ser, vigente desde la conquista de América hasta el presente bajo las formas del capitalismo tardío (Escobar, 2003; Palermo, 2010).

Antes de analizar el corpus seleccionado, resulta necesario delinear un panorama de la región geocultural a la que aluden los textos y que constituye, además, el lugar de residencia y enunciación de dos de las autoras estudiadas: Liliana Ancalao y Florencia Lobo.

La Patagonia abarca el extremo austral de Argentina y de Chile, con la Cordillera de los Andes como frontera divisoria natural y como puente histórico y cultural. Construida como una distancia intersubjetiva e histórica, la región evidencia su carácter transnacional, entre otros hechos, por las semejanzas en la cronología social y política fundante durante la incorporación del territorio a los respectivos proyectos nacionales.

Las campañas militares conocidas como Campaña del Desierto y Pacificación de la Araucanía permitieron a los Estados argentino y chileno apropiarse del espacio patagónico en el marco de un programa expansivo impulsado por una élite que aspiraba tanto a consolidar la autoridad estatal como a integrarse al proyecto moderno capitalista internacional (Mellado, 2019a).

La región tiene una población originaria milenaria y una sujeción a la matriz geopolítica nacional que recién se consolida —tanto en Argentina como en Chile— hacia fines del siglo XIX. Los pueblos preexistentes a los estados nacionales fueron víctimas de un genocidio fundante, cuya violencia tuvo plurales efectos, entre los que se encuentran el discurso de la extinción y la pérdida de las lenguas originarias, dos tópicos

que rastreamos en nuestro corpus de análisis en la búsqueda de propiciar diálogos desde la interculturalidad, que permitan discutir la uniformización de nuestras identidades culturales que niega la heterogeneidad constitutiva de nuestros países, con numerosos efectos epistémicos y políticos.

Entre los rasgos relevantes de la región se encuentran, además de su preexistencia, una ciudadanía tardía y una constante perifерización que actualiza, en diferentes contextos, tensiones históricas entre lo local y lo global, lo regional y lo nacional, que pueden rastrearse en la literatura escrita de/desde el sur (Mellado, 2019b).

La voz humana

Como si fuesen fábulas (2025), de María Teresa Andruetto, es un libro surgido de columnas radiales que luego fueron reelaboradas narrativamente. A partir de entrecruzar lo ficcional y testimonial, ofrece estampas arraigadas a identidades subalternas o a historias mínimas que se resisten a convertirse en silencio.

“La voz humana”, uno de los relatos incluido en el volumen, enlaza imágenes del rol social y cultural de las mujeres en la preservación de las lenguas maternas y de la memoria. Desarrolla de modo arbóreo, en pocos párrafos, y con una economía narrativa de transiciones marcadas, varias historias entrelazadas por un asunto en común resumido en el título.

El texto inicia con la noticia de la muerte de Claudio Largo, director del Coro Qom Chelalaapí, de Chaco, tierra “pluricultural y plurilingüe” (p. 32). Luego gira hacia la fisiología anatómica y los mecanismos orgánicos que permiten la producción de la voz. Desde allí contextualiza el tema en el tercer y cuarto párrafo, anteúltimo y último respectivamente, situándolo en la Patagonia fueguina a principios del siglo XX, en torno a las grabaciones fonográficas de cantos rituales realizadas por el antropólogo y religioso Gusinde, y luego a los testimonios de dos mujeres de esos pueblos originarios australes, ya a inicios del siglo XXI.

El siguiente pasaje resulta significativo:

Hay quienes dicen que en la voz reside el alma y que el último suspiro es la entrega que el moribundo hace de su alma al universo. Hace un siglo, durante su tercer viaje a Tierra del Fuego, el sacerdote Martín Gusinde realizó una serie de grabaciones fonográficas de cantos rituales y ceremonias religiosas de los pueblos kawésqar, selknam y yagán en cilindros de cera. Esos cilindros guardaron la memoria de voces en idiomas que en la actualidad conservan pocos hablantes. (p. 33)

El fragmento, que comienza con una observación de índole espiritual, vira hacia una doble materialidad: la de la historia de la isla, atravesada por vínculos asimétricos entre los sujetos indígenas locales y los extranjeros europeos, y la de los instrumentos de registro que

permiten almacenar la sonoridad y oralidad religiosa de distintos pueblos fueguinos, cuyo archivo histórico y lengua se sitúan en una intersección entre lo metafísico y lo físico.

