

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Lingüística

**La vitalidad lingüística del mapudungun en Santiago de Chile,
sus factores determinantes y consecuencias socioculturales:
estudio exploratorio desde una perspectiva socio y
etnolingüística**

Profesor guía: Gilberto Sánchez C.
Alumno: Cristián Lagos F.
Abril de 2004

INDICE

Introducción	3
Capítulo Primero: Presentación de la investigación	
I. Identificación del problema	6
II. Relevancia del problema	7
III. Nivel de la investigación	8
IV. Objetivos	8
V. Metodología	8
Capítulo Segundo: Antecedentes empíricos	
I. Aspectos antropológicos del contacto mapuche/ chileno	15
II. Aspectos etno y sociolingüísticos del contacto	16
III. Análisis diacrónico y comparado del contacto1	20
Capítulo tercero: La vitalidad del mapudungun	
I. El fenómeno de las lenguas en contacto	24
II. El concepto de vitalidad lingüística	28
III. La vitalidad de la lengua mapuche	33
1. Vitalidad y funciones	36
2. Vitalidad y modalidades de aprendizaje de la lengua	39
3. Vitalidad y competencia	41
4. Papel de la migración	46
5. La discriminación	46
6. El problema de la estandarización	47
7. Relación entre vitalidad y estructuras transicionales	49
Capítulo Cuarto: Actitudes lingüísticas respecto del mapudungun	
I. Aproximación conceptual a las actitudes lingüísticas	56
II. Actitudes hacia el mapudungun y sus consecuencias socioculturales	60
1. Componente afectivo	60
2. Componente cognitivo	67
3. Componente conativo	69
Conclusiones	74
Bibliografía	78

Introducción

El presente estudio se enfoca, principalmente, a analizar algunas dimensiones del proceso de contacto lingüístico y cultural entre sujetos que se autodefinen como mapuches y la sociedad nacional mayor en la que viven, atendiendo a sus consecuencias socioculturales, colectivas e individuales, en la actualidad en un espacio social como la ciudad. Es precisamente el situarse en este espacio lo que encierra un potencial aporte en los resultados presentados, pues poco se conoce de la lengua mapuche - a la que llamaremos tanto así, como mapudungun¹ o, sencillamente, "lengua" - en la ciudad de Santiago de Chile.

La pretensión de abordar la temática de qué sucede con la lengua mapuche en un espacio social como la capital de Chile responde mayormente a la inquietud de verificar el probable desgaste - atendiendo a sus factores determinantes y consecuencias - que ha recibido una expresión cultural tan consustancial a un grupo que, históricamente, se ha visto sometido a procesos de dominación sociopolítica y de aculturación respecto de un mundo occidental que invadió y ocupó su territorio, más aún cuando los descendientes de los mapuches² históricos se han visto forzados a salir de sus espacios sociales originarios para - ahora - ir a integrarse a espacios que les son totalmente ajenos, económica, política, cultural y lingüísticamente.

Nuestro enfoque frente a esta temática intentó complementar las tradicionales perspectivas macrosociolingüísticas³ con las microsociolingüísticas⁴, a fin de dar cuenta de la dimensión cultural, y sus consecuencias en el plano psicosocial, presente en la relación que establecen los grupos con la o las lenguas que hablan, a partir del supuesto de que las lenguas son mucho más que meros códigos para comunicarse. De esta manera, nos centramos en una indagación y análisis en función de dos fenómenos nucleares que nos permitieron dar cuenta además muchos otros que los acompañan: la vitalidad de la lengua en la ciudad y las actitudes que hacia tal sistema se han asentado en quienes se adscriben a la etnia mapuche.

Respecto de la vitalidad lingüística, más que realizar un diagnóstico categórico acerca de si la lengua mapuche es usada o no, nos interesó centrarnos en determinar y describir los factores condicionantes que van definiendo su apropiación, mantención o

¹ A lo largo del texto no adaptaremos esta palabra ni a las reglas ortográficas ni morfológicas del español. Lo mantendremos, por tanto, en su forma nativa originaria, como suele hacerse en la literatura que trata esta temática.

² A diferencia de lo que señalábamos para el término "mapudungun", el término mapuche tiene un amplio uso en la literatura acerca del tema adaptado a las normas morfológicas del español. Es así que, no obstante el morfema ligado "-che" incluye la idea de colectivo, se le encuentra pluralizado como "mapuches". Esa tradición es la que seguiremos en este texto.

³ Cf. Fishman, 1998.

⁴ Cf. Ardener, 1971; Prieto 1980.

pérdida de ámbitos de uso en las conductas lingüísticas de los mapuches en la ciudad; aprovechando, además, el análisis de las posibles funciones que puede cumplir el mapudungun en la realidad urbana para conectar nuestra descripción con algunos aspectos de la discusión teórica respecto del bilingüismo y la diglosia (aunque sin detenernos mayormente en ello). Otros factores relacionados con la vitalidad analizados serán la posible determinancia en los procesos observados de la falta de estandarización de la lengua mapuche, la competencia que en la lengua poseen quienes se consideran pertenecientes a tal etnia, las nuevas modalidades de aprendizaje de ella por parte de las generaciones más jóvenes, el papel desempeñado por las estructuras de transición mapuche y la injerencia del estatus asignado y percibido por parte del, así llamado, pueblo mapuche en la ciudad; aspecto, este último, que nos permitirá conectarnos también con la reflexión respecto del plano de las actitudes hacia la lengua.

A su vez, en relación con esta última temática de las actitudes lingüísticas, realizaremos nuestro análisis adscribiéndonos a una concepción "mentalista" de las mismas, concentrando nuestra atención fundamentalmente en la dimensión afectiva que comportan y cómo ellas están condicionando las prácticas de los mapuches urbanos. En este punto, conectaremos nuestra reflexión con la relación que se puede establecer entre el mapudungun y los procesos de identidad mapuche que se pueden estar generando, en la actualidad, en la ciudad de Santiago, vinculados a factores como la educación y la edad de los sujetos. Del mismo modo, esta revisión en el plano actitudinal nos permitirá dar cuenta de otro concepto relacionado con la descripción sociolingüística de las lenguas, más aún en el marco del fenómeno de lenguas en contacto: el de la lealtad lingüística.

Finalmente, resulta necesario recalcar el carácter provisorio de cualquiera de las generalizaciones formuladas en este trabajo, definido solamente como exploratorio, pues toda vez que se habla de las características del mapudungun en Santiago de Chile, nos referimos a una determinada realidad - la que creemos de todas formas representativa desde un punto de vista estructural o sustantivo-, que es la de los mapuches llegados a Santiago, y sus familias, vinculados a un tipo particular de estructura transicional⁵: los sindicatos de trabajadores del ámbito panadero, aglutinados en CONAPAN⁶. En tal sentido, los diagramas y gráficos que presentamos para acompañar algunas de nuestras afirmaciones deben entenderse en este sentido acotado, obedeciendo sólo a fines explicativos. Además, la exposición de los resultados y su análisis se ha realizado, aunque reconociendo que es siempre el investigador el que "corta" la realidad a través de la palabra, a partir de la voz de los propios entrevistados, los actores sociales en el mundo mapuche urbano, cumpliendo con el requisito de una investigación social (dentro de la que se enmarca un estudio lingüístico como este) de hablar desde lo "émico" con un encuadre "ético"⁷.

⁵ Cf. Capítulo segundo y capítulo tercero, III.7.

⁶ Sigla que identifica a la Confederación Nacional de Panificadores

⁷ Cf. Pike, 1974.

Capítulo Primero
Presentación de la investigación

I. Identificación del problema

La investigación tuvo su punto de partida en el vacío de conocimiento existente en la temática de la etnia mapuche urbana, en general, y de su lengua - el mapudungun - en particular, en el contexto espacial y cultural correspondiente a la capital del país. Esto, en virtud de que ya se cuenta con algún grado de conocimiento instalado sobre el tema, pero sólo relativo a las realidades urbanas más próximas a los espacios geográficos originales de este grupo, como es el caso de Temuco y Concepción⁸; sin embargo, no se puede afirmar lo mismo respecto de uno de los polos culturales que ejerce la mayor atracción para la emigración de los mapuches: Santiago. Más aún, es aquí en la capital donde adquiere mayor notoriedad la temática de la "diferencia" que implica ser mapuche - en todas sus manifestaciones, incluida la lingüística -, y donde emerge a la superficie la estrecha relación entre el ser mapuche y una situación de exclusión socioeconómica y cultural, aspectos que cada vez adquieren relevancia de ser estudiados al momento, por ejemplo, de diseñar políticas sociales que pretendan intervenir en los grupos sociales excluidos.

En este sentido, se buscó dar respuestas a preguntas relativas a la situación de la lengua originaria de este grupo, desde un punto de vista etno y sociolingüístico, considerando aspectos tales como la **lealtad lingüística** existente hacia ella, las **actitudes** de sus hablantes respecto de la misma y la posibilidad de la existencia de una situación de **diglosia** (o bilingüismo funcional) en su relación con la lengua oficial del país: el español. Ante esto, surgen varias preguntas para ser respondidas, tales como:

- ¿Tiene o sigue teniendo alguna vinculación la lengua con los procesos de identidad mapuche?
- ¿Cuál es el grado de "lealtad lingüística" de una u otra generación? ¿Cuál es la diferencia en la actitud de un mapuche de primera generación llegado a Santiago respecto de uno de segunda o tercera?
- ¿Varían estas actitudes hacia lengua según la variable de género?
- ¿En qué situaciones o contextos se habla la lengua? ¿Entre o ante quiénes?
- ¿Cómo es el tratamiento de la lengua respecto de su enseñanza a los hijos? ¿Existe una diferencia entre parejas de ambos cónyuges mapuche y mixtas?

Por otra parte, hay algunas preguntas disciplinarias relativas a la posibilidad de desarrollar una reflexión desde la Etnolingüística respecto de problemas lingüísticos y culturales propios de sociedades funcionalmente diferenciadas, en un campo tan poco visitado y, por lo tanto, hasta ahora difusamente delimitado.

⁸ Cf. V. Estado del arte.

II. Relevancia del problema

Según los datos entregados por el Censo de Vivienda y Población realizado en 2002⁹, 692.192 personas se consideran pertenecientes a grupos étnicos originarios, lo que equivale a un 4.6% de la población total del país. Del conjunto de la población que se considera indígena, el 87,3% (604.349 personas) pertenece a la etnia mapuche, concentrándose principalmente en la Novena Región (33,6% del total), en la Región Metropolitana (30,3%) y en la Décima Región (16,6%). Si consideramos que la Novena y Décima Regiones son (además de la Octava) son espacios que históricamente han ocupado los mapuches, se mantiene la tendencia señalada en Censos anteriores que indica que la Región Metropolitana constituye el principal destino de migración mapuche. Ello ciertamente no constituye información que cause sorpresa, dados los procesos de migración “forzada” que ha experimentado esta población en las últimas décadas, debido a factores tales como la falta de tierra para reproducir su ancestral economía de autosubsistencia, en la zona centro - sur, el impacto de las sucesivas reconversiones en la economía de las regiones de esa ubicación, sobre todo hacia el rubro forestal, la progresiva desintegración del patrimonio reduccional (producto de compras o expropiaciones) y, finalmente, la atracción provocada por las urbes, sobre todo la capital del país – Santiago –, como polos de actividad económica y cultural¹⁰.

Producto de este proceso histórico, los grupos mapuches que han migrado a la ciudad se han visto obligados a perder el “control cultural” –esto es, crear y recrear su cultura de forma autónoma - que poseían ancestralmente, y a adquirir y manejarse con otros códigos (ajenos a su tradición histórica) que, por su funcionalidad en contextos urbanos, son los que se han impuesto por sobre los propios, entre los cuales el lenguaje es herramienta central. Esto último adquiere relevancia, pues es ampliamente conocido que la lengua de todo grupo humano es la principal herramienta para operar en la realidad social. Además, es uno de los elementos constituyentes de la identidad cultural de todo conglomerado. Entonces, desde un punto de vista teórico, resulta relevante conocer las percepciones, actitudes y usos que primeras, segundas o terceras generaciones de mapuches llegadas a la ciudad tienen respecto de su lengua originaria, enfrentadas a un mundo que usa otra lengua, una que sociopolíticamente (y, por extensión, culturalmente) se impone como hegemónica.

A su vez, desde un punto de vista práctico, resulta relevante dar respuesta a las preguntas formuladas en el punto I, pues tales aspectos pueden aclarar muchas de las problemáticas enfrentadas por los mapuches urbanos y claves para entender y/o modificar sus conductas hacia los aspectos que les permitan integrarse de manera creciente a la sociedad en que les corresponde vivir, evitando el choque y apuntando, más bien, a las consonancias, en procesos capaces de incorporar la diversidad y no aniquilarla.

⁹ INE, 2003.

¹⁰ Cf. Aravena, 2001.

III. Nivel de la investigación

La investigación realizada correspondió a un nivel *exploratorio*. Ello, debido a que el problema que fue su punto de partida, si bien ya registraba bastantes investigaciones al respecto¹¹, ellas sólo daban cuenta de la temática del contacto entre la lengua y cultura mapuche con la sociedad chilena, y sus consecuencias socioculturales, en el área geográfica rural o urbana cercana a los núcleos territoriales originarios de esta etnia (Octava y Novena Regiones, principalmente). De esta manera, la realidad y características del contacto lingüístico y cultural en la ciudad de Santiago – la que concentra a la gran mayoría de los migrantes mapuches – es aún una temática inexplorada, sobre todo en estudios actuales. La investigación, por tanto, sólo buscó identificar, definir y caracterizar fenómenos atinentes al contacto lingüístico y cultural, los que sólo posteriormente podrán ser profundizados hasta lograrse un nivel explicativo, algo que escapa a lo que aquí se pretendió realizar.

IV. Objetivos

IV.1. Generales

1. Aproximarse, recogiendo herramientas conceptuales provenientes desde la Sociolingüística y Etnolingüística, a las características del mapudungun de acuerdo a cómo es sentido y usado por mapuches que viven en la ciudad de Santiago.

IV.2. Específicos

1. Describir la "vitalidad lingüística" propia del mapudungun hablado por mapuches emigrados a Santiago.
2. Identificar y describir los contextos en los que es usado el mapudungun y respecto de qué funciones se verifica tal uso.
3. Describir las actitudes relativas a la lengua que guardan estos hablantes.
4. Describir el papel de la lengua en los fenómenos de identidad mapuche urbana.

V. Metodología

La orientación metodológica general de la investigación fue de índole **cualitativa**, esto es, se intentó rescatar, en último término, los **sentidos subjetivos** tras la acción y percepción de los sujetos, en este caso, frente a la lengua.

¹¹ Cf. V. Estado del arte.

El universo de estudio lo constituyeron individuos que pertenecen a la etnia mapuche, residentes en la ciudad de Santiago de Chile y vinculados a alguna "estructura transicional"¹² mapuche urbana, tal como agrupaciones mapuches. La selección de la muestra se realizó a través de un "muestreo no probabilístico", más específicamente, un "muestreo por cuotas", en el que los sujetos fueron escogidos de acuerdo a la posesión de ciertas características, y donde, más que buscar una representatividad estadística en ellos, se buscó una **representatividad sustantiva o estructural**, esto es, que en los informantes seleccionados se vieran reflejadas las distintas posiciones que pueden ocupar los sujetos dentro de la estructura o entramado social de un determinado colectivo y las distintas subjetividades o conocimientos (en este caso, lingüísticos y culturales) que cada posición diferencial determina¹³. De esta forma, los sujetos que conformaron nuestra muestra, dentro del universo de estudio "mapuches urbanos", fueron seleccionados en el seno de dos estructuras transicionales - en este caso, sindicatos de panaderos¹⁴, el No. 3 y 4 de CONAPAN, vinculado el último estrechamente a la Liga Mapuche Kolo Kolo - y las personas relacionadas con ellos, y también algunos estudiantes secundarios y universitarios de ascendencia mapuche, siguiendo los siguientes criterios:

1ª. Categoría de sujetos:

- Sujetos pertenecientes a una primera generación de emigrados a Santiago.
- Sujetos pertenecientes a una segunda generación.
- Sujetos pertenecientes a una tercera generación.

2ª. Categoría de sujetos:

- Que participen en agrupaciones mapuches urbanas.
- Que no participen en dichas agrupaciones.

3ª. Categoría de sujetos:

- Pertenecientes a género masculino.
- Pertenecientes a género femenino.

A partir de estos criterios, se construyó una muestra que constó de 19 informantes (con los que se trabajó entre abril y septiembre de 2003), a los cuales se encuestó (cuestionario cerrado) y sometió a entrevistas semiestructuras (cuestionario abierto, aplicado a siete de ellos), en su condición de integrantes de "estructuras transicionales" mapuches urbanas, como son los Consejos u Organizaciones Mapuches existentes en las comunas del sector sur de Santiago con un alto porcentaje de su población perteneciente a esta etnia (La Pintana, Lo Espejo, por ejemplo). En un principio, esa fue nuestra intención; sin embargo, a través del tiempo nos dimos cuenta de que existían otras agrupaciones que cumplían las mismas funciones, sin tener tal apariencia. Tal fue el caso de los Sindicatos de panificadores en Santiago. Por ello nuestro primer ingreso a la realidad mapuche urbana fue a través de la Liga Cultural Mapuche Kolo Kolo, agrupación que, entre otras actividades, ofrecía cursos de lengua mapuche a quienes participaban en ella. Esta Liga

¹² Cf. Capítulo segundo Conocimiento instalado.

¹³ Delgado y Gutiérrez, 1999.

¹⁴ En el capítulo tercero se fundamentará la consideración de tales agrupaciones como estructuras transicionales.

realiza sus actividades en el mismo lugar en que tiene su sede el Sindicato de Panficadores de Chile, lo que no es una coincidencia, pues dicha institución funciona, de forma implícita, como una agrupación mapuche urbana más, que tiene entre sus propósitos reproducir la cultura mapuche en la ciudad. Esto nos movió a extraer la mayor parte de nuestros informantes de esta "agrupación".

Además, fueron utilizadas fuentes de información secundaria, fundamentalmente los números 21, 24, 27, 28 y 30 a 44 de la de CONAPAN, en la que, además de informaciones del ámbito sindical, fue posible encontrar importantes evidencias del discurso acerca de "lo mapuche" en la ciudad.

Las técnicas utilizadas para la recolección de la información, en el marco de una estrategia y perspectiva etnográfica general, fueron:

- 1) Entrevistas semiestructuradas, en tanto generadoras de conversaciones en torno a ciertas temáticas ampliamente definidas.
- 2) Relatos de vida

Los temas a tratar en las entrevistas, y los posibles relatos de vida a elicitar en ellas, se presentan en la siguiente pauta:

- Acerca de sus padres: su origen, su vida en el sur y/o en Santiago, su competencia, uso e impresiones sobre el mapudungun.
- Acerca de su llegada a Santiago: circunstancias y proceso de acomodación.
- Acerca de su vida antes y ahora en Santiago.
- Acerca de sus experiencias en el colegio.
- Acerca de la discriminación hacia lo mapuche en la zona sur y en Santiago, antes y ahora.
- Acerca de los procesos de socialización primaria y su vínculo con el mapudungun: rol de los padres, modalidades de aprendizaje, competencia lograda, posibilidades de uso.
- Acerca de su relación con el mapudungun en Santiago.
- Acerca de la enseñanza de la lengua a sus hijos: dificultades, sus impresiones acerca del tema.
- Proyecciones a futuro respecto del aprendizaje y uso mapudungun.

- 3) Observación participante
- 4) Entrevistas estructuradas (cuestionario). El cuestionario se presenta a continuación:

Encuesta sociolingüística¹⁵

Nombre:

I.

1. ¿Qué edad tiene usted? _____

2. ¿Dónde nació usted?
 1. Región Metropolitana.
 2. VII Región.
 3. VIII Región.
 4. IX Región.
 5. X Región.

3. Si no nació en la Región Metropolitana, ¿hace cuántos años llegó a vivir aquí?

4. Usted, ¿a qué generación de mapuches llegados a Santiago pertenece?
 1. Primera generación (soy el primero en llegar a Santiago)
 2. Segunda generación (mis padres fueron los primeros).
 3. Tercera generación (mis abuelos fueron los primeros).
 4. Cuarta generación o más (mis bisabuelos u otros).

4. Sus estudios son:
 1. Universitario o Instituto técnico.
 2. Cuarto medio completo.
 3. Algún curso de enseñanza media.
 4. Algún curso de enseñanza básica.
 5. No asistí al colegio.

5. ¿Conoce y habla usted mapudungun?
 1. Nada.
 2. Solamente un poco.
 3. Más o menos.
 4. Mucho, pero no completamente.
 5. Lo domino completamente.

¹⁵ Adaptada de Fernández & Hernández, 1984, y Croese, 1983.

6. ¿Dónde aprendió a hablar español?
 1. En la escuela.
 2. Con mis padres.
 3. Sólo.

7. ¿Dónde aprendió a hablar mapudungun?
 1. En la escuela.
 2. Con mis padres.
 3. Sólo.

8. Si está casado, su cónyuge o pareja:
 1. Es mapuche.
 2. No es mapuche.

9. Con su cónyuge/ pareja, ¿qué lengua usa?
 1. Mayoritariamente español.
 2. Mayoritariamente mapudungun.
 3. Solamente español.
 4. Solamente mapudungun.
 5. Ambas por igual.

10. Con su (s) hijo (s), ¿qué lengua usa?
 1. Mayoritariamente español.
 2. Mayoritariamente mapudungun.
 3. Solamente español.
 4. Solamente mapudungun.
 5. Ambas por igual.

11. Cuando usted piensa, ¿en qué lengua lo hace?
 1. Mayoritariamente en español.
 2. Mayoritariamente en mapudungun.
 3. Solamente en español.
 4. Solamente en mapudungun.
 5. Ambas por igual.

12. Cuando usted tiene una gran alegría, espontáneamente, ¿en qué lengua la manifiesta?
 1. En español.
 2. En mapudungun.

13. En su casa, ¿cuál es la lengua que más se usa diariamente?
 1. Español.
 2. Mapudungun.

14. Cuando se encuentra con otro mapuche conocido, ¿en qué lengua conversan?
1. Todo en español.
 2. Todo en mapudungun.
 3. Nos saludamos y despedimos en mapudungun, pero conversamos el resto en castellano.
15. ¿Participa usted en una organización mapuche urbana?
1. Sí.
 2. No.
16. Cuando usted iba (o va) a la escuela, ¿le prohibían (prohiben) hablar en mapudungun?
1. Sí.
 2. No.
17. ¿Está de acuerdo con que su (s) hijo (s) aprenda (n) mapudungun? (si no tiene hijos, responda lo que le gustaría hacer si los tuviera)
1. Sí.
 2. No.
18. ¿Está de acuerdo con que se enseñe mapudungun a su (s) hijo (s) en la escuela a que va (n)? (si no tiene hijos, responda lo que pensaría si los tuviera).
1. Sí.
 2. No.
19. Si su respuesta es sí, ¿en qué cantidad le gustaría que se enseñara mapudungun?
1. Menos que español.
 2. Lo mismo que español.
 3. Más que español.
21. Sexo:
1. Masculino.
 2. Femenino.

Capítulo Segundo
Antecedentes empíricos

I. Aspectos antropológicos del contacto mapuche/ chileno

La lectura antropológica sobre los procesos que han vivido y viven los mapuches que han migrado a la ciudad tiene su punto de partida en un estudio realizado por C. Munizaga, a comienzos de los años 60' del siglo pasado¹⁶, en organizaciones mapuches urbanas en la ciudad de Santiago de Chile. En este estudio, a partir de un enfoque estructural – funcionalista, se da cuenta ya de la marcada tendencia que existía en cuanto a la migración campo - ciudad de los grupos indígenas pertenecientes a esta etnia y de sus consecuencias, considerando a las organizaciones mapuches urbanas (clubes deportivos, cooperativas, agrupaciones juveniles, de ancianos, etc.) como “estructuras transicionales”, cuya función “latente” es ‘amortiguar’ los efectos del ‘choque’ cultural que implica el encuentro entre dos subculturas – la mapuche rural y la urbana occidental - para el sujeto llegado a la capital. De esta manera, actuarían como mecanismos de integración o estabilización social. Sin embargo, por tratarse de un enfoque estructural – funcionalista el que lo guía, a ese estudio le fue imposible ver los procesos lingüísticos (socio y etnolingüísticos) que ocurrían simultáneamente con los procesos institucionales que estudió.

Más tarde, se encuentra concentrada una visión actualizada de la temática en cuestión, y más abierta hacia otras manifestaciones del ‘contacto’, en la ponencia presentada por A. Aravena, “Los Mapuche – Warriache: procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche en el siglo XX”, en el IV Congreso Chileno de Antropología¹⁷. En ella se evidencia que el proceso demográfico migratorio que ha afectado a los mapuches no es más que otro caso de la migración de las poblaciones indígenas a los centros urbanos que ha caracterizado a América Latina, en general, en las últimas cinco décadas. En dicha ponencia, A. Aravena se aboca a revisar, en primer lugar, los aspectos que explican y determinan la migración urbano – rural mapuche (desde una perspectiva histórica, partiendo desde la llamada ‘pacificación de la Araucanía’), y, en segundo lugar, las consecuencias (principalmente a través de los fenómenos de discriminación y segregación que han experimentado) que este proceso migratorio ha tenido sobre la población mapuche, y cómo ésta logra reconstruir su identidad en la ciudad. En relación con esto último, se destaca el papel que en los grupos mapuches urbanos juegan, actualmente, las organizaciones mapuches en cuanto constructoras de identidad, de comunidad, en el ambiente citadino, sobre todo cuando quienes pertenecen a esta etnia indígena llegan a la ciudad y pasan a constituir barrios periféricos como espacios de marginalidad y segregación socioétnica.

¹⁶ 1961.

¹⁷ 2001.

II. Aspectos etno y sociolingüísticos del contacto

No obstante lo completo de la caracterización de los procesos étnicos urbanos actuales desarrollada por A. Aravena, no se detiene en un aspecto también relevante de la cultura, uno que torna una reflexión y descripción no sólo en etno – lógica, sino que también en etno – lingüística: no hay referencia a qué ha sucedido con el mapudungun en este nuevo escenario en que se han visto inmerso. Dicha descripción sí la encontramos en algunos trabajos desarrollados en zonas rurales aledañas a áreas en que históricamente se han asentado los mapuches, tales como Temuco u Osorno. Al respecto, R. Croese¹⁸ investigó en prácticamente la totalidad de la zona mapuche (histórica) en Chile (Octava a Décima Regiones), durante 1979, la vigencia del mapudungun, el posible bilingüismo mapudungun – español existente, las actitudes que los hablantes tenían frente a la preservación de la lengua nativa versus el cambio a la lengua oficial chilena, y la importancia de la lengua materna en la cultura autóctona. En sus resultados dio cuenta de ciertas tendencias que ya comenzaban a manifestarse, tales como:

- La relación asimétrica entre las dos lenguas en contacto (en este caso, español y mapudungun) y su reflejo en los sujetos. De esta forma, señala categóricamente que “... una gran cantidad de los mapuche (*sic*) ya no hablan su lengua nativa y que todos desean un cambio rápido y completo hacia la lengua de prestigio: el español.”¹⁹
- Detectó un posicionamiento generacional y de género diferente respecto de la lengua: tercera edad, niños y mujeres tienden a mantener el uso del mapudungun, mientras que adultos, jóvenes y hombres tienden al uso del español.
- En cuanto a las actitudes hacia la lengua, el autor señala haber encontrado una ‘tensión’, que termina por resolverse a favor del español, pues “para muchos el español es la lengua del colegio y del ‘progreso’ y, por lo tanto, desean que sus hijos tengan más éxito que la generación adulta en lograr algo más de lo que el mundo ofrece. Por eso, todos los padres mapuches manifestaron un fuerte deseo de que sus hijos fueran educados en español.”²⁰
- Finalmente, Croese explica las actitudes de los mapuches respecto de su lengua en función de un esquema que considera dos estratos: uno interno, más resistente al cambio cultural, donde la lengua originaria sigue ligada a los estratos más cotidianos de su cultura, y uno externo, que corresponde al sistema de valores nuevos compartidos con la cultura mayor en la que se encuentran, donde, ciertamente, el español es la herramienta social que cuenta con más valoración. Así, nos muestra a un mapuche que es capaz de manejar ambos códigos lingüísticos y capaz de diferenciar funcionalmente sus usos.

También, en relación con los problemas en la enseñanza del castellano a niños mapuches de áreas rurales de la provincia de Cautín, Novena Región, encontramos en las investigaciones de A. Hernández y N. Ramos un aporte en la temática de las consecuencias del contacto (asimétrico, hay que recalcar) entre la sociedad chilena y la

¹⁸ 1983.

¹⁹ *Op. cit.*: 23.

²⁰ *Ibid.*: 27.

mapuche, sobre la lengua de este último grupo. En un primer trabajo, realizado independientemente por A. Hernández²¹, definido por el autor dentro del ámbito de la Sociolingüística, se busca caracterizar el comportamiento lingüístico de una familia indígena bilingüe, determinando los entornos en que usan una y otra lengua. La familia seleccionada como unidad de observación se cataloga como una “típica familia mapuche de reducción”, determinándose entre sus integrantes una clara diferenciación funcional entre el uso del español y mapudungun:

- Dependiendo de contextos tales como las situaciones de alegría manifiesta y, en general, toda aquella relativa al quehacer cotidiano, se usa el mapudungun,
- Utilizándose en los casos inversos (esto es, más alejados del quehacer cotidiano) el castellano.

Además de este aspecto, el estudio muestra un rasgo propio de familias cuyos hijos aprenden español en la escuela: se presenta el uso de un “castellano (*sic*) mapuchizado”, como lo definen, con claras muestras de interferencia en los planos fonológico, morfosintáctico y léxico.

Luego, en conjunto con N. Ramos, el mismo autor presenta dos investigaciones enfocadas a describir la enseñanza del español en cursos de primer año básico de una escuela rural mapuche en las proximidades de Temuco, centrándose en cómo se desarrolla el proceso de enseñanza aprendizaje, a través de una aproximación etnográfica en el aula²². En su descripción se reafirma la presencia de claros rasgos de transferencia lingüística en el caso de los niños bilingües (el 56% del total del curso), la que se ve acrecentada y no corregida por claros problemas en la enseñanza del español, derivados de la no consideración del factor lingüístico y cultural: la dedicación de un tiempo insuficiente a tal tarea en clases, escasa participación, debido a que no dominan el español y se les exige participar en esa lengua, y la confusión de los profesores de problemas de retardo o dislexia con los problemas derivados del aprendizaje de una segunda lengua –en la mayoría de los casos. En suma, los fracasos, deserciones y bajos rendimientos observados en las escuelas rurales mapuches en la asignatura de Castellano²³ se explican por una carencia de una perspectiva etnolingüística implicada en el aprendizaje de una lengua propia de una cultura diferente e impuesta, precisamente, a través de agentes que son representantes de esa cultura. En este sentido, el estudio resulta importante pues, sin dejar de lado la perspectiva sociolingüística necesaria para abordar la temática de las ‘lenguas en contacto’, incorpora la perspectiva etnolingüística en el tema, considerando que existe una ‘visión del mundo’ relacionada con la lengua vernácula de los individuos y que, en consecuencia, todo cambio lingüístico implica, necesariamente, un cambio cultural. Por otro lado, resulta destacable la incorporación de un enfoque etnográfico para estudiar estos fenómenos.

Otro aporte a la temática, pero nuevamente remitido sólo a la realidad mapuche rural (de la Novena y Décima regiones) lo encontramos en el trabajo de I. Fernández y A. Hernández²⁴ sobre actitudes que los mapuches bilingües asumen frente al mapudungun. Este estudio destaca el hecho de que las posibles actitudes por describir no ‘existen en el aire’, sino que son el resultado de un proceso histórico, esto es, son un reflejo de éste,

²¹ 1983.

²² 1978 y 1979.

²³ En este caso nos referimos al nombre tradicional de la asignatura, no a la lengua en sí.

²⁴ 1981.

donde el contexto macro social y cultural no resulta indiferente. Este contexto mayor presenta a la citada comunidad indígena sin el control cultural respecto de su lengua, en tanto

... aquellos mapuche (*sic*) que deseen o tengan que participar en la vida cívica general del país deben, por lo menos, aprender a hablar castellano y regirse por algunas pautas sociales tácitamente establecidas que les permitan interactuar con los individuos y, a través de ellos, participar en algunas instituciones no mapuche que aparecen como fundamentales (hospitales, comercio, escuelas, juzgados, etc.).²⁵

En sus resultados, además de destacar lo presentado por los autores anteriores en el sentido del uso de una lengua u otra (en el caso de los bilingües) dependiendo del tópico que se comente o la situación social en que se haga, Fernández y Hernández indican que la actitud general que se encuentra entre los mapuches de las zonas estudiadas es más bien intermedia: hay presencia de lealtad hacia su lengua vernácula, pero reconociendo la necesidad de aprender español como una opción que les permita desenvolverse sin problemas dentro de la sociedad mayoritaria. En este sentido, frente a la lengua castellana se aprecia, según la catalogan, una actitud positiva, en tanto los sujetos la sienten como una lengua ‘superior’, porque los educa y les permite la participación en la sociedad mayoritaria.

En un ámbito más propiamente etnolingüístico, sólo encontramos un trabajo relativo al tema del contacto y sus consecuencias. Es el estudio de A. Salas²⁶, quien, al igual que otros autores, enmarca y conecta el proceso socio y etnolingüístico experimentado por los mapuches en relación con su lengua, con el proceso sociohistórico y sociopolítico mayor vivido por este grupo: el haber sido dominados y obligados a ‘asimilarse’ a la sociedad chilena. El autor señala que la sociedad mapuche se encuentra en un estado intermedio entre la asimilación total a la sociedad dominante y la conservación de sus costumbres, lo que se ve reflejado en la lengua, la cual "... se habla solamente entre individuos mapuche (*sic*), en el ambiente de las reducciones y en vinculación a temas de la cultura tradicional"²⁷ Sin embargo, cuando Salas se plantea en el escenario de la disolución de las reducciones y el paso de los mapuches a la vida urbana, su juicio respecto de la mantención y reproducción de su cultura tradicional se torna categórico en cuanto a su segura desaparición frente a la cultura de la sociedad chilena mayoritaria. Ello se ve expresado claramente en el plano lingüístico, donde las razones para que los mapuches fueran dejando de lado el mapudungun serían, según el citado autor:

- (a) El bajo grado de prestigio social de la identidad mapuche en el ambiente urbano.
- (b) Que los emigrados no se radiquen en las ciudades formando ghettos mapuches.
- (c) Que se integren a los niveles socioeconómicos urbanos más bajos, que suelen ser los más intolerantes frente a la diversidad cultural.
- (d) Finalmente, según el modo de ver del autor, la razón más crucial se encontraría en la irreductibilidad – al modo que lo planteaba la “hipótesis Sapir –Whorf”²⁸ – de las visiones de mundo encerradas en lenguas distintas como el español y el mapudungun. De esta manera señala que:

²⁵ *Op. cit.*: 35.

²⁶ 1985.

²⁷ *Op. cit.* 28.

²⁸ Schaff, 1967.

... la lengua mapuche es altamente específica de la cultura mapuche, lo que la hace disfuncional e inadecuada para toda otra cultura, por ejemplo, para la civilización hispánica. En otras palabras, no se puede hablar mapuche sino en interacciones ancladas en el universo indígena. O dicho de otra manera, no se puede hablar mapuche viviendo como hispano. Lo inverso también es cierto: la especificidad de la relación entre lengua y cultura mapuche no permite la competencia de otra lengua en este contexto: no se puede vivir - o entender - la cultura mapuche tradicional hablando castellano.²⁹

Lo anterior apunta a la existencia de visiones de mundo relacionadas estrechamente con la lengua hablada en cada cultura. De acuerdo con esto, entrega ejemplos de la irreductibilidad, entre cosmovisiones distintas, a que conduce este planteamiento, en el plano de la cultura material, la organización social, la expresión del pensamiento y las concepciones religiosas. Finalmente, a partir de lo anterior, Salas proyecta un negativo futuro para la lengua vernácula del grupo indígena en cuestión, al tener que estar sus hablantes condenados a vivir inmersos en otra cultura que, dentro del modelo teórico que maneja, exige de otra lengua para expresarse, para vivirse, haciendo por tanto innecesario al mapudungun.

²⁹ Salas, 1987: 32.

III. Análisis diacrónico del contacto y sus consecuencias

Considerando la perspectiva diacrónica en la temática que nos ocupa, encontramos un antecedente para nuestra investigación en dos estudios de índole histórica respecto de las relaciones de contacto entre la lengua mapuche y española, y sus consecuencias a nivel de los individuos, particularmente los pertenecientes al citado grupo indígena. En un primer trabajo, A. Gallardo³⁰ se refiere a cómo la ‘planificación lingüística’, entendida como “intervención sistemática y explícita en el proceso de estandarización de un idioma”³¹, ha estado presente desde un comienzo (desde la llamada ‘conquista’) en la relación que ha establecido, primero, el Imperio español y, luego, la República de Chile, con la sociedad mapuche. De esta manera, se presenta una interesante lectura de los procesos sociolingüísticos que han sido correlato de cada etapa en las relaciones sociopolíticas (conquista, relaciones fronterizas, ‘pacificación’, incorporación como ciudadanos, etc.) que la sociedad chilena dominante establecía con los grupos mapuches. Su descripción se prolonga hasta el tratamiento del problema en la actualidad, enfatizando la necesidad de realizar investigaciones sociolingüísticas para determinar la naturaleza del sistema de actitudes, tanto de la comunidad mapuche como de la comunidad chilena, como base para toda medida de planificación. A su vez, establece como condición necesaria para tal tarea un cambio cultural en la sociedad chilena dominante: “... hacer a esta sociedad receptiva y viable para la sociedad mapuche”³².

T. Durán³³ nos presenta el segundo estudio histórico al que hacíamos referencia, el cual se sitúa en la descripción de lo ocurrido en el siglo XIX, en tanto clave dentro del proceso de incorporación de la lengua española por parte de los mapuches. Esto, en virtud de que, entonces, la ocupación de la Araucanía por parte del gobierno chileno determina tanto la posición que, en el futuro, tendrá la sociedad mapuche en la nación, como su actitud hacia la lengua del ocupante y hacia la propia. En el citado estudio se enfatiza que fue en siglo antepasado cuando se establecieron las condiciones socioculturales definitivas para la adquisición masiva del español por parte de los mapuches, vinculando (así como igualmente ocurría en el trabajo de Gallardo, antes referido) el proceso sociolingüístico llevado a cabo con el contexto político cultural en el que se ha enmarcado – desde un comienzo hasta la actualidad – la relación asimétrica entre la sociedad mapuche y la chilena. De esta forma, la situación sociolingüística que caracterizará a la lengua vernácula de los indígenas “... depende estrechamente de cómo en el pasado los occidentales concibieron el contacto con los aborígenes y de cómo éstos han enfrentado éste y han definido su propia identidad étnica y social”³⁴.

Finalmente, desde un punto de vista comparado, el trabajo realizado por M. Fontanella de Weinberg sobre los procesos de asimilación y cambio lingüístico

³⁰ 1984.

³¹ *Op. cit.*: 151.

³² *Ibid.*: 177

³³ 1987.

³⁴ *Op. cit.*: 180.

desarrollados en Buenos Aires, en la época de máximo apogeo de la coexistencia de variadas lenguas en ese territorio, producto de los fuertes influjos migratorios que caracterizaron a Argentina entre el siglo XIX y la primera mitad del XX, trata de los factores que pueden mediar en el mantenimiento o cambio lingüístico - de la mano de la asimilación de nuevas formas de lenguaje -, a través de exponer la situación de diversas comunidades lingüísticas, que poseían diferentes trasfondos culturales y sociopolíticos, y cómo, en virtud de esos u otros factores, desarrollaron ciertos procesos sociolingüísticos y culturales, y no otros. En este sentido, por ejemplo, rescatamos dos casos diferentes: uno de asimilación y otro de mantenimiento.

- (a) En primer lugar, en el caso del italiano, una “lengua mayor”³⁵ entonces, nos señala que se mantuvo como lengua materna solo para los hijos de los propios inmigrantes cuando ambos padres eran italianos, quienes, en general, solo lo usaron en el dominio familiar durante la infancia. Las causas que explican la notable asimilación lingüística de la mayoría de estos hablantes son, entre otras, el que esta comunidad “... presentaba una similitud cultural y religiosa con la población nativa ... y se caracterizaba por un bajo nivel cultural.”³⁶
- (b) Luego, un caso que representa el otro extremo, en tanto se caracterizó por un elevado mantenimiento lingüístico, fue el de los ruso – alemanes, en ese momento representantes de una “lengua menor” (el alemán). Las causas que explican este resultado son, a lo menos, iluminadoras para comprender lo que sucede en el caso mapuche, a saber³⁷:
- Desde un punto de vista lingüístico, su lengua vernacular se encontraba muy alejada del español (a diferencia del italiano, que tenía una importante cercanía).
 - Desde un punto de vista sociocultural, el grupo se caracterizaba por su “conservantismo” cultural (en el cual lo lingüístico era una dimensión más), ya que, antes de arribar a Argentina, habían pasado por la experiencia previa de vida en colonias, generando fronteras culturales cerradas y bien definidas respecto de su entorno, dado que se trataba de colonos alemanes establecidos en Rusia por más de un siglo.
 - Además, favorecía el carácter rural previo de su vida, mantenido en Argentina, y su establecimiento en islotes geográficos, lo que catalizaba aún más este conservantismo cultural y religioso.
 - También, en este plano, existían escuelas religiosas en las que, por muchos, años se enseñó alemán estándar.
 - Otro componente cultural fue también el rechazo de su parte a la enseñanza oficial hasta las primeras décadas del siglo XX, con lo cual se eliminaba uno de los más importantes factores de asimilación actuantes en Argentina (y en toda sociedad compleja y ‘simple’).
 - Otro rasgo cultural determinante en la escasa asimilación fue el desinterés de estos grupos por el ascenso social y educacional, ya que casi en su totalidad no poseían enseñanza secundaria.
 - Finalmente, favoreció el mantenimiento de sus características como comunidad lingüística la actividad política, sindical y cooperativista que los cruzaba.

³⁵ Cf. Stewart, 1984.

³⁶ Fontanella de Weinberg, 1979: 21.

³⁷ *Ibid.*: 21 – 22.

Es factible que las mismas variables que inclinaron la balanza para uno u otro lado, en el contacto lingüístico en Buenos Aires, puedan también funcionar como mecanismos explicativos para otras situaciones de contacto lingüístico, como la que enfrenta la lengua mapuche en la ciudad de Santiago, teniendo en cuenta, claro está, las diferencias históricas y culturales con los grupos y los procesos de contacto señalados.

Capítulo Tercero
La vitalidad lingüística del mapudungun

I. El fenómeno de las lenguas en contacto

Temáticas como las abordadas por nuestra investigación (caracterización, desde un punto de vista sociocultural, de la situación de una lengua aborigen en un contexto urbano que no le es natural) solamente pueden ser abordadas a través de la suma de miradas disciplinarias (más bien, interdisciplinarias) distintas, en este caso, Sociolingüística, Etnolingüística y Psicolingüística. Por tal motivo, plantear límites precisos entre los dominios de unas y otras no es algo pertinente. De hecho, es en el marco de esta "inespecificidad" que se ha logrado caracterizar a la lengua desde un punto de vista social y cultural, generándose un ámbito interdisciplinario en el que los intereses de lingüistas, antropólogos, sociólogos y psicólogos se han visto imbricados en el abordaje del fenómeno del lenguaje en toda su complejidad y en sus interconexiones que le competen a cada uno en su propia disciplina. Una de las aristas de tal caracterización sociocultural ha sido dar cuenta de un fenómeno mucho más general que particular: la temática de las "lenguas en contacto", fenómeno que sirve de trasfondo a la discusión sobre la "vitalidad" de una lengua y a cada una de las otras situaciones que rodean a la situación de la lengua mapuche en la ciudad.