La naturaleza oral y la fragilidad de las lenguas indígenas del sur, en el presente, también son dimensiones advertidas por Ancalao (2025) y por Lobo (2024). La primera explica, en “Oralitura. Una opción por la memoria”, que para las comunidades indígenas la oralidad se respira en las reuniones y es “el universo incontenible dentro de nuestro cuerpo”³ (p. 227). Anota que “la memoria entre los antiguos había circulado sólo en forma oral” (p. 227) y fue “una decisión de nuestros pueblos usar los grafemas occidentales para escribir el idioma originario” (p. 227), en una pelea contra el olvido, y en una reivindicación del mapuzungun, “la lengua que sigue siendo materna, aunque la aprendamos como segunda lengua” (p. 227).

En las traducciones, dice Ancalao, las palabras se pulen entre sí como piedras y dan cuenta del tránsito que realizan los escritores originarios desde la espontaneidad catártica personal “al canto de autor con intencionalidad estética. Del mito, la conversación, los sucedidos, transmitidos oralmente como memoria del pueblo, a la escritura creativa donde todo se funde para sustentar lo nuevo” (p. 228).

Sostener lo nuevo se torna difícil cuando la supervivencia de la lengua está en juego, como muestra Lobo (2024) en su poemario respecto de la lengua yagán. En “Baya de la lluvia”, se pierde la magia del mundo junto con la lengua que “se hizo amarga / y no quiere decir”, y se encuentra en la actualidad “negada de palabras” (p. 28). En “Estamos pobres”, con la figura de la abuela indígena “que aprendió el yagán / antes que el castellano” (p. 50), se recuerda el relativismo cultural de las palabras al advertir que: “*Rico y pobre* / son conceptos arrastrados / a esta costa / como tantas otras cosas” (pp. 50-51). Refiriéndose a la lengua, la voz lírica declara que se saca una y se pone otra, en un trastocamiento que la lleva a constatar que le “queda grande / el yagán” (p. 53), que “se escurre / como arroyo de montaña” (p. 53).

Esa figuración líquida del lenguaje, inapresable, vuelve difícil su conservación, aunque no imposible. En el caso del yagán, y de otras lenguas fueguinas, las voces de sus hablantes, que remiten a su naturaleza oral y forman parte del pasado, pueden recuperarse, presentificarse, vía la tecnología moderna y sus dispositivos. En el poema “Los ojos de Martín”, la voz de su madre, Úrsula, “se escucha / en el documental”, en el que se oye “una voz que canta en otra lengua / y acerca con ternura / recuerdos de

³ “Oralitura” llama, siguiendo al poeta Elicura Chihuailaf, a la expresión artística que diferencia las manifestaciones estéticas indígenas contemporáneas de la llamada literatura precolombina. Reconoce que los y las escritoras actuales transitan sus vidas entre las comunidades y las ciudades, en relaciones de “convivencia y de conflicto: entre tradición y modernidad, entre lo comunitario y lo individual, entre el idioma originario y el idioma impuesto” (Ancalao, 2025, p. 228).

una infancia” (p. 44). Los avances para almacenar y reproducir esa oralidad humana también son valorados por Andruetto (2025), quien señala que por

limitaciones técnicas de la época, las voces se perdieron en el tiempo y permanecieron en silencio durante casi cien años, hasta que el Área de Antropología del Museo Nacional de Historia Natural de Chile logró rescatarlas por medio de nuevas tecnologías. El valor etnológico de estos cilindros es inigualable. (p. 33)

La voz humana entonces se intersecta con diferentes campos de significación, desde la cuestión de la memoria hasta la del desarrollo científico, pasando por la espiritualidad a la que se conecta de múltiples formas. Respecto de este último punto, las imágenes auditivas desembocan con frecuencia en cronotopos de ceremonias ancestrales. Ancalao (2009) recuerda, en un poema de *Mujeres a la intemperie*, cómo “la voz gastada de meridiana epulef / levantó el taill del cauelo” en un kamaruko⁴. Y Lobo (2024), rememora, en “Yekamush”⁵, el rol de chamán o curandero en el mundo yagán, cuya función social, descrita con detalle, incluye que “sabe hablar con las cosas” y tiene “el don de curar”. Ubicado en el eje del saber, se dice de él:

Él sabe convocar
la enfermedad que triza
el cuerpo y la razón del enemigo.
Con la fuerza de un pelo tuerce vidas
y comunica lo que Watauineiwa
dicta desde arriba. (p. 17)

Esa comunicación entre distintos planos, mundos y existencias asume su condición de posibilidad en la voz humana, gregaria y trascendente a la vez.

El idioma silenciado

En “El idioma silenciado”, Ancalao (2025) explica que hace cien años aproximadamente el mapuzugun era, para los mapuche, “la primera lengua y se enseñaba y aprendía en condiciones óptimas” (p. 231), hasta que la muerte bajó de los barcos en 1492 y llegó al sur a fines del siglo XIX con las avanzadas militares. Luego, a sus bisabuelos les tocó marchar hacia las reservas; a sus abuelos ir a la escuela rural y “hacerse bilingües a la fuerza” (p. 231); y a la generación de sus padres migrar del campo a las ciudades y volverse monolingües, “sin gillatun, sin mapzügun” (p. 233). Esa pérdida repercutió en los hijos que

⁴ El taill o taül es, según el glosario incluido en *Mi corazón se pone laboreado*, un “canto ritual” (p. 299).

⁵ Los yaganes llamaban yekamush a los curanderos o chamanes, que podían sanar enfermos, curar desequilibrios emocionales e invocar a los espíritus. Cfr. Carbonell, B. (2003). Cosmología y chamanismo en Patagonia.

ingresaron a la escuela, con rostros y apellidos mapuches, pero sin su idioma, “con el castellano como primera y única lengua. Sin historia, sin memoria” (p. 233).

La perspectiva de Ancalao vincula el lenguaje con un entramado comunitario, espiritual y territorial. En este sentido, la pérdida del idioma no se reduce a un fenómeno comunicativo, sino que implica una transformación profunda de las formas de vida, de la relación con el territorio y de los modos de transmisión del conocimiento. El despojo lingüístico aparece así asociado a un proceso más amplio de colonialidad que afecta simultáneamente la memoria, la identidad y la cosmovisión del pueblo mapuche.

La autora recupera el acto de escribir en castellano y traducir al mapuzungun como una práctica de resistencia. La traducción no funciona únicamente como mediación lingüística, sino como estrategia de reactivación cultural y política. En este sentido, la escritura bilingüe tensiona las nociones de identidad homogénea y cuestiona los marcos tradicionales de la literatura nacional, al introducir una lógica de enunciación atravesada por la diferencia y la historicidad colonial. Ancalao reflexiona explícitamente sobre este proceso al señalar:

Hablo de Puel Mapu y de la historia de mi familia que es la historia de muchas familias y que explica la pérdida de nuestro idioma como primera lengua en la mayoría de mi generación. Hablo de una lengua milenaria y de la ignorancia de los hombres que proyectaron un país sobre un territorio pleno de nombres, fuerzas y significados, silenciándolo. Hablo de lo que nos perdimos. Todos. (p. 235)

En este pasaje, la autora amplía el alcance de la pérdida lingüística más allá del pueblo mapuche, y la inscribe en una historia nacional atravesada por el silenciamiento sistemático de múltiples formas de conocimiento. La lengua aparece, así, como un campo de disputa en el que se dirimen no solo formas de comunicación, sino también regímenes de verdad, memoria y pertenencia.