Pero, antes de revisar el tema mismo de la vitalidad lingüística, debemos entender algunos conceptos claves relativos al proceso mayor en el cual cabe preguntarse por la vitalidad de una lengua: el de las **lenguas en contacto**. Desde un punto de vista teórico, los estudios de lenguas en contacto y sus implicancias culturales tienen, ciertamente, su origen en gran parte de las monografías que hicieron etnógrafos visionarios, como B. Malinowski³⁸, en la Antropología británica, y F. Boas³⁹ y sus seguidores, en la Antropología de Estados Unidos; pioneros estos que, sin embargo, no fueron más allá de destacar la necesidad de conocer la lengua de los pueblos con los cuales entraban en contacto, ya sea en su rol de etnógrafos o como administradores de poder colonial, al ser la puerta de acceso a su cultura. Estos estudios adquieren mayor sistematicidad en incorporar las consecuencias del contacto, para uno u otro lado, ya cuando se instala un ámbito conocido como Sociolingüística. Dentro de ésta, destacamos el desarrollo del concepto de **bilingüismo** como resultado de una situación de contacto lingüístico; un concepto que, de acuerdo con Y. Lastra⁴⁰, surgió en Escandinavia en 1962 y habría sido introducido a la Lingüística de Estados Unidos por L. Bloomfield. Rescatamos, para ilustrar este constructo, la definición de G. Mounin, según la cual el bilingüismo es tanto una capacidad individual para hablar dos lenguas como una situación social que "... designa la coexistencia de dos lenguas en la misma comunidad, siempre que la mayoría de los hablantes sea afectivamente bilingüe."⁴¹ Según U. Weinreich, esta situación de bilingüismo es "... la práctica de usar dos lenguas alternativamente"⁴², pudiendo resultar de ella tres tipos de hablantes:

³⁸ 1946.

³⁹ 1911.

⁴⁰ 1992.

⁴¹ Mounin, 1979: 28.

⁴² En Lastra, 1992: 172.

- a) Bilingüe coordinado: aquel que mantiene los signos o subsistemas separados.
- b) Bilingüe compuesto: aquel que equipara los dos signos o dos subsistemas.
- c) Bilingüe subordinado: aquel que subordina un sistema al otro, algo típico en el inicio del aprendizaje de una lengua.

Según E. Haugen, la situación de bilingüismo implica siempre un cierto “conflicto” en el hablante, esto es, presupone la superposición de dos sistemas lingüísticos –que, como tales, son culturales – que no son compatibles. En este sentido, se considera al bilingüismo como un factor del cambio lingüístico:

El problema para el bilingüe es mantener las lenguas separadas y su éxito depende de factores psicológicos y sociales. La mayoría de los bilingües no tiene éxito, por eso el bilingüismo en cierto modo es un problema. Así surgen las interferencias, que pueden ser inconscientes o deliberadas, individuales o características de toda un área.⁴³

Un concepto estrechamente ligado al bi y plurilingüismo, y que ha llenado muchas páginas de discusión respecto a sus límites en textos de Sociolingüística, es el de **diglosia**. Según diversos autores, como Ch. Ferguson y J. Fishman, el concepto debe diferenciarse del de bilingüismo, y considerarse como proceso lingüístico, social y cultural que se desarrolla con éste como trasfondo. El que primero introdujo el concepto fue Ch. Ferguson, en un trabajo de 1959⁴⁴, en el cual se define el concepto de diglosia como “una clase particular de estandarización donde dos variedades de una lengua existen juntas en la comunidad, cada una teniendo un rol definido que cumplir.”⁴⁵ De esta forma, una situación diglósica alude a una diferenciación funcional que tienen las variedades – variedades, en el caso de la propuesta de Ferguson - de una lengua en los usos de sus hablantes, es decir, refiere “... al fenómeno de que algunos hablantes usen dos o más variedades de la misma lengua de acuerdo a diferentes circunstancias.”⁴⁶ Ferguson ilustra este concepto a partir de la diferenciación funcional que hacen los hablantes de árabe en Bagdad, donde se refleja la existencia de una lengua estándar y un dialecto regional, correspondiendo a cada forma cumplir funciones específicas y excluyentes⁴⁷. De este modo, en Bagdad:

- Los árabes cristianos hablan el dialecto ‘árabe cristiano’ cuando hablan entre sí, pero
- Emplean el dialecto general de Bagdad o árabe musulmán cuando se dirigen a un grupo mixto.

Más tarde, J. Fishman⁴⁸, si bien desarrolla el mismo concepto manteniendo la noción de diferenciación funcional en el uso de variedades lingüísticas según determinados contextos, se aleja de la conceptualización original de Ferguson, al aplicar la situación diglósica al uso de variedades lingüísticas no necesariamente emparentadas genéticamente (es decir, no necesariamente dentro de la misma lengua). En este sentido, afirma que una comunidad lingüística compleja puede contener varios niveles superpuestos, los que, en algunos casos, pueden ser varias lenguas, y, en otros, varios niveles de la misma lengua. Esto le permite definir la “diglosia” como “la existencia de niveles complementarios para

⁴³ *Ibid.*: 186.

⁴⁴ En Garvin y Lastra, 1984.

⁴⁵ Malmkjaer, 1991.

⁴⁶ Garvin y Lastra, 1984: 247.

⁴⁷ *Ibid.*: 248.

⁴⁸ 1988.

finos internos.”⁴⁹ En este sentido, Fishman destaca, y apoya sus argumentos en el aporte de Gumperz, quien señaló que:

... la diglosia no sólo existe en variedades multilingües que oficialmente reconocen varias lenguas’ y no sólo en las sociedades que utilizan niveles clásicos y vernaculares, sino también en las que emplean dialectos, registros diferenciados o *niveles lingüísticos funcionalmente diferenciados de la clase que sean*.⁵⁰

De esta manera, Fishman considera al fenómeno de “diglosia” como una consecuencia de una situación de contacto lingüístico (posibilidad que no admitía la definición de Ferguson). Además, el tratamiento de este autor del concepto en cuestión lo diferencia claramente del de “bilingüismo”, en tanto la “diglosia” es la “normalización social” de la diversificación inicial – a nivel individual, solamente –, que corresponde al bilingüismo, es decir, el bilingüismo sería esencialmente una caracterización de la versatilidad lingüística individual, mientras que la “diglosia” sería una caracterización de la ubicación social de las funciones para diferentes situaciones.

Una tercera postura frente a este concepto la representa Y. Lastra⁵¹, quien prefiere reservar el término de “diglosia” para situaciones como las que había descrito Ferguson, esto es, la existencia de “variedades divergentes pero genéticamente relacionadas, es decir, casos especiales de estandarización”⁵². A su vez, a situaciones de bilingüismo en las que existen funciones bien delimitadas – especializadas - para una u otra lengua, no genéticamente relacionadas, que coexisten en el seno de una misma comunidad (como ocurre con el guaraní y español en Paraguay, por ejemplo), les asigna el rótulo de “bilingüismo funcional”.

Finalmente, apreciamos una concepción que es aún más amplia, llegando incluso a confundir diglosia con bilingüismo; es el caso de la definición de R. Fasold, quien extiende el concepto a muchas más posibilidades, señalando que:

... la diglosia no solo existe en sociedades plurilingües con varias "lenguas" oficialmente reconocidas y tampoco solo en sociedades que utilizan la variedad vernácula y la variedad clásica de una lengua, sino también en sociedades en las que se usan diferentes dialectos, registros o variedades lingüísticas de cualquier tipo con diferentes funciones ... (diglosia) ... puede referirse a cualquier grado de diferencias lingüística, desde las más sutiles diferencias estilísticas de una sola lengua hasta el uso de dos lenguas sin ningún tipo de relación⁵³

Escapa a los objetivos que nos planteamos en nuestra investigación – lo que se confirma a la luz de los resultados obtenidos - introducir nuevos elementos a la discusión del concepto de diglosia. Ello porque, desde un comienzo, sería difícil definir la situación de los mapuches que viven en la ciudad como de “bilingüismo”⁵⁴. De esta manera, lo que rescatamos de aquí es que, toda vez que nos ubiquemos en comunidades en las que “circule” más de una lengua (sin la necesidad de que todas las manejen perfectamente), cada una de ellas va a ocupar determinadas ámbitos, cumplirá determinadas funciones

⁴⁹ Fishman, 1988: 75.

⁵⁰ En Fishman, 1988: 120.

⁵¹ 1992.

⁵² Lastra, 1992: 221.

⁵³ Fasold, 1996: 80.

⁵⁴ Tanto desde el punto de vista de las competencias de los hablantes como desde el punto de vista de las funciones de cada lengua en contacto. Al respecto, *cf.* III.3.

definidas y sancionadas socialmente. Atendiendo a esto, si la realidad descrita es o no diglósica, según los criterios de uno u otro autor ⁵⁵, no va a formar parte de nuestro análisis; pero sí lo va a ser una temática que recoge toda la riqueza de esta discusión: evaluar y explicar en qué medida y por qué razón, o razones, cada una de las variedades en contacto, en este caso el mapudungun en particular, se conserva como funcional o no. Tal cuestionamiento nos lleva al tema central de esta sección: la vitalidad lingüística de la lengua mapuche.

⁵⁵ Por ejemplo, si tomáramos la noción clásica de W. Stewart, ciertamente esto no resistiría mayor análisis: mapudungun y español no son variedades genéticamente emparentadas, por lo que un análisis desde el punto de vista de la diglosia no tendría razón de ser.

II. Sobre el concepto vitalidad lingüística

El concepto de **vitalidad lingüística** se refiere al "... uso real de la variedad por parte de una comunidad de hablantes nativos."⁵⁶ Da cuenta de dinámicas generadas en el marco de situaciones de contacto y una de sus consecuencias: la elección, mantenimiento y sustitución de lenguas. La comprensión de todas las variables que intervienen en tales fenómenos implica aceptar como el estado natural de la mayoría de las situaciones lingüísticas del mundo al multilingüismo, situación en la que los individuos se ven ante la necesidad de elegir entre el uso de una u otra lengua que coexisten en el territorio que habitan. Los factores que mediarán en tal elección serán, entre otros, las circunstancias y el entorno en los cuales se verifique la comunicación, y dos aspectos - estrechamente vinculados - que desarrollaremos en lo que sigue: las actitudes⁵⁷ que se tengan ante la lengua y, en lo que es la manifestación de una **actitud** en particular, la **lealtad lingüística**⁵⁸.

Si bien no hay parámetros cuantitativos que definan cuándo una lengua posee mayor o menor "vitalidad", es su uso efectivo como instrumento de comunicación el indicio de tal condición. Además, resulta importante en dicha definición que tales usos remitan a áreas significativas de la vida sociocultural de las comunidades. Sin embargo, tales parámetros siempre suponen una o varias lenguas que "compiten" con la lengua en cuestión. Por este motivo, la "vitalidad" o no implica siempre una elección de parte de los hablantes, una elección que puede suponer un desplazamiento parcial o total de una lengua en beneficio del avance de otra. Una lengua que no goce de vitalidad entre sus hablantes sufrirá desplazamientos parciales o totales en beneficio de otras lenguas en contacto dentro de la comunidad lingüística mayor, lo que podría traer como consecuencia la sustitución de tal lengua como instrumento comunicativo en parte o en todos los contextos comunicativos. El abandono total llevará al deterioro, olvido o, incluso, la desaparición de la lengua "menos vital".

En primer lugar, si nos fijamos en el desplazamiento parcial de una lengua en beneficio de otras, podemos encontrar diferentes situaciones asociadas, entre las cuales destacamos⁵⁹:

- a) **Cambio de código**: este fenómeno constituye uno de los tipos más frecuentes de elección lingüística. Se refiere a la alternancia de dos lenguas dentro del discurso de un hablante.
- b) **Mezcla de códigos**: cuando aparecen elementos de una lengua mientras se está usando básicamente una lengua diferente. Algunos autores denominan a esta situación como **interferencia** la cual, según Mounin, debe entenderse como "... los cambios o las identificaciones que se producen en una lengua por los contactos con otra, por efecto del bilingüismo o del plurilingüismo de los hablantes..."⁶⁰ Dos fenómenos lingüísticos

⁵⁶ *Ibid.*: 89.

⁵⁷ *Cf.* Capítulo cuarto.

⁵⁸ *Cf.* Capítulo quinto.

⁵⁹ Moreno Fernández, 1998: 242.

⁶⁰ Mounin, 1979: 102.

muy ligados a la interferencia – como sus resultados en el plano o nivel de la lengua en el cual es más frecuente que ella ocurra, el léxico – son el **préstamo** y el **calco**.

- c) **Préstamo**: Los hay momentáneos y permanentes. De acuerdo con Lázaro Carreter, se debe entender como un

... elemento lingüístico (léxico, de ordinario) que una lengua toma de otra, bien adoptándolo en su forma primitiva, bien imitándolo y transformándolo más o menos ... puede realizarse también dentro de la misma lengua, cuando algún término de una jerga especializada se incorpora a la lengua general, o viceversa.⁶¹

- d) La noción de **calco**, muy ligada a la de préstamo, siendo un caso particular de éste, pues “... préstamo (...) imita el esquema o la significación de una palabra o locución extranjera, y no su entidad fonética”⁶², como es el caso de “fin de semana” en relación con la expresión del inglés “weekend”, o el alemán “Wochenende”.

- e) Los **cambios de estilo** que se producen en la comunicación diaria serían también una forma de elección lingüística.

Según Fasold, no habría límites exactos entre estas distintas formas de elección - es decir, de cuándo se pasa de una a otra -, por lo que plantea la imagen de un continuo para dar cuenta de tal situación:

... que sirva para ordenar todos los tipos de elección lingüística, que no serían más que puntos distintos en una línea que va desde las elecciones a gran escala (elección de una lengua propiamente dicha) a los de menor escala (variación estilística dentro de una misma lengua)⁶³.

En esta mirada al desplazamiento parcial de una lengua por otra (en algo que, paulatinamente haría retroceder a una como instrumento comunicativo hasta su desaparición), la vitalidad de una lengua es una situación que sobrepasa con creces lo intrínsecamente lingüístico, dependiendo de factores psicológicos, sociológicos y antropológicos. Una lengua que goce de "vitalidad" frente a otras con las que está en contacto va a ser "mantenida" por su grupo, mantención que va a radicar, fundamentalmente, en el hecho de que ella siga siendo considerada como instrumento de comunicación efectiva en ciertos contextos. Esto, debido a factores tales como:

1. Su exclusividad como instrumento de comunicación en determinados **ámbitos**. El concepto de "ámbito" o 'dominio', propuesto por Fishman⁶⁴, define la vitalidad y, por tanto, la elección lingüística, en tanto identifica a contextos institucionales en los cuales el uso de una variedad lingüística es reconocido por los hablantes como más apropiado que el uso de otra variedad. De esta manera, la vitalidad de una lengua se verifica en cada uno de los ámbitos o funciones sociolingüísticas que ocupa, por lo que puede ser aún vital en algunos mientras que en otros no.

Del mismo modo, en virtud de que los ámbitos corresponden a contextos situacionales, variables como el género, la edad, la educación, etc., de los hablantes

⁶¹ Lázaro Carreter, 1990: 333.

⁶² *Loc. cit.*

⁶³ Moreno Fernández, 1998: 242

⁶⁴ *Ibid.*: 243.

también van a estar determinando el grado de vitalidad de una lengua en dichos espacios sociales. Esto, sin duda, entrega una imagen mucho más compleja de la vitalidad de una lengua, pues no se define en términos absolutos, sino que siempre en términos "relativos a", excepto cuando ya se habla de la extinción de una lengua (situación extrema).

En este plano, un estudio de la elección español - inglés en Albany (N.Y.) resulta ilustrativo, pues el español, aún en un contexto de subordinación sociopolítica de los grupos latinos a la sociedad norteamericana global, sigue conservando algún grado de vitalidad, dependiendo de los ámbitos en los que se utilice:

... la lengua que se utiliza para una actividad determinada es la misma que el individuo ha utilizado para esa actividad en su etapa formativa. Así, narrar leyendas y cuentos, rezar, escribir, decir palabras groseras y leer el periódico son actividades que en la época adulta son realizadas en una lengua determinada de forma casi automática, según la lengua en que fueron realizadas en un primer momento. El español, es elegido por los hispanos de Albany, ante todo, para hablar con los padres, para rezar, para enfadarse, para decir frases cariñosas o expresar emociones, y bastante menos para escribir cartas, por ejemplo.⁶⁵

Lo anterior nos aporta un elemento adicional de juicio respecto a la vitalidad de una lengua: en la medida en que ésta vaya abandonando (o sea abandonada por sus hablantes en ellos) los ámbitos que tradicionalmente ha ocupado, dicha distribución será un indicio de que tal variedad está en retirada, en beneficio del avance de otra u otras con las que ella está en contacto; es decir, será un indicio de pérdida de su "vitalidad". Eso puede apreciarse en el proceso de cambio que experimenta la misma comunidad aludida, donde "... el español se pierde y (...) los hispanos de Albany están experimentando una asimilación lingüística y cultural que culminará en el momento en que los miembros de una generación dejen de rezar con sus padres en español."⁶⁶

2. Las **necesidades personales de los hablantes** definirán la mayor o menor vitalidad de su lengua nativa frente a las otras con las que está en contacto en su territorio. Esto significa que, si las necesidades de los hablantes varían - por contacto y asimilación cultural, por industrialización progresiva de las sociedades en las que se hablan, etc. - a tal punto que su lengua natural y originaria no es apta para cumplirlas, y en la comunidad se dispone de otras lenguas que sí pueden hacerlo, ciertamente cada uno de los hablantes se verá obligado a elegir las otras lenguas, mientras que la variedad vernácula irá dejando esos espacio, irá perdiendo su vitalidad.
3. La gente con la que se desarrolla la **interacción comunicativa** en un momento dado también influirá en el mantenimiento o no de la vitalidad de determinada variedad lingüística. Si la situación de contacto cultural (en cuyo seno ocurre el contacto lingüístico) implica la cotidianidad de las relaciones entre grupos dominados y dominantes, ello implicará un uso cada vez más obligado de la variedad del grupo dominante, en detrimento de la del dominado, implicando una elección forzada de este último de la lengua "oficial". Esto se conecta directamente con el próximo factor.

⁶⁵ *Ibid.*: 247.

⁶⁶ *Loc. cit.*

4. Otros factores mediando el grado de vitalidad de una lengua en un territorio plurilingüe remiten a las **características sociopolíticas de la relación** entre los grupos dominantes y dominados - y sus consecuencias psicosociales en estos últimos, sobre todo - cuyas lenguas están en contacto. Tales posibilidades de relación, y sus consecuencias sociolingüísticas en la vitalidad lingüística, se explican a través de la "Teoría de la acomodación del habla", planteada por Howard Giles⁶⁷. Esta teoría permite explicar cuándo un hablante va a ser convergente con sus interlocutores (utilizará la misma lengua de ellos) o divergente (utilizará la lengua propia, diferente a la del otro). Esta elección depende de si el hablante pertenece a un grupo sociocultural dominante o subordinado y de si existe la posibilidad de que un cambio social provoque realmente un mejoramiento de la posición del grupo subordinado. La combinación de tales factores incide en la elección de una u otra lengua y, por ende, en su vitalidad, según se aprecia en el siguiente cuadro:

	Res puesta	
Percepción de cambio	Grupo dominante	Grupo dominado
1) No se percibe posibilidad de cambio	No convergencia	Convergencia
2) Se percibe favorablemente	Convergencia	Divergencia
3) Se percibe desfavorablemente	Divergencia	

- **Situación 1:** Cuando no se percibe la posibilidad de un cambio social dentro de una comunidad, el grupo dominante tiende a reafirmarse en sus marcas sociolingüísticas, y no siente la necesidad de aproximarse al grupo subordinado (hacer uso de su lengua, su variedad o sus características) e, incluso, admite la posibilidad de la convergencia por parte de este; convergencia que, por otro lado, es natural, dado que los usos más correctos y prestigiosos reciben habitualmente las actitudes favorables de toda la comunidad.
 - **Situación 2:** Si se percibe la posibilidad de un cambio social y este se valora favorablemente, es posible pensar en una convergencia hacia la lengua o los usos del grupo subordinado por parte del dominante, en un deseo de favorecer el propio cambio, o de reacomodarse en posiciones más propicias. En tal caso, también es posible que el grupo subordinado se reafirme en sus caracteres lingüísticos, procurando muchas veces apartarse de los rasgos que se consideran propios del grupo dominante (divergencia).
 - **Situación 3:** Cuando la posibilidad del cambio se valora negativamente la actitud del grupo dominante puede ser de resistencia y, por lo tanto, de alejamiento o divergencia de los usos del grupo subordinado.
5. Otro factor incidente en la mantención o no de la vitalidad es el **status del grupo** y la lengua que habla en el marco de la sociedad global.
6. Muy ligado a lo anterior, la **importancia demográfica** del grupo que habla la lengua dentro de la sociedad mayor también será relevante en la vitalidad de la variedad en cuestión.

⁶⁷ *Ibid.* : 248.

7. El **apoyo institucional**, ya sea propio o externo, con el que cuenta la lengua en cuestión para efectos de su reproducción y desarrollo.

En síntesis, sumando la actuación de los factores 5, 6 y 7, su consecuencia lógica es que "... cuanto mejor sea el status de una lengua, cuantos más hablantes tenga y cuanto mayor sea el apoyo institucional recibido, más posibilidades habrá de que se mantenga."⁶⁸

8. Un factor importante que contribuye al mantenimiento mayor o menor en la vitalidad de una lengua, frente a la competencia de otras, es su **grado de estandarización**, es decir, el nivel de codificación y aceptación, dentro de una comunidad de hablantes, de un conjunto de normas que definan los usos concretos.