En este sentido, la traducción y la escritura en doble registro —castellano y mapuzungun— constituyen prácticas que interrumpen la lógica monolingüe de la nación y habilitan la emergencia de una subjetividad situada en el cruce entre lenguas, memorias y territorialidades.⁶ Esta operación implica, al mismo tiempo, una crítica a la noción de literatura nacional como sistema cerrado y homogéneo, proponiendo en su lugar una perspectiva plural, atravesada por la colonialidad y sus efectos persistentes.

⁶ *Mujeres a la intemperie-pu zomo wekuntu mew* (2009) de la autora mapuche, nacida en Comodoro Rivadavia, es el primer libro de poesía escrito íntegramente en castellano y *mapudungun* en Puel Mapu, tierra ubicada al este de la cordillera.

Diversos estudios críticos han señalado esta dimensión en la obra de Ancalao, destacando cómo su escritura articula memoria histórica, denuncia del colonialismo y experimentación formal (Bidaseca, 2013; Stocco, 2016). En este marco, el idioma silenciado, afectado también por “la política del avergonzamiento” (Ancalao, 2025, p. 233), no aparece únicamente como objeto de representación, sino como una presencia activa que reorganiza las condiciones mismas de la enunciación poética.

El acallamiento de las lenguas originarias se enlaza con el colonialismo y también con coyunturas históricas marcadas por su agenciamiento social. Por ejemplo, María Teresa Andruetto (2025) reconoce la importancia del trabajo de Gusinde en la preservación de los idiomas poco conocidos de los pueblos fueguinos para el conocimiento de sus formas de vivir y de su espiritualidad, sin dejar de señalar “su visión colonialista (que) lo llevó en muchas ocasiones a interpretar erróneamente los datos recogidos en su trabajo de campo” (p. 33).

Muchos de los cilindros que el religioso grabó en sus expediciones, cuyo número exacto se ignora, “se perdieron o se rompieron durante los traslados, y algunos fueron a un museo de Berlín y se destruyeron durante la Segunda Guerra” (p. 33). Los dos cilindros que pudieron reproducirse hasta el momento estaban intactos. A través de ellos, y después de cien años de silencio, aparecen, en unos pocos minutos, voces ancestrales, cuyo rescate “tiene una importancia patrimonial indescriptible, ya que abre mayores puertas para la comprensión de las culturas fueguinas; cuyo pasado histórico se encuentra marcado por el colonialismo, la opresión y silenciamiento” (pp. 33-34).

En el discurso que Andruetto dio en el Congreso de la Lengua Española, celebrado en 2019, puso el foco en la necesidad de respetar los *ecos de la lengua* de los pueblos, y sostener políticas públicas para la defensa de los derechos lingüísticos, referidos tanto a las variedades del castellano como a las lenguas de las comunidades originarias.⁷ Al respecto, recordó que en nuestro país hay más de diecinueve lenguas, entre las que se encuentran el aimara, el wichí, el mapuzungun, el quechua y el guaraní, que lograron sobrevivir “desde que el rey Carlos II prohibió por decreto el uso de las lenguas nativas, lo que nos demuestra una vez más que leer y escribir son instrumentos de poder” (2021, pp. 28-29).

En este contexto en el que las lenguas y culturas indígenas son silenciadas, la literatura les permite salir del silencio y reconocer su importancia y vitalidad histórica.

⁷ En una nota al pie, Andruetto recuerda la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos aprobada en Barcelona durante la conferencia mundial de derechos lingüísticos, en 1996, que considera la diversidad lingüística y cultural existente en el mundo y reconoce derechos lingüísticos individuales y colectivos.

Por ello, entre otras cuestiones, la investigación de la literatura patagónica permite poner en vilo las coordenadas en que la literatura argentina y chilena —o, mejor dicho, sus instituciones y tradiciones hegemónicas— ubica a las producciones no rioplatenses, minimizándolas hasta transformarlas incluso en topografías imaginarias en vías de extinción (Mellado, 2023).

En el poemario de Florencia Lobo (2024) se sugiere la decadencia lingüística y la poesía como herramienta para evitar esta extinción. En “Recuerdos de abuela” se describe cómo se secan las palabras que han perdido su cauce y cómo la protagonista se propone regarlas, revitalizarlas, “para que echen raíz / en otra lengua” (p. 47). La traducción, aquí, representa la posibilidad de proyectar una lengua sobreviviente. Así se condensa la idea en el poema “La grande y sencilla canción del mundo”:

Una palabra para nombrar
un idioma que susurra
la grande y sencilla canción
del mundo:
yagán,
todavía
entre nosotros. (pp. 56-57)

La lengua ultimada

El libro *Los bosques bajo el agua* se publicó en 2024, por Tanta ceniza editora, junto con el titulado *El lento deambular de las tormentas*. Se organiza en dos partes: “La buceadora” y “La canción de un rumbo”. El segundo título retoma versos del poeta fueguino Julio Leite. Ambas secciones se abren con epígrafes que recuperan palabras de Cristina Calderón, figura central en la transmisión de la lengua yagán.

Hacia el final, el volumen incluye un apartado de agradecimientos en el que la autora reconoce a diversas personas que, de manera directa o indirecta, contribuyeron a la existencia del libro. Entre ellas menciona a Cristina Zárraga y su obra *Memorias de mi abuela yagán*, a Víctor Vargas Filgueira y su libro *Mi sangre yagán*, así como a Claudia y Marcela González Calderón, entre otros nombres vinculados a la preservación de la memoria cultural fueguina (Lobo, 2024, p. 9). Destaca especialmente a Cristina Calderón y a Martín González Calderón, a quienes define como parte de “un oleaje distinto” (p. 9), metáfora que sugiere continuidad y transformación.

En el colofón se consigna la fecha de edición, abril de 2024, y se informa que el libro fue escrito “a 34 años de la provincialización de la Isla Grande de Tierra del Fuego, tierra en la que se escribió; territorio yagán, selk’nam, kaweskar, haush” (p.

122). Se añade como aclaración significativa: “No nos olvidamos del genocidio de los pueblos originarios” (p. 122). Estos paratextos refuerzan la recordación situada que los textos poéticos desarrollan. Y si esta siempre surge, como explica Elizabeth Jelin (2002), de confrontaciones entre versiones del pasado interpretadas desde el presente, es válido interrogarse por las que se enfrentan en estos textos. La más evidente es la que instala la hipótesis de la extinción de los pueblos fueguinos, sus culturas y lenguas. Contra esta idea de “ultimar” las memorias se alza la poesía de Lobo (2024).

En el poema “Recuerdos de abuela”, por ejemplo, se plantea la metáfora de “re-garse”, como existencia parlante, “para no ser la última” (p. 47). Esta misma disposición se encuentra en las palabras de Cristina Calderón que se reproducen como epígrafe de la segunda parte del libro: “No soy la única, ni la última” (p. 33). Su afirmación cuestiona la narrativa de clausura definitiva y abre la posibilidad de continuidad comunitaria y simbólica.

Cristina Calderón (1928-2022) fue considerada la última hablante nativa de lengua yagán y declarada “Tesoro humano vivo” por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes de Chile en 2009. El comité de selección consideró que merecía la denominación por *“ser depositaria de la lengua y cultura yagán, lo que la convierte en portadora y transmisora de una forma de concebir e interpretar el mundo, propia de este pueblo milenario, encarnando así un patrimonio único”*⁸. Nació en Puerto Róbal, isla Navarino, y hasta su fallecimiento fue impulsora de la difusión de la lengua y tradiciones del pueblo yagán. Ella encarna la paradoja de una lengua asociada a la extinción inminente, pero al mismo tiempo preservada como patrimonio cultural.

La lengua ultimada es aquella obligada a callar, como testimonian las voces que Andruetto (2025) incorpora en su relato. “Hay un corte histórico en el que nadie supo nada de nosotros. Fue tan violento que la primera reacción de los niños fue callar y olvidar porque de ello dependía la vida” (p. 34) dice Marcela Comte, de la comunidad selk'nam.⁹ Hema' ny Molina también asocia su infancia y su escolaridad a la imposición de la desmemoria y la negación. El trabajo en el que decía que los pueblos indígenas australes estaban extintos era incorrecto. Lo sabía porque su propia familia estaba viva, pero no tuvo fuerza para decirle que ella también “era parte de eso que se decía desaparecido” (p. 34).