9. Otro factor que determina la sustitución es la **emigración**, ya que los grupos que llegan a comunidades en las que su lengua no es útil o donde existen grandes grupos de hablantes de otra lengua y si, más aún, es este gran grupo el que ejerce el control político y cultural, la lengua de los recién llegados forzosamente se ve desplazada por la lengua de su nueva comunidad, perdiendo su vitalidad.

10. Otro factor en la sustitución son los **procesos de industrialización y los cambios económicos**: "... los procesos de urbanización favorecen el desplazamiento hacia la lengua más prestigiosa, la lengua de las nuevas realidades, de los nuevos tiempos...."⁶⁹

Si en una situación de contacto lingüístico una de las lenguas pierde su vitalidad, en el largo plazo puede sufrir diferentes consecuencias, tales como⁷⁰:

- a) La sustitución de una lengua por otra, lo cual supone, de modo indefectible, que la lengua abandonada - no mantenida - se deteriore, se olvide o extinga.
- b) Una paulatina **restricción de sus funciones sociolingüísticas**; cuando una lengua se deteriora se produce un empobrecimiento de sus componentes.
- c) En la estructura misma de la lengua afectada, como consecuencia de su progresivo abandono, se puede producir:
 - Simplificación: algunos rasgos se pierden.
 - Pérdida de recursos en el uso de léxico.
 - Intensificación del proceso de relexificación o reemplazo por palabras de la lengua hacia la que se produce el desplazamiento.
- d) Muerte o extinción.

Luego de esta sintética revisión conceptual respecto de la "vitalidad lingüística", en abstracto, pasaremos a revisar lo que nuestro trabajo de campo arrojó para la realidad que actualmente tiene el mapudungun en algunos mapuches que viven en la ciudad de Santiago.

⁶⁸ *Ibid.* : 250

⁶⁹ *Ibid.* 251.

⁷⁰ *Ibid.* : 253.

III. La vitalidad de la lengua mapuche

Respecto de la vitalidad de la lengua mapuche, siempre en relación con la porción de la población mapuche urbana a la que tuvimos acceso, nítidamente se aprecia la presencia de muchos de los factores antes mencionados que indican una paulatina pérdida de la vitalidad de una lengua, todos los cuales permiten entregar una visión bastante pesimista⁷¹ acerca de tal condición para el mapudungun en la actualidad. Lo cual no constituye, en todo caso, mayor sorpresa si reconocemos la situación de subordinación política, económica, sociocultural y, por extensión, lingüística que caracteriza la relación entre el llamado "pueblo mapuche" y la sociedad chilena mayoritaria en la que se encuentra inmerso. Situación que en la capital del país, Santiago, se ve ciertamente mucho más acentuada en virtud de la tradición fuertemente centralista de esta Chile.

En primer lugar, este uso minoritario que se le da a la lengua nativa en la vida cotidiana se evidencia a través de los recuerdos de infancia de nuestros entrevistados, incluso en algunas zonas donde habitaron históricamente los mapuches. Ubicados en un punto temporal cercano a la actualidad, encontramos al mapudungun, en el seno de la familia, no como instrumento del intercambio comunicativo cotidiano en la intimidad del hogar. De esta manera, alguien que se trasladó a la ciudad no relata lo que sucedía en su hogar en la Novena Región⁷², a comienzos de los 80', respecto de los momentos en que se hablaba mapudungun:

Quando llegaban visitas. Pero ... era muy poco lo que se hablaba cuando nosotros estabamos allá por ejemplo, para los mandados o cualquier cosa así lengua castellana. Cuando llegaba visita allá cambiaba el asunto, porque todo se hablaba en para mí, por ejemplo, no le voy a decir que se hablaba en un cien por ciento, pero yo creo que debe andar en un cincuenta por ciento o así. (H. C.)⁷³

Sin embargo, a partir del relato de otro mapuche, de alrededor de 60 años, emigrado a Santiago en los años 60', constatamos que tal situación ha sido producto de un proceso histórico reciente, pues él observaba que el mapudungun se hablaba

⁷¹ Aclaramos que este juicio depende del punto de vista que se adopte. Decir "pesimista" adquiere sentido desde una perspectiva que valora la existencia de la diversidad de expresiones culturales, más aún, cuando estas son tan ancestrales y encierran una parte de nuestro pasado. Sin embargo, desde otra perspectiva, una que definimos como "tecnocrática", tal proceso de paulatina pérdida de la lengua nativa por parte de una comunidad como la mapuche puede verse como parte de la dinámica social actual y, más aún, como algo 'positivo' en la medida que asegura una creciente integración de esos grupos minoritarios a la sociedad mayoritaria. De esta manera, según esta última visión, el que esa expresión cultural desaparezca no es tan importante en tanto ya no es funcional. Nuestro juicio, por tanto, se basa en la primera perspectiva señalada.

⁷² Sin embargo, existe certeza de que la situación del mapudungun en la zona sur del país es diversa: es en la zona habitada por los Pewenches (zona precordillerana de la Octava Región) donde se conserva más la lengua y cultura nativa, mientras que el resto del territorio mapuche histórico se caracteriza por una creciente pérdida de la vitalidad de la lengua vernácula, sobre todo en la Décima Región.

⁷³ Con el propósito de guardar la confidencialidad de las opiniones expresadas por nuestros informantes, solamente haremos alusión a ellos con las iniciales de sus nombres y apellidos.

cotidianamente en muchas situaciones y no solamente cuando arribaban visitas a la casa, por lo que entonces seguía constituyendo un instrumento efectivo para la comunicación:

Allá se aprendía por lo menos, porque ellos conversaban en mapuche (los padres) permanentemente. El 90% lo conversaban en mapuche. Cuando estábamos almorzando, cuando desayunábamos, todo el día, siempre en mapuche ... siempre cuando llegaba allá conversaba en mapuche. (W. T.)

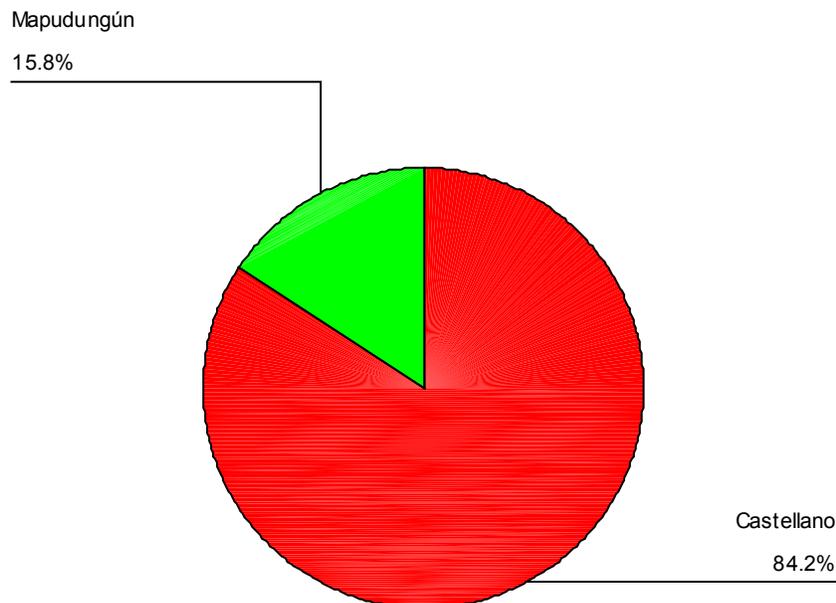
De esta manera, la situación de la lengua mapuche en su zona histórica original está sometida a variables de índole geográfica y temporal. Situación de la que ya encontramos registro en Sánchez⁷⁴, quien al respecto señala, citando en un primer párrafo a Álvarez - Santullano:

La lengua nativa es aún utilizada como medio de comunicación en algunas ocasiones y por algunos ancianos en la isla Huapi y en San Juan de la Costa, mientras sólo una familia (cuyos componentes son de edad avanzada) parece emplearla en el sector de Catrihuala (costa Río Blanco) y prácticamente está ausente, al menos como medio de comunicación, en Pitriuco, Maihue y Carimallín y en las comunidades de Chiloé". En Alto Bío - Bío, por el contrario, la mayoría de las personas la conserva y la emplea sin inhibiciones frente a forasteros. Es cierto - eso sí - que ya se aprecia una pérdida de la lengua en los niños y jóvenes.

La existencia de este eje temporal que relativiza la cuestión de la pérdida o mantención de la vitalidad del mapudungun la verificamos para la lengua y su situación en la zona sur de Chile. Sin embargo, en donde no hay duda, según nuestros informantes, respecto de la pérdida de la vitalidad de su lengua nativa, es en la ciudad de Santiago. En la realidad urbana, claramente el uso real de "la lengua", más aún en situaciones de comunicación efectiva (o para tales fines), es reducida (algo que detallaremos más adelante). Ello lo demuestran las respuestas de nuestros encuestados respecto de qué lengua es la que usan predominantemente en sus hogares, donde el mapudungun tiene una ínfima participación y - como veremos - dicha participación marginal tiene muy poca relación con su uso como instrumento de comunicación efectiva:

⁷⁴ Sánchez, 1996: 83.

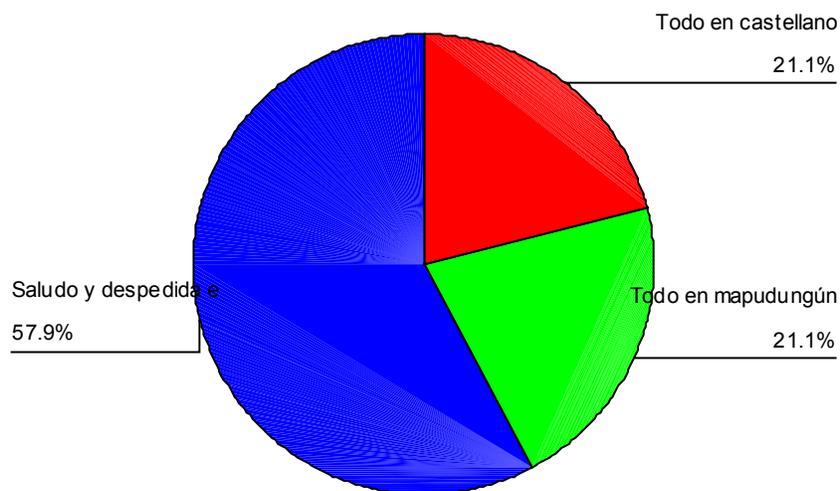
Lengua más usada diariamente en la casa



Respecto del comportamiento lingüístico fuera del hogar encontramos un panorama similar, lo que da cuenta de una progresiva reducción de los "ámbitos" en que tiene vitalidad el mapudungun, en este caso, en su uso en conversaciones cotidianas al encontrarse con otros mapuches en la ciudad. Solamente muy pocos reconocen realizar la interacción comunicativa íntegramente lengua mapuche, confirmando lo que planteamos en un comienzo en esta sección: su uso no se verifica en tanto herramienta para una comunicación efectiva, sino que, en este caso, solamente como una marca de identidad⁷⁵, de reconocimiento mutuo como participantes de una tradición histórica y cultural en común - el ser mapuches -; al saludarse y despedirse en mapudungun, pero conversar, predominantemente, en castellano, como lo señala un informante: "Yo con mis amigos absolutamente casi conversábamos en castellano los cabros jóvenes es bien poco lo que están conversando en mapuche en el campo ... es bien poco, siempre conversan más en castellano." (W. T.). Así también lo indican las respuestas de nuestros informantes:

⁷⁵ Cf. Capítulo cuarto, en donde trataremos este tópico en relación con las actitudes lingüísticas.

Lengua en que se conversa con mapuches conocidos



Es decir, en la actividad lingüística cotidiana de cerca de un 80% de los encuestados la lengua nativa no goza de una vitalidad cabal, ni siquiera cuando se está interactuando con otros mapuches (algo que, en todo caso, tiene mucho que ver con su competencia en ella, como veremos en lo que sigue).

Ante esta realidad, resulta interesante indagar en las razones que podrían explicar esta creciente pérdida de vitalidad de la lengua mapuche en contextos urbanos, la que ha determinado un paulatino desplazamiento parcial de ella en beneficio del español y, quizás, más adelante, un desplazamiento total, cumpliendo con la predicción que a fines del siglo XIX hiciera el Dr. Rodolfo Lenz,⁷⁶.

A partir de nuestro análisis, entre los factores que explican la situación antes señalada encontramos los siguientes:

1. Vitalidad y funciones de la lengua:

La **elección** cada vez más frecuente del español en "**ámbitos**" que **anteriormente eran exclusivos del uso de mapudungun**, es decir, se aprecia una progresiva reducción de las funciones sociolingüísticas que antes cumplía con exclusividad la lengua vernácula de esta comunidad cultural.

En tal sentido, es evidente que su función global como instrumento de comunicación efectiva cotidiana ha sido abandonada, en tanto es el español la lengua privilegiada para cumplirla. Sin embargo, respecto de este fenómeno se percibe una diferencia entre

⁷⁶ Cf. Sánchez, *Op. cit.*

"campo/ ciudad" y un "antes/ después"⁷⁷: en el "sur" - como llaman genéricamente a la zona que históricamente han ocupado los mapuches en el sur de Chile - aún se conservaban, según lo que nos narraran informantes que vinieron de la zona mapuche histórica, ciertas funciones típicas que se han perdido en la ciudad. Así, hasta hace tiempo, "allá", uno de los ámbitos o dominios en que se seguía manteniendo el uso del mapudungun como instrumento comunicativo era el de las ceremonias y rituales tradicionales, en las que:

... era muy importante (saber la lengua, nosotros) sí, para las ceremonias, donde siempre participaban mis viejos ... era muy importante saber hablar, saber expresarse bien delante de la misma comunidad . Entonces, por eso siempre nos decían que teníamos que aprender la lengua, pero no era un caso muy ... que digamos, que era muy interesante para ellos que nosotros aprendiéramos. Solamente se usaba, se usaba, digamos, en las ceremonias que se hacían. (H. C.)

Actualmente, en Santiago, las generaciones más jóvenes siguen identificando el ámbito ceremonial como uno donde la lengua vernácula sigue conservando algo de su vitalidad, como nos señala una joven mapuche: "... cuando vamos a una actividad así, la gente habla y uno no la entiende cuando hacemos mingaco, we tripantu, nguillatún⁷⁸, palín, también." (D. L.) Precisamente, esto lo toman como un aliciente para aprender lengua, en tanto les permite integrarse a las actividades.

Sin embargo, en la práctica cotidiana de estas actividades se establece una importante diferencia en el contexto ciudadano. Esto, ya que entre quienes participan constantemente en tales ceremonias y rituales en la ciudad existe claridad de que en ellas el uso del mapudungun no excluye el uso del español, usándose ambas lenguas de modo indistinto, como lo señala un mapuche: "... solamente cuando estamos en un encuentro mapuche, en nguillatunes, ahí conversamos algunas cosas en mapuche, pero siempre estamos hablando castellano." (W. T./ El subrayado es nuestro) Situación esta que, posicionados ahora en el eje "antes/ después", se daría en la actualidad, incluso también en algunas zonas del sur del país (reconociendo las diferencias regionales ya acotadas), donde no sería exclusivo el uso de la lengua en los rituales, ni siquiera de parte de las personas de más edad, ni de quienes dirigen la ceremonia, como señala un mapuche:

Y siempre los viejos incluso también allá están en la ceremonia rogándole a dios, pidiéndole todo mejor, también entre medio salen palabras en castellano. No hablan totalmente en mapuche. Y eso que son viejitos ... ya incluso son machis que son.... Si imagínese ahí que hay gente que ni conversa en mapuche cuando están en los rituales ... puro castellano ... A uno le da por vestirse ... y decirle, igual como que hay una machi, total, entonces apoyarla, pero a veces ... "hola - hola - ¿cómo te va?, en vez de decirle "Mari mari chay ... mari mari peñi". Así todo el mundo debería hablar mapuche, porque están en una ceremonia totalmente mapuche, pero qué ... no ... las tallas ... (W. T.)

Esta pérdida de exclusividad del mapudungun para cumplir esta función se explica no solamente por la falta de competencia en la lengua que tienen los participantes en las ceremonias⁷⁹, sino que por considerar que las actividades en las organizaciones y las ceremonias no son instancias "especiales" que ameriten un uso exclusivo de la lengua vernácula de la etnia. En otras palabras, esto revelaría que, por un

⁷⁷ Son estos dos ejes, además de "viejos/ jóvenes", los que organizan el discurso de los mapuches respecto de la situación su lengua nativa.

⁷⁸ Lo acentuamos porque es común encontrar formas como "nguillatunes".

⁷⁹ Cf. II.3.

lado, habría una pérdida de la imagen esencialista de la cultura mapuche en contextos urbanos y, por otro, el reconocimiento de que es el español la lengua oficial que se habla en el país, es decir, se habría asentado la conciencia respecto del contexto sociopolítico mayor en el que viven y realizan sus prácticas lingüísticas. De este modo, en las ceremonias en la capital se describe como sigue:

.... comúnmente se habla de los dos idiomas, porque no es una cosa especial tener una asociación ... ninguna organización no es una cosa especial, que se pueda hablar en mapuche no más. Porque en cada evento se habla en mapuche y se habla en castellano, los que quieren hablar en mapudungun, hablan en mapudungun y se les contesta en mapudungun, porque hoy en día donde uno vaya es común la palabra castellana. En todas las reuniones, en conversaciones.... Y así en los eventos, claro, salvo de que cuando hay una ceremonia solemne, sí se habla todo en mapudungun: ngillatun tal como el año pasado hicimos we tripantu, y todo tendría que ser en mapuche, pero no todo se puede hacer tampoco, porque los alcances no están para eso. (J. L./ El subrayado es nuestro)

El que se diga que las ceremonias "tendrían" que ser en lengua, reafirma la tesis de que hay un reconocimiento del contexto sociopolítico mayor en el que se enmarca la vida del mapuche actual: no puede obligarse a la gente a aprender y utilizar una única lengua que no es la usada en la gran mayoría de las situaciones sociales que deberán enfrentar, ya que implicaría aislar o marginar a buena parte de los mapuches en la ciudad⁸⁰. Pero, a su vez, su completo desconocimiento de la lengua nativa los privaría de participar en la recreación de los aspectos más tradicionales de su cultura, es decir, seguir sintiéndose mapuches aún en la ciudad, dado que las instancias ceremoniales son una de las principales para la reproducción cultural en la ciudad.

Sin embargo, hay algunos ámbitos en los que el mapudungún sigue teniendo vitalidad. Tal es el caso del uso, aún en contextos urbanos, cuando llegan a un hogar visitas de origen mapuche. Así nos señala una joven de 20 años "... cuando llega visita ... a veces nosotros hablamos así puras palabras más cortas, porque yo no sé hablar mucho, algunas palabras no más. Mi papá sabe saludar, decir pan, cosas así ... palabras básicas sabe no más mi papá." (D. L.)

Otro ámbito importante, tal vez en mayor en término, en el que la lengua mapuche conserva su vitalidad y, por lo tanto, se constituye en una de las modalidades vigentes para el contacto con el mapudungun en las nuevas generaciones en la ciudad, es el de los "garabatos". Más aún, constituye una de las vías de conocimiento de la lengua para las nuevas generaciones, como lo señala un mapuche que forma parte del gremio del pan:

Pa' nosotros es más fácil, más fácil de aprender a hablar en mapuche es a hablar garabatoseso uno no lo toma muy en cuenta en hablar en garabatos y aprende rapidito ... más fácil ... o sea, pa' unoPor ejemplo, si yo le quiero sacar la madre a cualquiera, escucho la palabra y al tiro me la grabosi quiero sacarle la madre a otro, pucha, al tiro. (J. T.)

Esta situación nos plantea dos posibles lecturas:

- (a) Por un lado, es la vía más fácil para el aprendizaje, pues son palabras aisladas y que no requieren mayor dominio de la lengua en cuestión⁸¹.

⁸⁰ En tal sentido, nos encontramos con la distinción entre opciones mapuchizantes y castellanizantes. Al respecto, Cf. Capítulo 3.

⁸¹ Lo que, además, refuerza la idea de que los fenómenos de la realidad que las lenguas dominantes no nombran (generalmente por razones de estatus asociado), siguen siendo de preferencia dominio de las

- (b) Pero, por otro lado, esto es una merma en la vitalidad de la lengua como sistema, en tanto va dejándose de lado su aprendizaje y práctica en el uso real como medio de comunicación efectivo. Esto, pues por su intermedio se aprenden "trozos", fragmentos de lengua que no son suficientes para poder utilizarla como instrumento de comunicación. Eso lo perciben los propios mapuches, al señalar: "... Si quiere sacarle la madre a otro, pucha, al tiro ... pero pa' hablar, conversar, entablar una conversación ... es un poco difícil. Ese es el problema" (J. T.)

Como síntesis de esta sección, la pérdida de claros límites en la distribución en los usos del mapudungún y el español es un claro indicio de la merma en la vitalidad de la primera lengua. Si bien hay funciones que aún se pueden cumplir en lengua mapuche (pedir cosas, saludar, despedirse, decir garabatos, hacer rogativas), éstas perfectamente se pueden verificar también en español (según los discursos de nuestros entrevistados); pero esto no puede ocurrir en el sentido inverso, lo que refleja la relación jerárquica entre ambas (de subordinador y subordinado). Rescatando una conceptualización incorporada por Fishman⁸², podemos señalar que no cualquiera de las dos lenguas puede servir para cualquier fin; más bien sólo una de ellas es capaz de "infiltrarse" en las funciones de la otra, en lo que es el correlato (socio)lingüístico de una situación socio - política y cultural de dominación.

2. Vitalidad y modalidades de aprendizaje de la lengua:

Una consecuencia de esta reducción de las funciones sociolingüísticas del mapudungun en la ciudad es una **reducción** paralela (es decir, simultánea) de las **instancias de aprendizaje** de la lengua como instrumento comunicativo efectivo.