Las lenguas indígenas fueguinas permiten trascender lo humano y se conectan con interlocutores animizados de lugar. En el poema “Rogativa” (Lobo, 2024), por ejemplo, se

⁸ Ver en <https://www.patrimoniocultural.gob.cl/noticias/fallece-cristina-calderon-harban-reconocida-matriarca-y-referente-de-la-cultura-y-las>

⁹ Ver testimonio de Comte en <https://www.dw.com/es/selknam-la-reaparici%C3%B3n-de-un-pueblo-que-se-cre%C3%ADa-extinguido/a-59653058>

formula una plegaria destinada a la naturaleza que se enuncia en plural a través de algunos de sus elementos. La voz poética le solicita a la rama, al liquen, a la piedra y a los “espíritus que navegan / el mar al ras del viento” (p. 13) que conversen: “háblenme” (p. 13). Le reitera el pedido a Onashaga, término yagán que refiere al canal del Beagle y, por vía de un desplazamiento metonímico, a los habitantes del lugar, del presente y del futuro. La interlocución se amplía, más allá del registro antropomórfico, y más allá de una inmediatez comunicativa. Lo que el yo lírico demanda son saberes, conocimiento:

Denme la claridad
el ojo encandilado en la certeza.
Denme de saber
qué cuerda vinimos a tocar
tendida en la intemperie. (p. 13)

Los interrogantes formulados por el poema apuntan al destino del mundo y de sus habitantes, al mal tiempo y al bueno que, en relación con el pueblo evocado y su *modus vivendi*, lejos de ser una dimensión anecdótica llega a ser vital y trascendental. Las respuestas a estas preguntas existenciales retoman el protagonismo de la naturaleza y una espiritualidad remota:

Que responda el fuego
que responda el viento
que el eco de alguna
oración antigua
me responda. (p. 13)

Esas respuestas solicitadas se encuentran en el mundo yagán, de donde se rescatan personajes, roles, actividades, paisajes, creencias y palabras. Las descripciones se asientan en una habitualidad y en una materialidad cotidiana e insular, pero se abren a una densidad semántica frecuentemente ligada al tiempo, tanto en un sentido histórico como filosófico. En el poema “La buceadora”, la mujer que busca erizos y centollas, con su cuerpo “ungido de aceites animales” (p. 14), desenreda “los bosques bajo el agua” (p. 14). Esta imagen, que le da título al libro, marca un procedimiento significativo de la obra, que consiste en sugerir, a partir de una escena en apariencia plana y denotativa, una dimensión subyacente y connotativa que quiebra la expectativa de lectura y la desvía. Considerando la especularidad del agua, la posición de los bosques respecto de esta puede invertirse en la mirada tanto de forma referencial como poética. El espacio y el tiempo pueden alterar sus fronteras.

La buceadora se detiene en una anémona, y su mano bajo el agua saluda “desde otra época” (p. 14). ¿Cuál es esa otra época? En principio, las tentativas de respuestas

se agrupan en dos grandes ejes: el tiempo remoto de la espiritualidad y la cosmogonía, y el tiempo del devenir histórico yagán.

Sobre el primero versan diversos poemas que aluden a divinidades, conciencia mítica, animismo y cosmovisión espiritual. Un ejemplo se encuentra en el poema titulado “Ay de mí”, en el que una voz poética, que ha perdido a sus hijos, se lamenta por vagar por los bosques, sin rumbo, con hambre y con frío. En sus últimas estrofas expresa:

¿No es castigo suficiente
caminar sobre la nieve
descalza y con el cuerpo
entumecido?

Watauineiwa me ha castigado.