Al ser el mapudungun una lengua de transmisión oral, es en el seno de la familia donde se debería desarrollar su reproducción y aprendizaje por parte de las nuevas generaciones. Sin embargo, al ir paulatinamente perdiendo sus funciones sociolingüísticas tradicionales, principalmente su función como medio de comunicación efectiva, las funciones que se han mantenido entregan - para quien intenta aprenderla - solamente una visión fragmentada de la lengua, no como un sistema (fonológico, semántico, morfosintáctico, incluso pragmático), sino solamente como palabras sueltas o frases hechas. Es lo que se colige de las narraciones de algunos mapuches respecto de su experiencia de aprendizaje de mapudungun en la zona rural del sur. Allí, uno de los ámbitos que se mantenían hasta hace un tiempo era el de dar las órdenes o mandados a los niños en lengua nativa, lo que no los ha habilitado para ser competentes en su lengua como instrumento de comunicación cotidiana. Eso es lo que afirma un mapuche residente en Santiago, quien recuerda que en su casa no se hablaba cotidianamente mapuche, excepto en ciertas ocasiones:

Por ejemplo, se juntaba la gente o de repente iba algún vecino, una vecina, ahí conversaban en mapuche ... y siempre conversaban las dos cosas, en castellano y en mapuche. Y nosotros íbamos escuchando, íbamos aprendiendo. Por ejemplo, te mandaban a hacer cualquier cosa y te hablaban en

lenguas nativas. Esto se verifica con lo que ocurría con la distribución de los usos de las expresiones francófonas y anglófonas tras la invasión de los Normandos en Gran Bretaña. Al respecto, *Cf.* Palmer, 1974.

⁸² Fasold, 1996.

mapuche ... eso era típico de nosotros, que siempre nos mandaban a hacer o a buscar cualquier cosa, a hacer un trabajo, todo en mapuche. (J. T.)

O sea, lo que aprendían siempre eran fragmentos, descontextualizados del uso comunicativo real. De esta manera, nos encontramos con modalidades de aprendizaje de la lengua que no permiten alcanzar una competencia suficiente, de modo tal que dicha modalidad se constituye en otro elemento que ahonda el problema de la vitalidad del mapudungún (en la ciudad, en mayor medida) en la actualidad. Así, un informante nos narra cómo aprendió los fragmentos de mapuche que conoce sin que alguien se sentará a enseñárselos:

No, no, no ... escuchando ... solo escuchando. Nadie nos dijo: 'pucha, sabís qué, yo les voy a enseñar a hablar bien mapuche No ...nada Solo una vez que había que había que representar por curso cualquier cosa ... o sea, por ejemplo, a nosotros nos tocó hacer ... vestimos de mapuche y hacer una baile típico mapuche. Entonces, ahí solamente mi papá me dijo: 'Ya, sabís qué, si querís cantar yo te enseño a cantar en mapuche. (J. T.)

La misma imagen del aprendizaje de "retazos" de lengua, descontextualizados del sistema que les da organicidad, resulta en un proceso de enseñanza - aprendizaje de la lengua donde, tanto para quien enseña como para quien aprende, la lengua se reduce a frases hechas, perdiéndose la imagen de ella como herramienta comunicativa efectiva. Así se desprende de la imagen de "enseñanza de la lengua" que posee un informante (y que aplica también dentro de su propia familia) - dedicado a la difusión de la cultura de su pueblo - que visita distintos colegios para mostrar a niños y jóvenes la cultura mapuche:

Yo le enseño mapuche al niño, cómo se cuenta en mapuche, cómo se dice mamá, papá, hermano, hermana yo con mis nietos, yo les hablo palabras sueltas porque cuando eran chiquititos sabían contar hasta diez en mapuche. ... entonces, de esa manera, les enseño palabras para que ellos las digan y la pronuncian (*sic*). (L. M.)

Incluso, esta modalidad de enseñanza se aplica actualmente en las zonas mapuche del sur: "... cuando íbamos pal' sur siempre me enseñaban a mí que yo que yo tenía que saludar, despedirme en la lengua mapuche, y siempre me enseñaban a contar así ..." (D. L.)

Una de las consecuencias de este nuevo escenario en la reproducción de la lengua, además de generar un aprendizaje muy reducido e incompleto de ella, es que la familia ha dejado de ser una agencia en la cual las nuevas generaciones puedan aprender a hablar su lengua nativa, teniendo que acudir a otras agencias e instituciones cuando, sobre todo las nuevas generaciones de mapuches que habitan en la ciudad, quieren mejorar (o simplemente conocer algo) sus competencias en la lengua vernácula de su etnia⁸³. Por tal motivo, adquieren relevancia las agrupaciones mapuches urbanas y los cursos de mapudungún que puedan ofrecer (como los dictados en la Liga Mapuche Kolo Kolo), las publicaciones que difundan la lengua (como ocurre en secciones de la revista del Sindicato de Panificadores de Chile, CONAPAN⁸⁴) o, incluso, a las iniciativas de colegios y

⁸³ Lo que es un rasgo propio de las sociedades funcionalmente diferenciadas: la especialización de las agencias de socialización. Ello nos aleja cada vez más de la imagen del mundo tradicional mapuche y nos habla de una cultura en proceso de cambio.

⁸⁴ Lo que trae aparejado otro problema que dificultará el aprendizaje: el de la estandarización. Cf. II.6.

universidades (wingkas), como instancias de reforzamiento, aprendizaje y práctica de la lengua y, por tanto, de reproducción cultural mapuche, en la urbe.

Pero, frente a estas nuevas agencias y la posibilidad de aprendizaje, reproducción y, por tanto, mantenimiento de la vitalidad de la lengua, emerge otro problema: la falta de una estandarización de la lengua, sobre todo en la escritura, lo que termina por confundir a quienes intentan aprenderla. Nos encontramos, de esta manera, ante un problema de vitalidad lingüística que es "estructural", en tanto presenta dependencia de una serie de factores que están entrelazados entre sí, no representando inconvenientes aislados, sino que unos que remiten a la relación que ha establecido el pueblo mapuche con la sociedad occidental en forma sistémica, tanto sincrónica como diacrónicamente, y a las características culturales inherentes de cada grupo en contacto. Del mismo modo, toda posible solución (si se tiene conciencia de un problema, claro está) implicaría cambios en el sistema de tales relaciones, lo que la torna improbable, tal como están hoy las cosas.

3. Vitalidad y competencia:

Habiendo constatado las reales dimensiones del problema de la "vitalidad" de la lengua en una ciudad como Santiago (aunque también se presente, en menor medida, en el sur del país), y siguiendo en la línea de esta problemática estructural, el análisis de las deficiencias en las nuevas modalidades de aprendizaje de la lengua en contextos urbanos nos lleva a otro tema asociado a la pérdida paulatina de la vitalidad de la lengua mapuche: el de la **competencia lingüística** de sus hablantes. La premisa que guía esta relación es que, ciertamente, la vitalidad de una lengua va a ser menor, esto es, su uso real como instrumento de comunicación efectiva se va a ver mermado, si sus hablantes no son competentes en su conocimiento y manejo. Si no lo son, mal la podrían usar cotidianamente para comunicarse.

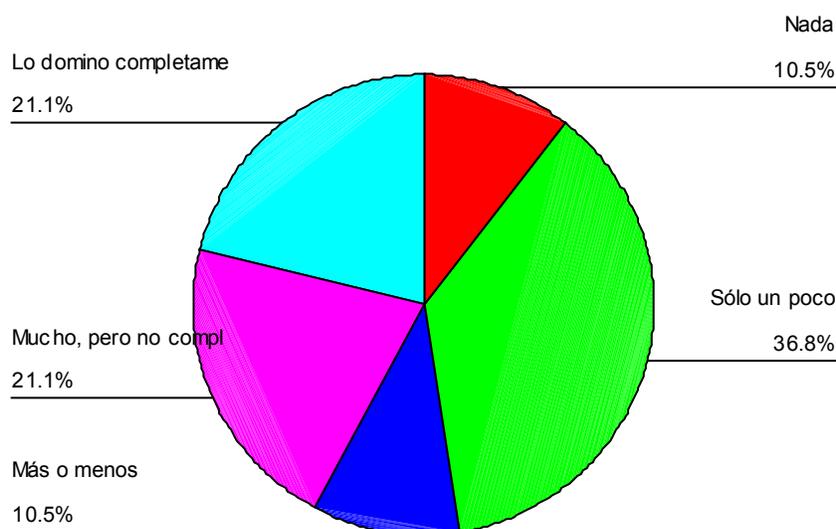
En el sentido anteriormente mencionado, a través de nuestro estudio logramos apreciar cómo la vitalidad de una lengua está estrechamente relacionada con la competencia que los hablantes tengan en ella, la suficiente como para poder seguir utilizándola en el uso real como herramienta de comunicación. Y tal situación, al menos para el caso de la lengua mapuche, ya sea en la ciudad o en el ámbito rural, parece no ser muy auspiciosa para su vitalidad. Nos arriesgamos a tal generalización atendiendo a dos fuentes:

- a) Por un lado, las cifras del último censo 2002⁸⁵, en lo que respecta a la competencia lingüística en sus lenguas nativas, declarada por quienes se adscriben a las etnias originarias en el país, evidenciaron una realidad (una tendencia) más que preocupante para la vitalidad de tales lenguas. Ante la pregunta de si "Algún miembro del hogar habla o entiende alguna lengua originaria", solamente el 14% de los entrevistados señaló "hablar y entender" en la lengua nativa de su etnia. El 13,8% dijo solamente entender, mientras que un abrumador 72,2% afirmó no conocer su lengua originaria. Dato más que esclarecedor al indagar sobre la vitalidad de las lenguas de los grupos nativos de Chile, incluida la situación del mapudungun, por tanto.

⁸⁵ Fuente: MIDEPLAN, 2003

- b) La misma situación se reprodujo, a pequeña escala, en las respuestas al cuestionario aplicado a los informantes de nuestra muestra estructural⁸⁶, donde la proporción de quienes dicen conocer el mapudungun como herramienta de comunicación es muy baja. Así queda en evidencia en el siguiente gráfico, en el cual solamente un 21.1% reconoce dominar completamente su lengua nativa⁸⁷

Competencia en mapudungun



En la dimensión cualitativa de tales cifras, encontramos que la mayoría de los entrevistados reconocen que el grado de conocimiento que poseen de su lengua nativa solamente les permite decir algunas palabras o frases hechas, muy lejanas a la producción de un discurso elaborado en el marco de una interacción comunicativa real. Así lo expresa una joven mapuche: “... nosotros hablamos así puras palabras más cortas, porque yo no sé hablar mucho, algunas palabras no más. Mi papá sabe saludar, decir pan, cosas así ... palabras básica sabe no más mi papá.” (D. L.)

⁸⁶ Cf. Capítulo Primero V. Metodología.

⁸⁷ Aquí reconocemos que debe haber una distancia entre lo declarado y lo que realmente ocurre en la realidad, suponiendo incluso que el grado de competencia debe ser menor que el declarado, ya que fueron muy pocas las ocasiones en que los informante dieron prueba de aquello. Aunque, ciertamente, faltó realizar un testeo de tales competencias en el uso concreto, pero tal intención escapaba de las posibilidades de la investigación y de la competencia misma del investigador, debe reconocerse.

Otra manifestación de esta deficiencia en la competencia lingüística corresponde a quienes afirman poseer solamente la capacidad de comprender enunciados, pero no de responder, o expresarse en torno, a ellos. Así lo confirman varios de nuestros informantes:

- "Ellos entienden lo que yo les digo, pero no saben contestar en mapuche, en mapudungun, como decimos." (J. L.)
- " Bueno, digamos, escuchando escuchando sé de qué está hablando y todo el tema pero hablando directamente es donde me cuesta." (H. C.)
- "... yo no sabía los sonidos, la pronunciación de mucha palabra ... solamente escuchando solamente escuchando. Claro, pero después cuando se me ocurrió cantar, traducía las palabras, porque no hablaba, la verdad, como para conversar con otra gente en el idioma mapuche." (L. M.)
- "Un tiempo que yo me acuerdo que vino un viejito, no me acuerdo si era de Temuco, por ahí los juntamos en una picá entonces, yo traté de conversar en mapuche con él, pero en un dos por tres me dejó pillo al tiro. Él, con su dialecto mapuche, era correctamente, y yo no, porque yo ahí ... sé hablar, sé contestar, sé cualquier cosa, pero pa' entablar una conversación en mapuche yo quedo pillo ligerito, no estoy acostumbrado o no sé pronunciar mucha cosa en mapuche." (J. T.)
- Sucedería lo mismo con las nuevas generaciones, incluso en la zona histórica mapuche en el sur, según lo expresa otro informante al señalar: "Es algo curioso, claro, porque resulta que a la gente les hablabas es mapuche y te contestaban en castellano, en chileno." (L. M.)

Es en virtud de esta situación que algunos se explican el retroceso en la vitalidad de la lengua en contextos urbanos, más que nada, por un tema de competencia de los hablantes, en tanto se señala que: "... de utilizarse el idioma, se utiliza. Por supuesto que les resulta más fácil el castellano, pero eso no significa que quieran renunciar a su idioma." (M. S.)⁸⁸

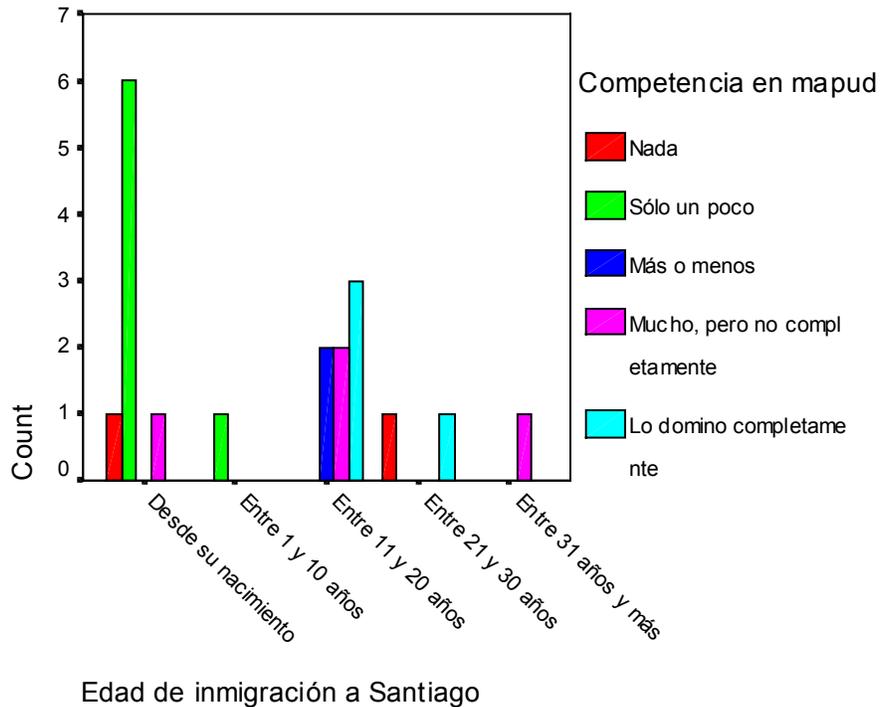
Ahora, esta competencia se correlaciona claramente con un componente etario o generacional. En particular, hay una relación muy estrecha entre el nivel de competencia alcanzado (o percibido por los hablantes) y la edad que tenían cuando emigraron a Santiago. De esta manera, pudimos establecer que dentro del grupo de personas que estudiamos, a medida que quienes emigraban más jóvenes hacia la capital, la vitalidad de la lengua baja (de la mano de su competencia en ella), ya que han tenido mucho menos tiempo para estar en contacto con ella, y lo que han aprendido es o por iniciativa personal (lo que es más fragmentado e incompleto) o en alguna organización mapuche santiaguina, con la consiguiente desconexión con el uso concreto (en la interacción comunicativa efectiva) de la lengua. De esta forma, un informante señala:

... no sé correctamente hablar mapudungun, porque llegué muy joven aquí. Entonces, si hubiese estado 20, 30 años allá ... buh habría sido correcto en todas las cosas. Pero aprendí aquí, a la

⁸⁸ Informante que constituiría lo que los mapuches llaman un "wingka nacionalizado".

manera que como estudié ... con L. M., otro cantante mapuche que también hay ... y ahí fui aprendiendo poco a poco. (W. T.).

Esta correlación la expresamos en el siguiente gráfico, a partir de los resultados del cuestionario cerrado aplicado:



Lo anterior, a su vez, nos permite establecer una diferencia respecto de la vitalidad de la lengua en las generaciones mayores, sobre todo en las que se encuentran en la zona rural del sur del país, de cuya competencia en la lengua se da constante fe por parte de nuestros entrevistados, identificándolos como los "antiguos" o los "viejos", como portadores de un uso correcto y cotidiano de la lengua, un modelo a seguir, por tanto. A ellos los entrevistados los recuerdan como modelos, los que se "saludaban y conversaban en mapuche". Esto queda graficado en las palabras de un mapuche de 60 años de edad, quien recuerda de su infancia: "... Mi abuela, Rosamaría Coñoepán, ella no sabía hablar ni una sola palabra en castellano, pero entendía el castellano ... entonces, ella me mandaba (en mapuche), y yo le obedecía, porque entendía todo, pero no hablaba en mapuche. (L. M.)"

O, como relata otra joven mapuche:

En el sur, cuando era chiquitita (su madre), siempre le enseñaban. Es que allá mi abuela no ella no sabía hablar castellano, solamente mapuche. Cuando yo le hablaba, mi mamá tenía que traducirme lo que ella me decía, porque yo no entiendo hablar mucho mapuche ... o lo que ella me decía. Ella me tenía que traducirme a mí. (D. L.)

En cambio, quienes son los "antiguos" en la ciudad, como hemos visto, si bien conocen en algún grado el mapudungun, no cumplen con el imaginario que las nuevas generaciones tienen respecto de tal grupo (en este caso, en relación con su dominio de la lengua), e incurren en los vacíos de competencia antes ya acotados. Pero es en las nuevas generaciones donde esta diferencia se hace más patente. Ciertamente en la ciudad, pero también en alguna medida en la zona sur del país. De esta manera, la vitalidad de la lengua (nuevamente, de la mano de la competencia en ella, entre otros factores) cae notablemente cuando la correlacionamos con esta variable. En tal sentido, es unánime la percepción de que las nuevas generaciones no hablan la lengua, surgiendo inevitablemente la comparación al situarse en el eje discursivo "nuevas generaciones/ antiguos": ".... hoy día la juventud igual como que no conversa en mapuche. Si esa es la verdad Anteriormente, claro, cuando eran antiguos que eran viejos que se creían mapuches. Pero ahora la juventud no.... Uh ... difícil." (W. T.)

Las razones de la vitalidad de la lengua en las generaciones jóvenes, en un aspecto que profundizaremos más adelante (cuando nos refiramos a las actitudes), nos llevan a un plano de análisis en el que se mezclan, por un lado, la "vergüenza" que pueden sentir los jóvenes al intentar identificarse con lo indígena en un entorno societal marcadamente homogeneizador y sancionador de la diferencia - más aún cuando esta alude a una realidad que históricamente se ha pretendido velar - y, por otro lado, también la falta de competencia generada, principalmente, debido a que la familia no constituye una agencia donde cotidianamente escuchen lengua y, por tanto, puedan aprenderla. De esta manera, ni la familia cumpliría su rol en la reproducción cultural, ni los jóvenes percibirían a su lengua nativa como un instrumento comunicativo necesario, lo que se plasma en el relato de un padre de origen mapuche: "Sí, pero mis hijos de niños nunca se interesaron, porque ... será porque en la casa no más yo hablaba en mapuche, y no en la calle ni en la escuela. Seguramente por eso nunca se interesaron ningún hijo de los mapuche aquí de niño se han interesado." (J. L.)

Refuerza este contraste generacional alguien mayor, y que logró aprender mapudungun, debido a que nació en zona mapuche del sur del país y emigró a Santiago después de los 20 años:

Sí (sé hablar) porque me crié con mi abuelo, y toda la gente hablaba el mapuche en esos años, no como ahora, que los niños ya no saben hablar mapuche. Y esa es la inquietud que tenemos nosotros ... porque se está perdiendo la lengua nuestra. (J. L./ El paréntesis es nuestro.)

El mismo contraste lo identifica otro mapuche, aludiendo a la variación generacional en la vitalidad que experimenta su lengua nativa, señalando que:

... cuando se hacía una fiesta religiosa, que le llamamos nguillatun nosotros allá. Ahí todos hablan en mapuche, todos hacen rogativas en mapuche, toda la gente. Y siempre la conversación, los viejos así, cuando iban al pueblo, se juntaban, todos se saludaban en mapuche, todo, conversaban si a donde iba uno, uno escuchaba palabras mapuches. Pero uno nunca, no no conversaba en mapuche. Yo, prácticamente, cuando fui el año pasado, me fui en febrero pal' sur, y los viejos allá cuando uno llega tratan de hablarle todo en castellano. Claro, no, no le hablan en mapuche. (J. T.)

4. El papel de la migración en la vitalidad:

Ciertamente, uno de los factores que tiene un efecto importante en la vitalidad actual del mapudungun es la migración forzada que ha tenido que realizar el pueblo mapuche desde las reducciones a las ciudades, en general, y, en particular, a la capital del país. Estos procesos de migración atentan contra la vitalidad de la lengua debido a que los mapuches se trasladan a lugares donde otra cultura (y por supuesto, la lengua que le es propia) es la dominante, la que se impone política, económica y culturalmente; no obstante tal situación ya ocurría en el sur, pero no de forma tan acentuada como en la capital, máxima expresión del dominio "wingka"⁸⁹. La amenaza a la vitalidad lingüística de la lengua se torna en inevitable en tanto tal migración es una tendencia que se perpetúa en el tiempo y se intensifica, dado su carácter forzado, como lo expresa un mapuche: "...Pocas tierras. Éramos ocho hermanos, teníamos dos hectáreas de tierra. Imagínese ... ¿Y de qué íbamos a vivir si no había pega?." (W. T.)

Las precarias condiciones y la falta de tierras como motivo de expulsión se reafirma en otro relato: "... por los problemas propios de los campesinos que no estaban bien rentados, porque en esos años estaba muy atrasada la agricultura, además que teníamos muy poco terreno que cultivar." (J. A.)