¿Hay alguien que escuche
mi tristeza? (p. 24)

La mención a Watauineiwa, la principal divinidad para los yaganes, se esboza sobre un fondo animista donde la idea de lo divino no se impone sobre la naturaleza. Esto se ve, por ejemplo, en el poema “Y el rayo va zigzagueando por el cielo”, en el que la voz poética cuestiona el declamado poder que un Dios, en singular y mayúsculas, ejerce en la tierra y en el cielo. Al respecto se pregunta en los versos finales: “¿Qué luz podría haber / más fuerte, en la noche, / que Hannuxa, la luna / que nos mira?” (p. 25).

Sobre el tiempo histórico y los llamados trabajos de la memoria giran los poemas que se articulan en torno al espacio local, como “Señales”, “Topografía” y “Ushuaia”, entre otros. Todos ellos aluden a dos pueblos, uno “traído en las suelas de zapatos europeos” (p. 34) y otro que está debajo, enterrado, pero no muerto. Estos textos organizan la cartografía fueguina en metáforas de un espacio que “apretuja en sus silencios / los pequeños laberintos de la historia” (p. 34), que requieren desocultar, hacer visible o, como dice Ancalao “hacer transparente” los territorios históricos del pueblo yagán como uno de los pueblos fueguinos preexistentes. Los últimos versos de “Señales” apelan a la escucha social sobre el tema:

Hay que saber oír:
debajo del silencio
hay otro pueblo. (p. 34)

La imagen dialoga con “Poesía en ebullición y transparencia” de Ancalao (2025), donde ella explica:

Escribimos hoy en un territorio de límites difusos y en proceso de transparentarse.

La función de nuestra poesía como actividad actual del pueblo originario mapuche es aportar a la tarea colectiva de devolver la transparencia al territorio. Un territorio de tiempos y espacios reconstruidos desde la memoria y la militancia.

Vivimos en un territorio del cual se ha escrito mucho, un territorio sobre el que los vencedores militares y financistas de la guerra del desierto-pacificación de la araucanía han mentido durante 120 años. Vivimos en un territorio saqueado ya y en el que sobrevuela la rapiña con sus garras sacrílegas, despiertas. Transparentar es desmitificar, descolonizar, recuperar y resacralizar. (p. 245)

Para la acción de transparentar lugares e historias negadas es importante atender a la perspectiva situacional de nuestras prácticas de lectura. Los textos permiten ejercitar un revisionismo histórico crítico, mediado por la figuración poética de un tipo de literatura que problematiza las tipologías usuales de la crítica literaria moderna occidental. Es por ello que, como señala Maribel Mora Curriao (2010), es complicado “señalar o no como poesía tal o cual producción verbal estética indígena, sin tensionar las clasificaciones literarias actuales y las que los propios pueblos indígenas aplican a sus producciones estético-verbales” (p. 7). Los textos comentados hacen proliferar sentidos que atañen a una escucha ampliada, una audición raigal que tiene un oído memorioso, ligado a un pasado que se reclama y también a un porvenir por construir, en conversación con nuestros pueblos, con la naturaleza, con los objetos, con las memorias, con nuestros muertos.

A propósito de estas necesarias conversaciones, hace unos años, en 2023, la Editorial de la Universidad de Guadalajara y su Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas publicó, en la Colección Literaturas en Lenguas Originarias de América-Miguel León Portilla, un libro de Liliana titulado “Conversaremos, anciana, anciano, queridos”. Esta compilación, editada en México, valora, como el título indica, la existencia colectiva, el “nosotros” que da sentido a la identidad, en coexistencia con otras y otros, en diálogos con otros y otras, definidos desde el afecto. Los mayores, los ancianos, conectan con un pasado que es también una raíz compartida. El nombre del libro impulsa y recuerda que para conversar es necesario escuchar. Así también, en la literatura, es necesario además de alguien que escriba, una persona que lea, es decir que escuche detrás o debajo de la letra la voz viva de una memoria, de una vida que se expresa. Y qué expresa este libro, y los otros que se vienen analizando, y qué se escucha en ellos es una pregunta abierta que rozaremos apenas en el siguiente y último apartado.

Algunos nudos de las voces tejidas

Como existencias parlantes, los textos comentados piden de la conversación y de la escucha, de distintos modos, con distintas audiciones. Sobresale la importancia de las mujeres que poseen y transmiten saberes, cotidianos, históricos y sagrados, de pueblos cuyas cosmovisiones apuntan a lo local y también a lo cósmico. Por otra parte, los cuerpos son la caja de resonancia donde vibran y resuenan espacios, tiempos y sentidos de historias marginalizadas. Se destacan y repiten vivencias articuladas con desplazamientos espaciales, alejados de las metrópolis nacionales y sus formaciones discursivas centralistas que hegemonizan los sentidos históricos y cartográficos de la literatura argentina y chilena.

Las imágenes de estas publicaciones recuperan y dan a conocer principios sociales, lingüísticos y cognitivos de mundos indígenas originarios, y permiten aproximarnos a formas de habitar el mundo a contrapelo de la modernidad euro-occidental y sus clasificaciones epistemológicas y discursivas. Desafían a la crítica literaria a repensar las literaturas indígenas contemporáneas en su complejidad, más allá de los límites de la documentación etnográfica, y en una propuesta que retoma la necesidad de “transparentar” historias y territorios negados. La voz hablada, el idioma silenciado y las lenguas ultimadas interpelan umbrales e interrogantes para seguir pensando, en necesario diálogo intercultural, en las diferentes identidades y subjetividades que se resisten a ser aplanadas, hasta su desaparición incluso, por alguna hegemonía cultural o literaria.

Bibliografía

- Ancalao, L. (2009). *Mujeres a la intemperie-pu zomo wekuntu mew*. El Suri Porfiado.
- Ancalao, L. (2025). “Orality, una opción por la memoria”, “El idioma silenciado” y “Poesía en ebullición y transparencia”. En *Mi corazón se pone laboreado. Iñche ñi piwketa ñuminkünüwi*. Hugo Benjamín.
- Andruetto, M. T. (2021). Ponencia de cierre. En *Ecos de la lengua*. Ediciones de La Terraza. [Ediciones La Terraza – Ecos de la lengua](#)
- Andruetto, M. T. (2025). *Como si fuesen fábulas*. Random House.
- Bidaseca, K. (2013). Written in racialized bodies. Language, memory and (post)colonial genealogies of femicide in Latin America. *Journal of Latin American Communication Research*, 3(2). [Journal of Latin American Communication Research](#)
- Carbonell, B. (2003). Cosmología y chamanismo en Patagonia. *Gazeta de Antropología*, 19. [Gazeta de Antropología – Cosmología y chamanismo en Patagonia](#)
- Escobar, A. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*, 1, 51–86.

- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- Lobo, F. (2024). *Los bosques bajo el agua – El lento deambular de las tormentas*. Tanta Ceniza Editora.
- Mellado, L. A. (2019a). Notas sobre la Patagonia y su literatura. Saberes, representaciones y lugarizaciones. En L. Mellado (comp.), *La Patagonia habitada. Experiencias, identidades y memorias en los imaginarios artísticos del sur* (pp. 15–38). EUNRN.
- Mellado, L. A. (2019b). Prólogo. En L. Mellado, *Patagonia literaria VI. Antología de poesía del sur argentino* (pp. 9–29). INOLAS.
- Mellado, L. A. (2023). Topografías en riesgo. Transparentar una textualidad amerindia en un contexto educativo monolingüe. *Confabulaciones. Revista de Literaturas de la Argentina*, (10), 231–243. <https://ojs.filo.unt.edu.ar/index.php/confabulaciones/article/view/441>
- Mora Curriao, M., y Moraga García, F. (eds.). (2010). *Kümedungun / Kümewirin. Antología poética de las mujeres mapuche (siglos XX-XXI)*. LOM.
- Palermo, Z. (2010). La opción decolonial. [CECIES – La opción decolonial](#)
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201–246). CLACSO-UNESCO.
- Stocco, M. (2016). Cruces de frontera y postmonolingüismo en la obra de Liliana Ancalao. *Gramma*, 27(57), 50–62.