Historias como esta se multiplican y repiten de manera sistemática: la expulsión a temprana edad - con las consecuencias en el aprendizaje de la lengua antes señaladas -, la llegada a Santiago (generalmente, alojando donde parientes en la ciudad), el ingreso a empleos de segunda o tercera categoría (casi siempre, puertas adentro y con extensas jornadas laborales), y, finalmente, la estabilización en el rubro panadero.

5. Relación sociopolítica entre la comunidad mapuche y la sociedad nacional y sus consecuencias en la vitalidad del mapudungun: el tema de la discriminación.

Otro de los factores que media en la pérdida de la vitalidad de la lengua remite a la relación histórica que se ha establecido entre la nación chilena y el pueblo mapuche: una relación dominador/ dominado. En tal sentido, de acuerdo con la teoría de la "acomodación del habla", identificaríamos la situación de la lengua mapuche como **convergente**, es decir, una en que los representantes de esta etnia se ven obligados a utilizar la misma lengua del grupo dominante, y no la propia. Es decir, una situación en que el grupo dominado no "percibe la posibilidad de cambio" y, por tanto, el grupo dominante impone sus hábitos como la norma útil y prestigiosa hacia donde debe dirigirse el dominado. Así lo expresa un mapuche:

... es que la lengua castellana no es de aquí, viene de afuera. Entonces, por eso que ... bueno, los españoles se adueñaron de este país y nos arrinconaron a nosotros ... Porque a nosotros nos arrinconaron, nos trajeron más o menos desde Coquimbo..... y nos dominaron, y por lo mismo nos dominaron hasta la lengua, y por eso tenemos que hablar castellano, porque se generalizó totalmente el habla hispana aquí. (J. L.)

⁸⁹ Término con el cual el mapudungun designa a todo aquel que no es mapuche, en particular, aplicado a los chilenos.

Esto, llevado más allá del plano lingüístico, tiene su más palpable manifestación en la discriminación que era percibida por los mapuches, al momento de llegar a Santiago, por el hecho de pertenecer a esta etnia. Dicha discriminación, que sufrían y sufren por ser "distintos", es una de las fuentes de la pérdida de la vitalidad de su lengua nativa en contextos urbanos (además de la imposición económica y sociopolítica del español), en tanto desincentiva su uso en la vida cotidiana, como lo relata un adulto mapuche al recordar la época en que llegó a Santiago:

En realidad ... había bastante discriminación, harta. Yo, por muchos años prácticamente no hablé en mapuche, y por largos años, por lo mismo también uno como que pierde la costumbre y se enreda para hablar, porque la lengua hay que estar hablándola constantemente para no cometer errores. (J. T.)

Lo mismo se aprecia cuando nos señalan:

... a lo mejor por eso los niños no se interesaron nunca a aprender a hablar en mapudungun. Seguramente por eso, porque siempre ... siempre siempre los trataron de indio. Cuando mi chica hoy en día dice dice ahora de que 'así me trataban cuando era chica, cuando iba al colegio, dice' ... Siempre se acuerda de eso. (J. L.)

6. El problema de la estandarización:

La estandarización, entendida como un "proceso que consiste en dotar una lengua de una ortografía, una gramática y un diccionario. Codificación y aceptación de un conjunto de normas que definen los usos correctos dentro de una comunidad"⁹⁰, tiene un vínculo muy próximo con el grado de vitalidad de una lengua, más aún cuando esta es una lengua amerindia inserta en un contexto societal mayor occidental. Esta dimensión del problema de la vitalidad de la lengua del pueblo mapuche está unida estrechamente al hecho de que la principal forma de aprender mapudungun haya dejado de ser la transmisión oral, a partir de insertarse cotidianamente en conversaciones en tal lengua(sobre todo en el seno de la vida cotidiana en el hogar). La retirada de esta modalidad de aprendizaje "natural" de la lengua debería haber dado paso a una nueva, basada en una alfabetización y adiestramiento a partir del registro escrito (entregado en institutos, escuelas o universidades). Pero, al no haber hasta hoy una unanimidad en la estandarización de la lengua mapuche (principalmente en el ámbito de la escritura), esa otra modalidad de aprendizaje ha quedado trunca, originando distintos problemas que, finalmente, redundan en una competencia deficiente de los potenciales hablantes al momento de querer emplear la lengua nativa en la comunicación efectiva, un problema que es reconocido por buena parte de nuestros informantes, sobre todo al momento de querer aprender una lengua a la que no han estado habituados desde pequeños, en el ámbito de la cotidianeidad de sus hogares:

Esa es la gran verdad, porque para escribir libros tantos años que se anda buscando, no sé poh, un diccionario mapuche, pero no se ha podido Aquí mismo tenemos una revista. Ahí

⁹⁰ Moreno Fernández, 1998: 348.

tenemos un reguero de nombres, y son palabras, la verdad, que uno mismo lee y no puede pronunciar tampoco. Claro que hay diferencias ... Claro que hay diferencias ... como el sonsonete ... tiene como una letras diferentes escrito en la lengua mapuche. Claro, por ejemplo, en la octava región tienen una manera como que es diferente; en la novena igual y en la décima. Eso yo he notado. Incluso en los ngillatunes tienen diversas formas de actuar las machis, los gallos que tocan instrumentos musicales. Entonces, al escribir libros como que ... no sé poh', yo he tratado de leer todo esto aquí (se refiere a la revista que edita el Sindicato) y nada ... (W. T./el paréntesis es nuestro).

Otro mapuche manifiesta algo similar:

Yo hay mucha palabra que no la puedo pronunciar, porque yo sé hablar mapuche a lo que aprendí de niño, y trato de seguir hablando, pero me encuentro que en esta revista que en mucha palabra no lo puedo pronunciar. Entonces, no sé si está tergiversada la palabra o el otro profesor que pronuncia de otra manera. (J. T.)

El problema se detecta sobre todo en el ámbito de la escritura, ya que la oralidad ha dejado de ser "el" medio de relación con, y aprendizaje de, el mapuche, tal como lo señalan dos de nuestros informantes:

O sea ... la palabra al escribirla algunos las escriben con letras diferentes, o sea, con k de kilo, y hay otros que la escriben de otra manera. Entonces, nosotros no estamos acostumbrados a leer prácticamente la lengua mapuche.... Entonces, si el otro tiene otro sonsonete de la lengua como que cambia un poco ... el sonsonete. (W. T.)

Ese es el drama que vivimos todos en mapudungun no nos identificamos bien entre nosotros los mapuches. Porque hay una diferencia, unos hacen sonar más una letra y otros menos. (J. T.)

En opinión de una wingka, aceptada en el mundo mapuche urbano, el gran problema ha sido encontrar un alfabeto unificado, un dilema que es mucho más que lingüístico, pues implica factores del ámbito propiamente sociocultural y hasta político:

... surgió el alfabeto unificado (en el que) .. intervinieron también, como para ayudar en la parte técnica, intervino gente no mapuche ... el mismo hecho de que haya participado la gente no mapuche hizo que otras personas dijeran que ese alfabeto no sirve, porque lo hicieron los wingkas ... después del alfabeto unificado, o junto con él, tal vez, salió el alfabeto Raguileo... Y ese alfabeto nunca estuvo de acuerdo con el otro ... De ahí que si usted me pregunta '¿saben escribir?', '¿pueden escribir?', va a depender de qué alfabeto adopten. (M. S.)

La consecuencia de esta confluencia de múltiples factores lo que hace es agregar aún más dificultad al aprendizaje del mapudungún como segunda lengua (que es la realidad lingüística para los mapuches nacidos en la ciudad, sobre todo una como Santiago), generar una competencia deficiente en sus hablantes (cuando la hay) y, por ende, mermar su vitalidad como instrumento de comunicación efectiva.

En correspondencia con el diagnóstico anterior, podemos apreciar una muestra de la problemática de la estandarización en los mismos intentos que, desde los distintos sindicatos de panaderos en el gran Santiago, se hacen por rescatar y difundir la lengua, apreciando diferentes versiones respecto de cómo hacérselas llegar:

- Mientras, por un lado, Manuel Ladino, autor de glosarios de lengua mapuche en la revista de CONAPAN⁹¹ indica:

Para leer y escribir los verbos que entregamos se debe tener presente las siguientes recomendaciones: la cremilla sobre la ü así debilitamos esa vocal y cargamos la voz en la letra antecesora. La letra K reemplaza a la C y la W la Hu. La Ng y Tr son letras compuestas y representan un sonido nasal. Y la R inglesa c cuando va en Mayúscula entre la Minúscula

- Por otra parte, en el mismo número de la revista, encontramos el nombre de una Asociación mapuche escrito como "Cofquecurra", o, en el número XLI del año 2002, aparece una entrevista a un mapuche cuyo apellido es escrito "Curiqueo".

7. Relación entre la vitalidad y "estructuras transicionales" en la ciudad:

Más allá de explicarnos la baja vitalidad de la lengua mapuche en la ciudad, encontramos ciertos mecanismos de "acomodación" ante esta situación de parte de los grupos mapuches urbanos, a fin de lograr una cierta "homeostasis" social (la que incluye, ciertamente, a la lengua). Es así como nuestro trabajo nos permitió descubrir al gremio del pan, y a la panadería en sí, como una "estructura transicional" que, precisamente, ayuda a los mapuches llegados a Santiago a sobrellevar la transición psicosocial y sociocultural que implica pasar del campo a la ciudad, sobre todo atendiendo a su origen étnico. En particular, en el dominio que nos interesa, pudimos develar el papel de esta estructura y sus funciones latentes en torno al encuentro y rescate de la lengua e identidad mapuche en la capital. Esto, ya que, si bien en la ciudad de Santiago, muchos encontraron bastante discriminación hacia lo mapuche, en el rubro del pan - en las salas de amasaje - eso cambió, al reproducirse en él la comunidad originaria, como lo señala un mapuche:

... porque prácticamente en el rubro del pan, digamos, en todas las empresas panificadoras, si hay diez trabajadores en una empresa, hay ocho que son mapuches; entonces, nos relacionamos muy bien. Y siempre el wingka ... que trabaja ahí se adapta bien a esto. Así que no se nota tanto en nuestro gremio."... es como algo típico que el que se venga tiene que llegar a trabajar en el pan. Es como una tradición que hay en el pueblo. (H. C.)

De esta manera, un fenómeno que estaría contrarrestando las fuerzas "destructivas" de la vitalidad del mapudungún - antes nombradas -, y que, por tanto, estaría contribuyendo a recuperar la vitalidad de la lengua, sería el papel que juegan las "estructuras transicionales" reconocidas por Munizaga⁹² en los años 60', las que pueden ser desde las agrupaciones mapuches urbanas hasta, como en el caso de la mayor parte de nuestros informantes, el gremio del pan, ya que es en las salas de amasaje donde, en la intimidad de la interacción verbal de los trabajadores mapuches, afloran las palabras del mapudungún, la mayoría de las veces con una funciones lúdicas, lo que no obsta para que se constituya en "la" instancia en que pueden hablar libremente en su lengua vernácula, y sentirse, por tanto, nuevamente mapuches a cabalidad. Además, es en el seno de las reuniones de los sindicatos, en su mayoría integradas por mapuches, donde pueden recrear

⁹¹ Número XXIV, año 2000

⁹² 1961

su lengua, y es gracias a su vinculación a este sindicato que en la revista trimestral que publican pueden incluir textos y glosarios en mapudungún. Esto es algo que reconocen y valoran constantemente en sus discursos los propios mapuches vinculados al gremio:

Entonces, bueno, yo harán como unos 15 años que estoy hablando en mapuche nuevamente, como costumbre, porque hablo mapuche en mi casa, hablo mapuche aquí (en el sindicato), en las reuniones; me encuentro con un mapuche ahí y hablo en mapuche. (J. L.)

Después de allá me vine para acá. Aquí llegué a trabajar a una panadería y me encontré con puros mapuches, que trabajaban en panadería, y ahí también se hablaba un poco, porque, claro, los garabatos mapuches andaban pa' allá y pa' acá. (J. T.)

Sin embargo, no obstante el valor de esta oportunidad para recrear su cultura (incluida su lengua), pareciera no ser suficiente para devolverle algo de su mermada vitalidad al mapudungun, en tanto uso real como instrumento de comunicación, ya que nuevamente su uso se limita a la enunciación de fragmentos, palabras descontextualizadas respecto de un discurso global y coherente, como los garabatos, y no a la lengua como sistema:

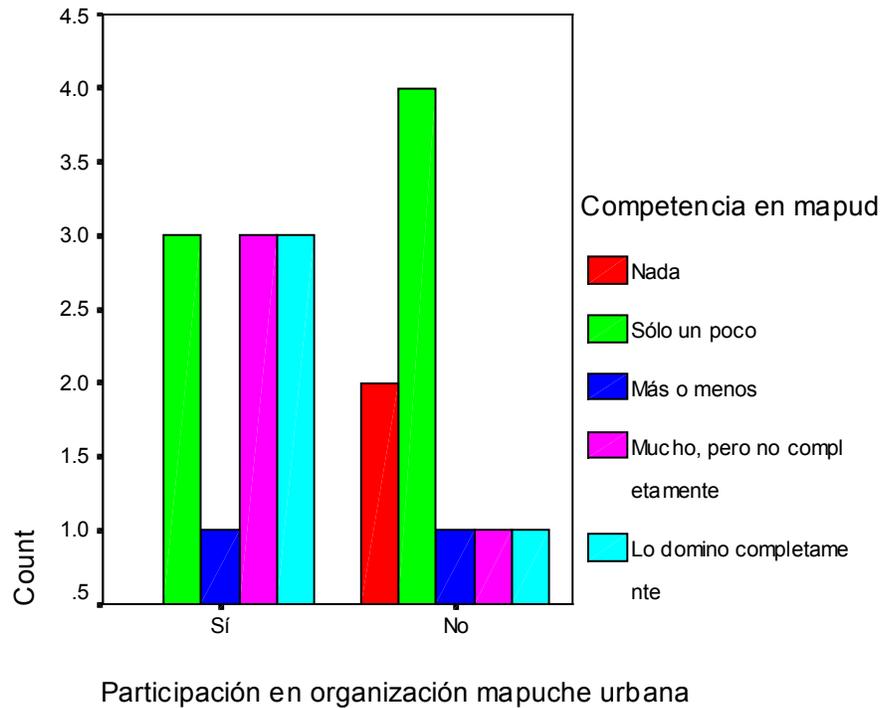
Sí, se usa bastante. Sobre todo pa' travesear e así, pa' andar leseando adentro, se usan mucho las palabras mapuche ... y ellos igual de repente sacan una palabra que ... también ... es pa' puro reírse. los garabatos mapuches andaban pa' allá y pa' acá. Pero nunca nadie dijo 'pucha, sabís qué, conversemos en mapuche, hablemos en mapuche, la lengua nuestra. (J. T.)

Más allá de esta limitante, igual situación es la que se vive en las organizaciones mapuches urbanas que, de forma más explícita, cumplen esta función transicional en la ciudad, al constituirse en espacios donde la lengua recuperara su alicaída vitalidad, aunque siempre de un modo artificial, debemos decir, pues es solamente dentro de ese "micro universo" en el cual adquiere funcionalidad y utilidad. En este sentido, un mapuche nos señala la importancia - desde el punto de vista del rescate de su lengua nativa - que tuvo para él participar, a poco de llegar a Santiago, en organizaciones mapuches como "Mundo Araucano Galvarino" o la "Unión Araucana Galvarino", en las cuales "... en las reuniones ... en las reuniones era todo en mapuche. Entonces, yo escuché hablar en mapuche todos hablaban en mapuche." (L. M.)

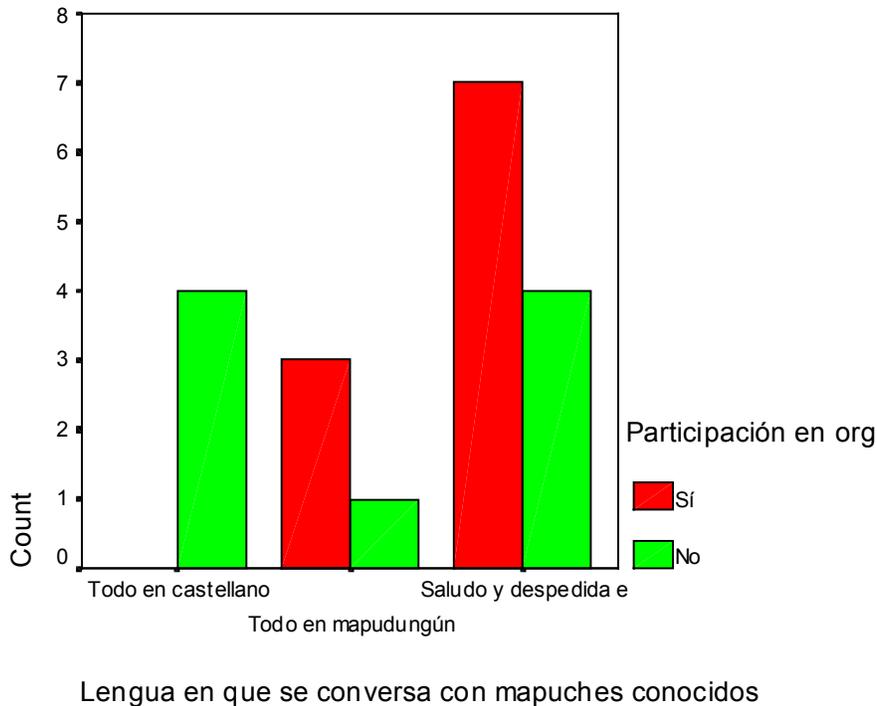
Algo similar expresa una mujer no mapuche que ha logrado integrarse plenamente al universo mapuche en la Comuna de Pudahuel, en Santiago, quien señala la importancia de estas estructuras transicionales en la recuperación de la vitalidad del mapudungun en los últimos años:

Desde un tiempo a esta parte, en las organizaciones se le ha dado mucho ahínco a esto, y están conversando en mapudungun personas que antes no conversaban, están aprendiendo incluso ... además de eso personas dan clases en sus casas, a los niños ya se les está hablando en su idioma, se hacen talleres en las mismas organizaciones. O sea, de utilizarse el idioma, se utiliza. (M. S.)

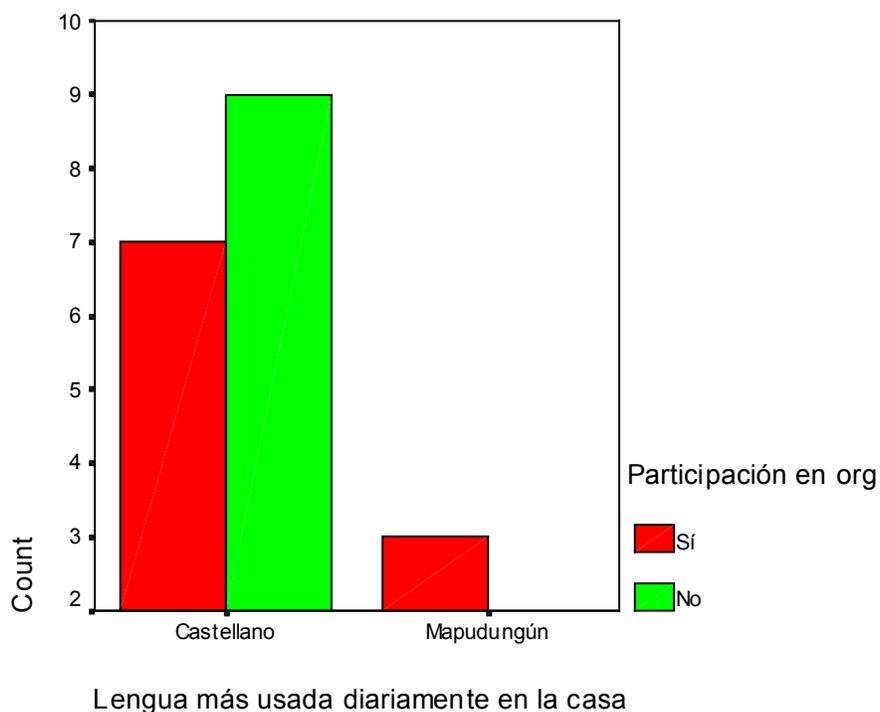
De hecho, a partir de los resultados de la aplicación del cuestionario en nuestra muestra se puede establecer alguna relación entre la competencia que se tiene en mapudungun y la participación en agrupaciones indígenas urbanas, donde quienes participan en ellas concentran un mayor nivel de conocimiento - declarado, claro está - de la lengua:



Encontramos idéntica regularidad cuando relacionamos la participación en organizaciones con el uso que le dan a la lengua mapuche en situaciones tan cotidianas como encontrarse con otros mapuches en la ciudad. No obstante ser, en general, bajo el uso del mapudungun, la frecuencia de su uso (total o parcial) se corresponde casi exactamente con quienes participan en tales agrupaciones:



Finalmente, lo mismo se verifica cuando se correlaciona la participación con la lengua usada cotidianamente en la casa (nuevamente, reconociendo la baja frecuencia del mapudungun), confirmando lo señalado respecto del papel jugado por las estructuras de transición:



En el caso particular de la mayoría de nuestros informantes, las estructuras de transición que han adquirido relevancia corresponden a los sindicatos de panaderos que funcionan en la capital del país, a través de los cuales canalizan sus demandas laborales y, de forma latente, sus demandas y reivindicaciones culturales autóctonas. Dada la alta proporción de trabajadores de origen mapuche que trabajan en el rubro panificador, poco a poco estas organizaciones sindicales han pasado a cumplir una función latente como organizaciones mapuches urbanas también, función que desempeñan sobre todo en lo que respecta al rescate de la lengua nativa. Es por esto que en la revista que trimestralmente edita CONAPAN en todos sus números contiene:

- (a) Una sección dedicada a la prevención de enfermedades y accidentes laborales escrita tanto en español como en mapudungun. Así, por ejemplo, en el número XXVII de la revista CONAPAN (año 2000) encontramos un artículo titulado "Kofkepeyümchi makina müley ni küñiuk unmu y allfükelu kofkewe che deuma peyüm ta kofke", que es la traducción de un artículo en español titulado "Prevención de riesgos de accidentes en maquinarias utilizadas en la industria del pan". Apreciamos así un esfuerzo constante por rescatar la vitalidad de la lengua mapuche.
- (b) Una sección dedicada a presentar palabras en mapudungun y su traducción al español; la conjugación de algunos verbos; además de comentarios acerca de las características

de la lengua mapuche, sección a cargo del "profesor de lengua mapuche" Manuel Ladino Curiqueo.

- (c) Finalmente, también debemos mencionar la realización de clases de mapudungun en la Liga Cultural Mapuche Kolo Kolo, la que funciona en la sede central de CONAPAN.

Además, muchos de estos sindicatos operan simultáneamente como organizaciones mapuches dedicadas al fomento de la cultura de este pueblo. Un ejemplo que evidencia tal situación es la Liga Mapuche Kolo Kolo, a la que hacíamos referencia antes, que funciona en la misma sede del Sindicato central de CONAPAN; la cercana relación entre el sindicato número 1 y la Asociación Cultural Mapuche "We Newen"; y, del mismo modo, la Asociación Indígena Mapuche "Cofquecurra" (*sic*), la que funciona al interior del Sindicato número 4, y que, en su declaración de propósitos, devela al sindicato como una estructura de transición cultural al plantear:

Queremos ser un ejemplo de unidad entre los miles de mapuches que vivimos en la capital y que trabajamos en la industria del pan. Pretendemos rescatar nuestras tradiciones y cultura integrando a nuestros familiares y 'wingkas nacionalizados' ... nacemos para asesorar, orientar, unir y desarrollarnos como mapuches en la capital. Queremos servir como orientadores en lo laboral, impulsores en lo cultural de todas nuestras tradiciones y costumbres transmitiéndoselas a nuestros familiares y a la comunidad en general. (E. H., presidente de la Asociación)

Por otra parte, además de este apoyo directo a la vitalidad de la lengua, estructuras transicionales como los distintos sindicatos en los que se reúnen los mapuches urbanos ocupados en el rubro del pan cumplen otra función al respecto, con un carácter más indirecto: son los catalizadores de cualquier apoyo institucional - recordemos, otro factor importante en la mantención de la vitalidad de una lengua minoritaria -, en este caso, de la institucionalidad wingka. Esto en virtud de que es a través de CONAPAN que los mapuches reunidos en ella acceden a beneficios otorgado por el gobierno de Chile a las minorías étnicas, beneficios que van desde subsidios materiales (becas, vivienda, etc.) hasta iniciativas de recuperación y reproducción cultural. Ejemplo de esto son los distintos convenios que CONAPAN ha suscrito con la CONADI o, específicamente, cuando se logró, en 2002, que MIDEPLAN y la Subsecretaría del Trabajo le entregaran a CONAPAN 3000 ejemplares de la Cartilla de Derechos Laborales redactada en mapudungun, a fin de que fueran distribuidas a los panificadores mapuches y a las organizaciones de esta etnia en la Región Metropolitana, con lo que se reconocía en CONAPAN a un interlocutor del pueblo mapuche en la ciudad. Lo anterior se confirma en tanto en esa ocasión, fue el presidente del sindicato el que actuó en representación de las distintas organizaciones mapuches que se beneficiarían por esto, de lo que se colige que el sindicato de panificadores está actuando como un ente aglutinador de las demandas mapuches en el área. Esta misma acción conjunta es la que ha llevado a la CONADI en Santiago y CONAPAN a suscribir un convenio en torno a organizar asociaciones indígenas a partir de los sindicatos del área Metropolitana. De esta forma, muchos de los presidentes de tales asociaciones también son los dirigentes del sindicato respectivo. Es así que el jefe de la oficina de Santiago de CONADI, Marcos Huaiquilaf, define la acción conjunta de dicho organismo y CONAPAN (confirmando la importancia del apoyo institucional

como factor contribuyente a la mantención o rescate de la vitalidad de la cultura de una comunidad, en general, y de la lengua de ella, en particular):

Se trabaja en un convenio con CONAPAN, donde se trabajará fundamentalmente tres cosas apoyo, desde CONADI, a la formación de organizaciones mapuches de socios de CONAPAN (con el objeto de que puedan fortalecer y difundir la cultura mapuche, fortalecerse institucionalmente

En otras ocasiones, CONAPAN también se ha visto como articuladora de iniciativas que, directamente, apunten a trabajar por incentivar la enseñanza del mapudungun. Fue así que a través de esta Confederación en 2002 se realizaron las gestiones para que se reformara la Ley SENCE a fin de permitir a las Asociaciones mapuches y organizaciones sindicales presentar proyectos para financiar cursos de enseñanza de mapudungun, acudiendo directamente al Presidente de la República, fundamentando que:

... sería muy importante que los Cursos de Mapuche - Dungun (*sic*) tengan el reconocimiento del Ministerio de Educación y se les entreguen Diplomas a los participantes al término de ellos. CONAPAN está en condiciones de demostrar la capacidad educativa y los conocimientos docentes de los profesores que actualmente tiene.⁹³

Junto con lo anterior, se hace una declaración de propósitos acerca de la labor de CONAPAN en esta área, explicitando sus funciones latentes, a saber:

... en los últimos 30 años CONAPAN ha trabajado conjuntamente con ellos (los trabajadores panificadores de origen mapuche, que suman alrededor de 6.500 en la RM) por fortalecer la capacitación laboral y profesional de los trabajadores y también por conservar parte de las raíces del pueblo mapuche, especialmente su idioma y su cultura.⁹⁴

Sin embargo, estas iniciativas no han logrado efectos prácticos, pues en la realidad, de nada sirve saber la lengua, más allá de mantenerla como un símbolo de identidad, como hemos visto, pues sus restantes funciones sociolingüísticas aparecen cada vez más afectadas.

⁹³ Revista de CONAPAN, no. XXVII, año 2002: 17

⁹⁴ *Loc. cit.*

Capítulo Cuarto
Actitudes lingüísticas respecto del mapudungun

I. Aproximación conceptual a las actitudes lingüísticas

Cada vez que se hace referencia a la actitud hacia una lengua se está, en primer término, hablando de un tipo particular de actitud. Por esta razón, debemos iniciar nuestro acercamiento al tema desde una perspectiva más general, es decir, dando cuenta del concepto de **actitud**, tal como se la ha concebido en la teoría social. El concepto de **actitud social** emerge en el marco de la Psicología Social como un mediador entre sociedad e individuo. Desde esta disciplina, se concibe como "un estado mental y neural de la disposición a responder, organizado a través de la experiencia y que ejerce una influencia directiva y/o dinámica de la conducta."⁹⁵ Su característica es ser una realidad aprendida, no llegando las personas al mundo con ellas, y, al mismo tiempo, ser bastante persistente, quedándose con los sujetos durante un largo período⁹⁶.

Las actitudes sociales, en la tradición de la teoría social, suelen concebirse en el marco de dos grandes perspectivas:

- (a) Una concepción **conductista**, según la cual : "... las actitudes se hallan sin más en las respuestas de la gente a situaciones sociales las actitudes simplemente como un tipo de respuesta a un estímulo."⁹⁷ Es decir, la actitud se interpreta como una conducta, como una reacción o respuesta a un estímulo.
- (b) Una concepción **mentalista**, la cual concibe a la actitud social como una disposición para hacer algo, para reaccionar de una forma u otra ante un estímulo dado, correspondiendo a un estado interno y no una respuesta observable. De esta manera, desde esta óptica, la actitud "... sería, pues, una variable que opera entre un estímulo que afecta una persona y la respuesta de ésta."⁹⁸

Dentro de esta concepción mentalista, a la cual nos adscribimos al momento de realizar nuestra investigación y análisis, la actitud social se encuentra estructurada a partir de tres componentes:

- **Afectivo:** responsable de las evaluaciones y sentimientos que se presentan ante un objeto determinado. Constituye "lo que se siente" frente al objeto.
- **Cognitivo:** Incluye la información de que se dispone acerca del objeto. Constituye "lo que se piensa" acerca del objeto.
- **Conativo:** remite a la tendencia a la acción frente al objeto.

La relación entre estos tres componentes no es necesariamente lineal o unívoca. En Papalia⁹⁹ encontramos un ejemplo al respecto:

.... usted tiene probablemente una actitud sobre las relaciones extramatrimoniales. A nivel cognitivo puede que piense que es perjudicial para el matrimonio; emocionalmente puede que

⁹⁵ Zalazar, 1999: 148

⁹⁶ Davidoff, 1987.

⁹⁷ Fasold, 1996: 230.

⁹⁸ *Ibid.*: 229.

⁹⁹ 1987.

usted se sienta celoso ante la idea de que su esposa haya tenido relaciones sexuales con algún otro y respecto a la conducta puede que continúe siendo monógamo.¹⁰⁰

Toda esta conceptualización puede trasladarse al estudio de las lenguas y la percepción que tienen sus hablantes de ella, incorporando una mirada psicosocial al tema del lenguaje y las lenguas, basándonos en el supuesto de que las lenguas son mucho más que meros códigos para compartir información, es decir,

... las lenguas no son solo portadoras de unas formas y unos atributos lingüísticos determinados, sino que también son capaces de transmitir significados o connotaciones sociales, además de valores sentimentales. Las normas y marcas culturales de un grupo se transmiten o enfatizan por medio de la lengua.¹⁰¹

Por tanto, así como los sujetos pueden tener actitudes hacia gran parte de las experiencias que procesan en su vida cotidiana, ellos poseen todo un conjunto de actitudes, aprendido y transmitido intergeneracionalmente, en torno a los códigos lingüísticos que han aprendido para comunicarse en sus comunidades: sus lenguas. Es decir, poseen actitudes lingüísticas. Una actitud lingüística " ... es una manifestación de la actitud social de los individuos, distinguida por centrarse y referirse específicamente tanto a la lengua como al uso que de ella se hace en sociedad."¹⁰² Estas actitudes se distinguen del resto porque tratan de las actitudes hacia la lengua, refiriéndose tanto a ésta como hacia los hablantes de ella, y también incluyendo todos los tipos de conducta relacionados con la lengua: su conservación, los proyectos de planificación lingüística, etc., y, además, a aspectos como si es bonita, rica, pobre, fea, suena bien, oscura, etc. Se pueden observar (o aprehender) a partir de (a) lo que las personas hablan; (b) cómo las personas hablan; (c) cuándo las personas hablan; y (d) hacia quién se dirigen.

Fue J. Fishman¹⁰³ uno de los pioneros en incorporar esta mirada y poner de relieve la importancia de los estudios de actitudes lingüísticas, en tanto eficaz medio para arrojar luz sobre aspectos tales como la elección de una lengua en sociedades multilingües, en particular, en tanto las actitudes hacia la lengua influyen decisivamente en los procesos de variación y cambio lingüístico producidos en las comunidades lingüísticas. Así, por ejemplo, una actitud positiva hacia la lengua tendría injerencia en cómo se desarrolla un cambio lingüístico, en tanto:

- Puede hacer que un cambio lingüístico se cumpla más rápidamente.
- Que en ciertos contextos predomine el uso de una lengua en detrimento de otra.
- Que la enseñanza - aprendizaje de una lengua extranjera sea más eficaz.
- Que ciertas variantes lingüísticas se confinen a los contextos menos formales y otras predominen en los estilos cuidados.

¹⁰⁰ Papalia, *op. cit.* 629 - 630. Resultó interesante, en este sentido, cómo este requisito de consistencia entre los tres niveles actitudinales tampoco se verificaba en el caso de las actitudes que nuestros informantes guardaban para con su lengua nativa.

¹⁰¹ Moreno Fernández, 1998: 180.

¹⁰² *Ibid.*: 179.

¹⁰³ En Moreno Fernández, *op. cit.*

El caso contrario, el de una actitud desfavorable o negativa, "... puede llevar al abandono y al olvido de una lengua o impedir la difusión de una variante o un cambio lingüístico."¹⁰⁴

A partir de esta lectura psicosocial de la conducta lingüística de los hablantes, la actitud lingüística determina, para quien la porta, que las lenguas tengan un significado o unas connotaciones sociales (esto es, que sean apreciadas o valoradas) directamente relacionadas con el estatus o las características sociales de sus usuarios, resultando difícil delimitar dónde comienza la actitud hacia la variedad lingüística y donde termina la actitud hacia el grupo social o el usuario de esa variedad. De esta manera, más que basarse en propiedades objetivas de las lenguas, las actitudes hacia ella son "guiadas" por las actitudes que se tienen hacia los grupos, el propio o el externo: "... si bien las lenguas son entidades objetivamente comparables, lo que a menudo provoca diferencias de actitud es la posición de los grupos sociales o etnolingüísticos."¹⁰⁵ Así, se llega a relacionar actitud hacia la lengua (propia o ajena) y el prestigio del grupo que la habla ("hipótesis de la norma impuesta", de H. Giles¹⁰⁶) en tanto una variedad lingüística puede ser valorada, por sí misma, como mejor o más atractiva que otra si es hablada por un grupo con mayor prestigio, en virtud de lo cual, de acuerdo con este principio, se ha constatado que una misma variedad puede ser objeto de actitudes positivas o negativas, dependiendo de la valoración que se haga del grupo en que se habla.

Esta relación entre actitud hacia la lengua y el estatus y prestigio de los grupos nos lleva al plano de su relación con la dimensión política, en torno al eje discursivo "dominados/dominantes":

.... lo habitual es que sean los grupos sociales más prestigiosos, más poderosos socioeconómicamente, los que dicen la pauta de las actitudes lingüísticas de las comunidades de habla; por eso, las actitudes lingüísticas suelen ser positivas hacia la lengua, los usos y las características de los hablantes con mayor prestigio y de posición social más alta.¹⁰⁷

Ahora, esto no debe llevar a pensar las actitudes como un fenómeno mecánico. Pueden haber distintas posibilidades más allá de no prestigio - actitud negativa. Así, es posible que se tenga una actitud negativa hacia una variedad y que esa variedad, al mismo tiempo, sea objeto de cierta consideración. Esto, en virtud de que puede haber una multiplicidad de valoraciones: como instrumento de comunicación eficaz, como marca de su identidad, como algo lúdico¹⁰⁸, etc., en tanto las actitudes hacia la lengua no son unidimensionales, no hay una sola esfera actitudinal, sino que la lengua, en tanto fenómeno social, puede ser apreciada y valorada desde diferentes perspectivas.

Entre los factores "decisivos" al momento de formarse las actitudes lingüísticas encontramos:

- a) El nivel de estandarización de una lengua (codificación y aceptación).
- b) La vitalidad de la lengua.

¹⁰⁴ *Ibid.*: 180.

¹⁰⁵ *Ibid.*: 180.

¹⁰⁶ *Loc. cit.*

¹⁰⁷ *Ibid.* 181.

¹⁰⁸ Dimensiones todas que pudimos detectar en el caso de las actitudes hacia la lengua mapuche en nuestros informantes en Santiago.

- c) La "conciencia sociolingüística", en tanto una de las bases sobre las que se asienta la actitud lingüística. Es definida como sigue:

... los individuos se forjan actitudes, del tipo que sea, porque tienen conciencia de una serie de hechos lingüísticos y sociolingüísticos que les conciernen y les afectan los hablantes saben que su comunidad prefiere unos usos lingüísticos a otros, que ciertos usos son propios de unos grupos y no de otros y, por lo tanto, tienen la posibilidad de elegir lo que consideran más adecuado a las circunstancias o a sus intereses.¹⁰⁹

Precisamente, en relación con este concepto de "conciencia sociolingüística" encontramos un estado psicosocial que influye en la actuación lingüística efectiva de los hablantes y, por extensión, en su intención o no de usar constantemente su lengua vernácula como instrumento de comunicación (de hecho, es una fuerte razón para que esta sea dejada a un lado)¹¹⁰. Nos referimos a la seguridad o inseguridad lingüística de los hablantes, entendida como la relación que existe entre lo que el hablante considera correcto, adecuado o prestigioso y su propio uso lingüístico.

- a) Seguridad lingüística: Lo que el hablante considera como correcto o adecuado coincide con los usos espontáneos del mismo hablante.
b) Inseguridad lingüística: cuando tal coincidencia disminuye o desaparece.

A partir de los elementos conceptuales presentados, analizaremos la situación del mapudungun actual entre mapuches habitantes de Santiago desde el plano actitudinal.

¹⁰⁹ Moreno Fernández, *op. cit.*: 181

¹¹⁰ Según veremos que ocurre en el caso de más de algún mapuche en Santiago.

II. Actitudes hacia el mapudungun y sus consecuencias socioculturales

La realidad - sociolingüística - de la lengua mapuche en un contexto urbano, como es la ciudad de Santiago, según ya hemos visto en el capítulo anterior, está lejos de constituirse en homogénea, ni a los ojos de sus propios hablantes (o aquellos que se siente ligados a ella de alguna manera) ni a los ojos de un observador externo, como nosotros. Su vitalidad se encuentra "en proceso" (decreciente), dependiendo de diferentes variables, tales como los "ámbitos" o funciones sociolingüísticas que cumple, la edad de sus potenciales hablantes y las variables territoriales (si incorporamos a toda la comunidad mapuche a nivel nacional). Precisamente, otra de las determinantes de esta vitalidad "en proceso de" (de retirada o recuperación, según quiera verse), ubicada en un punto intermedio entre factores estructurales y subjetivos que determinan la conducta de los sujetos, se encuentra en las actitudes que, quienes de una u otra forma se hallan vinculados al mundo mapuche, tengan hacia lengua representativa de esa comunidad y su visión de mundo. Y, nuevamente, lo que encontramos a este respecto nos remite a una realidad que no es unitaria, donde las respuestas de nuestros informante señalan la existencia de variadas esferas actitudinales frente al mapudungun, lo que confirma la imagen de la lengua en "proceso de", abierta a la interpretación optimista o pesimista respecto de su futura continuidad. Sin embargo, como veremos que tal interpretación "abierta" deja de serlo cuando salgamos del plano netamente actitudinal y nos situemos en el marco societal mayor en el que el mapudungun - y los mapuches - se halla inserto.

La realidad poco unitaria en el plano actitudinal respecto de la lengua se verifica en tanto no hay una línea de continuidad entre las tres componentes de lo que podríamos denominar la "actitud" de los mapuches urbanos frente a su lengua nativa, según pasamos a analizar a continuación

1. El componente afectivo:

En primer lugar, el componente afectivo de la actitud hacia la lengua se estructura a partir de dos ejes - que corresponden a hitos de la vida de los sujetos -: un **antes** y un **después**. Ejes que también dan cuenta de una cierta evolución de la sociedad chilena en general en torno al tema mapuche y, también, de una evolución en la vida misma de los mapuches en su incorporación a la vida aquí en la capital.

- (a) Un **antes**, que corresponde a la infancia y juventud de los sujetos, marcada por la llegada a Santiago de las primeras generaciones de mapuches, caracterizada de manera acentuada por la estigmatización, la discriminación y por el acceso a, y posesión de, precarios niveles educacionales.

La discriminación hacia quienes pertenecían al "pueblo" mapuche era un rasgo muy marcado de la sociedad chilena de mediados del siglo pasado, ya sea en la capital o en el sur del país, discriminación que, para variar, se encuentra sedimentada en el lenguaje cotidiano de muchos de los entrevistados, a través de expresiones que guardan una carga

peyorativa (una carga histórico y social muy fuerte), tales como "indio" o "mapuchito", por ejemplo. Su consecuencia principal a nivel actitudinal, esto es, psicosocial, fue la construcción de un sentimiento de vergüenza por ser quienes eran o provenir de donde provenían. El mecanismo de respuesta ante esta situación adversa fue, mayoritariamente, la negación de lo mapuche, de tal modo de cortar todo posible vínculo con esa filiación étnica. El rasgo más visible de tal fenómeno, al generarse un sentimiento de vergüenza de "ser mapuche", fue que muchos, llevados por un deseo de esconder su proveniencia, prefirieran cambiar su apellido por apellidos wingkas, tal como nos explica un informante:

¿Por qué se cambiaría de apellido el mapuche? ¿Por qué se pone apellido de wingka? Por qué, porque en todos lados era menoscabado el mapuche: en el trabajo, en la escuela, donde fuera. Entonces, siempre lo tenían a un lado, marginado. Entonces, para no sentirse marginados se cambian de apellido ... muchos se han cambiado el apellido por lo mismo. (J. L.)

En el plano lingüístico, en tanto parte de "ser mapuche" era hablar mapudungun, esta "vergüenza", a la que muchos de nuestros informantes hacen referencia en reiteradas ocasiones, habría determinado una **actitud negativa** hacia dicha lengua, la que se expresó en dos hechos:

(a) Primero, habría determinado que los propios padres de estos sujetos migrados a Santiago no hubiesen incentivado en ellos el aprendizaje de la lengua, razón por la cual este sentimiento de vergüenza se habría constituido en una de las principales razones para que no se reprodujera la lengua en la familia - y, por tanto, que la familia dejase de ser la agencia de socialización encargada de esta tarea y que, en consecuencia, otras debieran hacerse cargo¹¹¹ - y que solamente más tarde, por propia iniciativa y sólo de manera fragmentaria, las personas pudieran tener un contacto más cercano con esa dimensión de su cultura. En términos concretos, lo anterior se traducía en una prohibición de que los niños usaran la lengua, como lo afirma un mapuche:

... la gente de las reducciones, los mayores, los antiguos, todos hablan en mapuche ... la mayoría. Entonces, uno como que de cuando era cabro chico, como que se avergüenza de hablar igual que los antiguos. Entonces, por eso que nosotros fuimos perdiendo esa tradición de hablar mapuche. Y yo, fue bien poco lo que aprendí a hablar mapuche allá. Mi mamá me enseñaba. Mi papá fue el único que no quiso que nosotros habláramos mapuche, porque él se sentía avergonzado de que los gringos que le llamamos nosotros, lo trataban de indio entonces, eso nos retaba cuando nosotros hablábamos en mapuche. (J. T.)

O como lo recuerda otro de nuestros informantes:

Antes, a nosotros a nosotros nos decían que no teníamos que hablar mapuche, en mapuche, para acostumbrarnos a hablar en wingka. Y así, así fue creando ciertas cosas entonces, hoy en día se degeneró prácticamente ... que por los mismos niños ya no saben hablar en mapuche. Y eso es malo, porque hablar de las dos cosas, de los dos idiomas teníamos que hablar. Como un error de los mismos mapuches que le decían a sus niños: para que aprenden a hablar bien el wingka no tienen que hablar mapuche. Así nos decían, y eso es malo. Y la razón de esta actitud negativa era la discriminación que sufrían: "... porque nos menoscababa, porque si no hablábamos perfectamente, venía el wingka y nos trataba de indios. (J. L.)

¹¹¹ Cf. Capítulo Tercero.

Claro que sabíamos (lengua), sabíamos todos, si todos éramos mapuches, todos sabíamos. Y habían cabros en el curso mío que igual se avergonzaban, igual que aquí ... porque algunos padres nos inculcaban de que no aprendieran a hablar mapuche, porque eran malmirados y eran discriminados porque eran mapuches. (J. T.)

Por otro lado, la otra consecuencia de este sentimiento de vergüenza ante su lengua fue que, tras su llegada como inmigrantes forzados a Santiago, ésta cayera en desuso, ya que aquí en la ciudad inmediatamente eran discriminados si evidenciaban aún más su condición de mapuches, para lo cual la lengua era una marca inmediata, en tanto se encontraban en una situación que los obligaba a la "convergencia lingüística". En palabras simples, la aceptación social se lograba hablando solamente español y, en lo posible, confinando al mapudungun en las penumbras, como lo confiesa uno de aquellos que llegó no hace mucho a la capital, en la década de los 80', quien señala: "No. Yo no lo hablaba ... porque sentía vergüenza. Sí, sentía vergüenza, a pesar de todo, sentía vergüenza ... no lo hablaba." (H. C.)

De esta manera, la actitud lingüística - en su componente afectivo, y en parte conativo - se muestra vinculada con el prestigio y status del grupo que la habla, siendo negativa hacia el mapudungun, pues quienes pertenecían a la etnia mapuche conformaban (y, ciertamente, hoy también) una comunidad de bajo status en el contexto societal mayor chileno, lo que determinaba (y determina) las prácticas de sus hablantes, relegando a funciones muy reducidas su lengua nativa y privilegiando al español en casi todo instante (en un proceso en el que, claro está, el prestigio no es el único factor: por motivos prácticos, la mayor parte de las interacciones en la ciudad son en la lengua oficial del país, lo que obedece a una determinante de índole más bien estructural) y, en último término, el devenir de la lengua como instrumento comunicativo efectivo, tal como se desprende de las palabras de este mapuche:

... había bastante discriminación, harta. Yo, por muchos años, prácticamente no hablé en mapuche, y por largos años, por lo mismo también, uno como que pierde la costumbre y se enreda para hablar, porque la lengua hay que estar hablándola constantemente para no cometer errores. Uno se enreda. Hay palabras que no es que se le olviden, sino que se le enredan. (J. L.)

Mas, esta vergüenza que llevaba al desuso de la lengua no solamente surgió al momento de llegar a Santiago, sino que ya era algo que muchos aseguran haber experimentado personalmente (y no sólo a partir de lo que sus padres les dijeran o dejaran traslucir en su comportamiento hacia la lengua y su enseñanza) en su infancia en su zona originaria, en el sur del país, donde eran comunes situaciones como las que atestigua uno de nuestros informantes: "... hay muy poco mapuche en el colegio en el pueblo. Así que si conversa uno (en mapuche), ya los otros se empiezan a mofar, a reírse y a hacerle burla sí, pasa eso." (W. T.) Lo que se replica en la experiencia que siguen viviendo algunos mapuches, aún hoy en día, aquí en la ciudad (un índice de que, tal vez, las cosas no han cambiado de modo radical), como se evidencia en el relato de una joven de origen mapuche que nació y vive en Santiago:

... mis compañeros no más, que siempre discriminaban. Ahí, me decían, ahí va la india, me decían porque cuando teníamos actividad siempre me estaba vistiéndome así. Así, con todas mis joyas, así con el trarilongko, con la trapelacucha así. (D. L.)

Un testimonio como el anterior marca también la tendencia de la relación de las nuevas generaciones con la lengua vernácula de la etnia a la que pertenecen. Más que una actitud negativa, se señala que los caracteriza un desinterés e indiferencia ante el mapudungun, generado en virtud de dos condicionantes. Por un lado, porque se siguen repitiendo las experiencias que asocian el identificarse con ser mapuche y una sensación de vergüenza:

A mi hijo chico le pasó cuando estaba en quinto año ... le pegó a un cabro, así que me llamaron al colegio. Y yo les dije, ¿por qué?. Me dijo que lo habían tratado de indio. Y ahí le dije a la profesora "aquí no hay indios" ... y me dijo ¿Y por eso le pegó? Ah, le dije yo, moleta, a él le molesta.. (J. T.)

... y los mismos hijos nuestros no quieren aprender, por mucha razón, porque el niño sabe que los otros cabritos lo tratan de indio mapuche. (W. T.)

De esta manera, el resultado de estos procesos es una separación, a los ojos de las generaciones más adultas en la ciudad, entre las actitudes de los adultos y las de los jóvenes. Como contrapartida, si bien la actitud de los padres (actualmente, un "después", como veremos a continuación) es positiva para que los hijos aprendan la lengua, en esas nuevas generaciones parece no haber la misma actitud, porque las experiencias de discriminación se siguen repitiendo en su vida cotidiana:

A los hijos nuestros no les interesa de hablar mapuche, si esa es la verdad de las cosas. Uno les enseña, pero no lo practican ellos. Hay mucho cabro que yo conozco, que es hijo de panificadores que son mapuches, no hablan lengua mapuche. Los cabros míos no hablan en mapuche, porque yo no sé hablar bien correctamente tampoco. Entonces no les puedo enseñar. Sí, saludar en mapuche pero nada más. (J. T.)

El segundo factor condicionante al que hacíamos mención, respecto de esta actitud de desinterés e indiferencia hacia el mapudungun que caracteriza a las nuevas generaciones de mapuches nacidos en la ciudad, es que a la mantención del sentimiento de vergüenza asociado a su filiación étnica se debe sumar el hecho de que la poca cotidianeidad de la lengua en sus experiencias diarias, más aún como jóvenes en la sociedad chilena, les hace tener una actitud, además de negativa, de indiferencia hacia ella, en tanto "... tienen que olvidarse de su idioma porque no lo ven en su casa, o no lo ven en el colegio, no lo ven en ninguna parte. Entonces suponen 'no debe ser muy bueno esto', y todos lo esconden." (M. S.) Lo mismo señala otro informante, atendiendo a la experiencia que ha tenido con sus hijos: "... mis hijos nunca se interesaron, por qué será porque en la casa no más yo hablaba en mapuche y no en la calle ni en la escuela. Seguramente por eso nunca se interesaron, ningún hijo de los mapuche de aquí de niño no se han interesado." (J. L.)

Acompañando a este sentimiento de vergüenza ante el uso y aprendizaje de la lengua en los mapuches llegados Santiago, un tópico que cruza el discurso de muchos enfatiza - con el fin de remarcar la actitud negativa de los propios mapuches - son los wingkas los que, incluso, tienen una actitud más positiva hacia el mapudungun, mostrando mayor interés por aprenderlo y por usarlo. Esto, se verificaría tanto en el caso de los profesores, al recordar su experiencia cuando eran niños o jóvenes: "Inclusive había muchos profesores que querían aprender palabras y siempre me consultaban. O sea, siempre estaban involucrados los profesores en esa actitud yo valoro mucho que me tocaron a mí." (H. C.)

O respecto de lo que percibían en su vida cotidiana en el sur, en su casa. Por ejemplo, un mapuche residente en Santiago relata que, mientras su papá de ascendencia mapuche lo reprimía cuando hablaba lengua, su madre, de ascendencia wingka

... todo lo contrario. Mi mamá tuvo ascendencia española, Conejeros es el apellido ... y le gustaba hablar el mapuche ... yo aprendí más porque mi mamá hablaba más en mapuche que ... que en Castellano, a pesar de que ella no ... cómo le dijera ... que no era mapuche, pero hablaban mapuche. Más que los propios mapuches. (J. T.)

O respecto de la vida diaria en general que se daba allá en el "sur", en donde estaría el germen de esta actitud diferente

Y está el sur, ahí en el campo, en realidad, que los wingkas saben hablar más mapuche que los mismos mapuches. ¿Ya? Hijos de wingka, porque se crían jugando con niños mapuches, y por ahí parece que se interesan más ellos que los propios mapuches. (J. L.)

Todo lo anterior no nos debería sorprender tanto como a los propios mapuches, pues detrás están operando constantes de índole histórico y cultural: obviamente, el grupo dominante puede controlar qué elementos de la cultura del dominado mantener o capturar, dado que no se está jugando en ello su aceptación o no de las dinámicas de la nueva sociedad constituida a partir de la amalgama de estos dos grupos. Por tanto, ese acercamiento más próximo que el de los mismos nativos a la lengua puede interpretarse a la luz de una actitud con ciertos matices paternalistas, que denotan la inferioridad y subyugación del grupo que, paradójicamente, está siendo valorado con ello.

(b) El segundo eje al que hacíamos referencia lo constituye un **después**, un después en la vida de los sujetos que llegaron primero a Santiago. Este eje se caracteriza por el paso de un sentimiento de "vergüenza" a uno de orgullo o identificación con la cultura y lengua mapuche, en tanto portadores y usuarios de dicha tradición, lo que se traduce en términos efectivos en un intento por recuperar la lengua, como se desprende de lo dicho por un mapuche: "... después nos fuimos dando cuenta de que era algo muy lindo que nosotros estábamos perdiendo también, a la vez. Que se estaba ya quedando muy poco de lo que es la cultura y felizmente ahora ya se está recuperando en todos los rincones." (H. C.)

Esta revalorización de la lengua se encuentra conectada con dos procesos psicosociales que experimentan los sujetos mapuches en la ciudad, siendo el primero la base para el segundo: el acceso a mayores niveles de instrucción y la generación de un sentimiento etnonacionalista fortalecido, a lo que se debe sumar el importante rol jugado por las estructuras de transición.

Respecto del acceso a un mayor nivel educacional, esto es, a mayor información, éste es percibido como una clave para tomar distancia y, así, poder observarse y reconocerse como mapuches, insertos en un cierto contexto histórico mayor, y como parte importante de una sociedad que se declara como plural y diversa. Es, de alguna forma, la adquisición de los valores que impregnan al racionalismo occidental lo que les hacen pensarse como viables en tanto diferentes y, por tanto, en su legítimo derecho de luchar por esa diferencia. Esto,

no obstante es quien domina quien les da las herramientas para buscar sus espacios. En los que nos atañe en este trabajo, este proceso de integración - que incluye la educación formal - genera como consecuencia inmediata un cambio en sus sentimientos hacia la lengua vernácula de su etnia, como se aprecia en las palabras de este mapuche:

Por lo mismo, hemos aprendido nosotros, porque hoy en día tenemos bastante mapuche educado. Tenemos mapuches abogados, médicos, profesores, y así. Entonces y esos también nos han ayudado de que nosotros no tenemos por qué perdernos ... no tenemos por qué perder nuestras costumbres, nuestra tradición, menos nuestro idioma, porque no queremos ser como pasó con la Décima Región o le pasó a los aymarás, los atacameños, que perdieron su lengua. (J. L.)

Precisamente, son los grupos que han emigrado a Santiago y que se han incorporado a una sociedad de la información como la occidental, los que han construido una conciencia respecto de la pérdida de la lengua, y son ellos los que están incentivando que tanto en la ciudad como las zonas rurales se inicie una recuperación de ella. Así lo expresa un mapuche:

... Es una pena, es una vergüenza prácticamente que los de nuestra raza ya no sepan hablar el mapuche. Y, todo lo contrario, aquí en Santiago estamos preocupados, y no allá; en el campo la gente no está preocupada por eso Sí, han estado recapacitando ahora en el último tiempo, porque nosotros, los que estamos aquí en Santiago, cuando vamos al sur, en el campo, les estamos inculcando que no tiene porque perderse nuestra lengua. Y entonces, hay viejos que se han han hecho caso de nuestra petición, prácticamente, y lo han estado haciendo. Y además, hoy en día se está enseñando a hablar en mapuche en la escuela, que antes no era así ... en la escuela rural." (J. L.)

Otro fenómeno concurrente, fundamentado en el anterior, que influye en la revalorización de la lengua mapuche en la ciudad es la construcción en los sujetos y comunidades de un arraigado sentimiento nacionalista mapuche, una exaltación de la identidad de "lo mapuche", como se refleja en las palabras de este informante, quien relata sus disputas con los empresarios del pan, a los que llama (haciendo recaer el peso de la historia en el relato, recreando luchas pretéritas) "españoles":

¿Qué me decís indio a mí? Tengo el orgullo de haber nacido en esta tierra chuchatumadre", le dije yo. "Soy dueño de esta tierra, y voh', pelotúo llegaste como refugiado ... y encima venih hoy a güear con los indios que te hicieron llorar" Entonces, los españoles piensan que por el hecho de ser indio, ser mapuche puta, yo me encuentro orgulloso de ser mapuche. (W. T.)

Y en la construcción de esta identidad es donde la lengua juega un papel fundamental como "marca externa" que la define (así como puede ser determinada vestimenta o baile). En tal sentido, este componente afectivo de la actitud hacia la lengua se está manejando en una esfera distinta: la lengua está siendo valorada, no en tanto instrumento para la comunicación sino que como marca de identidad, es decir, como un rasgo definidor de la identidad Esta función de la lengua es destacada por algunos teóricos en sociolingüística, quienes señalan:

Las personas usan la lengua no sólo para compartir sus pensamientos y sentimientos con otras personas, sino que explotan los aspectos sutiles y no tan sutiles que esta tiene para manifestar y

definir sus relaciones sociales con las personas con las que hablan, con las que les pueden oír e incluso con las que ni siquiera están presentes.¹¹²

Esta asociación entre actitud positiva hacia la lengua e identidad reforzada se expresa en el testimonio de este informante, en donde el orgullo de ser mapuche se funde con el hablar en mapuche:

... Ahora yo en la micro me junto con un mapuche a hablar mapuche y hablo en mi idioma. Pero es por eso que se le da más preferencia a lo extranjero, y nosotros, que estamos en nuestro país, no hablamos nuestra lengua, pero si habla un chino, un inglés o un alemán, lo admiramos. Pero no ... si en el centro pasan dos personas y van hablando en mapuche, chuta, todos se admiran y parece que fueran extraños. Y otras personas admiran también al mapuche, adoran al mapuche. Y cuando vamos al extranjero, nosotros los mapuches somos admirados. No hay ninguna raza en el mundo que haya ... como el mapuche, como el araucano porque la guerra más grande, que más duró, fue Vietnam ... 50 años ¿y nosotros, cuánto? ... Claro, claro Entonces y eso está estampado en Europa. En España el mapuche es muy adorado. Y, así mismo, yo estuve en Italia, y hablé en mapuche, canté en mapuche, hice cursos en mapuche y, en realidad, fui muy felicitado, pero no en mi país... todo lo contrario. (J.L.)

De esta manera, si bien puede haber un reconocimiento de que, quiéranlo o no, su vida como mapuches se enmarca en una sociedad que no es mayoritariamente mapuche, en la cual no son ellos los dominadores, y donde se debe ser convergente con los hábitos lingüísticos de éstos, de todas formas su lengua (el mapudungun) debe ser valorada positivamente y ser rescatada:

... En este momento, así como estamos, se está en una capital bueno, ya es diferente porque lo que tenemos que hacer es hablar el español, el castellano, pero no dejando atrás la lengua nuestra que no se deje estar es importante enseñar en los colegios básicos la lengua mapuche. Estamos en un país nuestro, por historia, tenemos que seguir adelante con la lengua. (W. T. /el subrayado es nuestro)

Esto vincula este plano actitudinal con la llamada "**lealtad lingüística**", ya que ella es un tipo particular de actitud ante la lengua, en el marco de una situación de contacto lingüístico, surgiendo como una respuesta ante la posible sustitución de la lengua vernácula, principalmente a través de convertirla en una suerte de "símbolo", siendo, por tanto, la base para su mantenimiento. Por este motivo, la lealtad lingüística es un fenómeno "... que hace que los individuos se resistan de modo consciente y activo a los cambios de funciones de su lengua y a las modificaciones de sus caracteres lingüísticos por influencia de otra lengua."¹¹³

En la medida que hay consenso respecto de que la lealtad lingüística es el germen del mantenimiento de toda lengua, la presencia de esta actitud, entonces, sería una señal que contrarrestaría la creciente pérdida de vitalidad por parte de la lengua mapuche, según hemos apreciado anteriormente. Mas, en este caso, dicha lealtad no va acompañada de un contexto societal mayor que la haga permanecer como una instrumento comunicativo efectivo, sino que solamente como una marca social (de identidad), por lo que dicha

¹¹² Fasold, 1996: 25.

¹¹³ Moreno Fernández, *op. cit.* 252.

"mantención" no aseguraría que no ocurriera su deterioro y posible extinción, en el largo plazo. Además, según hemos visto, esta lealtad tendría dimensiones relativas a:

1°. Un componente temporal/ generacional:

- Una mayor lealtad antes - con los *antiguos*: "... la gente de las reducciones, los mayores, los antiguos, todos hablaban en mapuche la mayoría." (J. T.); "... mis abuelo no, ellos adoraban su raza ... " (J. L.)
- Y una menor lealtad actualmente, es decir, mayor en los "antiguos" y adultos", menor en los más jóvenes: "... "ahora hay mucho cabro joven que se avergüenza de hablar en mapuche. (J. T.).

2°. Luego, un componente educacional: mayor en los que han tenido acceso a la información y menor en los que no.

3°. Y, desde la perspectiva de los que están aquí en Santiago, y estrechamente vinculado al componente anterior, un componente socio - espacial (el "aquí/ allá"): menor es la lealtad lingüística en el campo mismo que en la ciudad, donde están los educados, por lo que desde acá deben asumir la responsabilidad de transmitir ese sentimiento a los de allá, a las nuevas generaciones de allá.

Finalmente, este cambio en la vinculación afectiva con la lengua entre los mapuches está unido también al importante papel desempeñado por las estructuras de transición, tales como organizaciones mapuches urbanas (que cumplen esa función de manera explícita) o, como en el caso de nuestros informantes, las panaderías o los sindicatos de panificadores. Esto, ya que ellas no solamente retornan a los sujetos a la comunidad originaria, sino porque, además, los ponen en contacto cotidiano con aquellos fragmentos de su cultura antes perdidos, en tanto allí la discriminación no emerge. Así lo expresa un entrevistado:

Acá en Santiago, cuando empecé a ser dirigente, y tenía que estar, digamos, relacionado con casi puros mapuches y por tallas dentro de la panadería, de repente conversábamos mucho entre nosotros, íbamos más dando vuelta a la lengua aquí en Santiago en panaderías. Pero, la importancia que tiene esto, la verdad de las cosas, es enorme. Así que eso me ha hecho cambiar una actitud, yo pienso que un cambio de 40 grados al tiro. (H. C.)

O, como lo señala este otro informante:

Donde aprendí es aquí, en la organización sindical, porque mientras menos sabe la persona, más vergüenza siente, más se siente discriminado; porque mientras más va aprendiendo la persona, no siente vergüenza. Porque yo, a mí si me dicen: Bueno, ¿y por qué está hablando en mapudungun? ... No, si es mi lengua, y no tengo por qué avergonzarme ante nadie, y no tiene porque, nadie puede prohibirme de lo que yo quiero hablar también. Porque antes yo sentía vergüenza, porque no sabía defenderme. Por lo mismo, entonces, chuta, un mapuche que no entiende, que no sabe, sabe poco, entonces lo que más ... agacha la cabeza cuando se ríen de él. Porque si supiera, tuviera conocimiento como yo tengo ahora, no habría hecho eso. (J. L.)

2. Componente cognitivo:

En lo que se refiere al **componente cognitivo** que conforma las actitudes que los mapuches habitantes de la ciudad de Santiago a los que tuvimos acceso, son dos los ejes que sobresalen de inmediato en los discursos de los entrevistados:

- (a) En primer lugar, como ya hemos destacado en el capítulo anterior, si bien se ha pasado de una vergüenza por querer aprender y cultivar su lengua a un orgullo y afán por desarrollarla, el nivel de conocimiento de la lengua que poseen los sujetos mapuches urbanos resulta exiguo. De esta forma, no existe una correspondencia entre esa actitud positiva (en su dimensión afectiva) y un conocimiento de la lengua que les permita rescatarla como instrumento comunicativo, quedando tal empresa relegada a ser solamente un rescate de ella en tanto símbolo o marca identificatoria, como portadora de un significado social que define a estas comunidades como mapuches en la ciudad y a los individuos que la conocen y usan como integrantes de tal comunidad.
- (b) En segundo lugar, encontramos la presencia de un acentuado sentimiento de inseguridad lingüística unido a este desconocimiento acerca de la lengua.

Desconocimiento que se funde con la atribución de peculiares propiedades a la lengua mapuche, propiedades que la muestran como una lengua difícil, lo que explicaría el precario dominio. Sin embargo, aquello, más que hablar acerca de su inherente complejidad, nos habla de que el mapudungun aparece ante los ojos de quienes intentan rescatarlo como una segunda lengua, muy poco cotidiana para ellos, presentando los mismos inconvenientes que todo hablante nativo de una lengua experimenta al intentar aprender una lengua diferente, más aún cuando se trata de una lengua con una estructura completamente diferente a su primera lengua (como ocurre con las lenguas amerindias - de carácter aglutinante y polisintético - frente a lenguas indoeuropeas, flexivas, como el español). De esta manera, ello es otra prueba más de la progresiva vitalidad de la lengua mapuche en contextos urbanos y rurales en la actualidad, pues se relaciona, fundamentalmente, con el escaso contacto que los sujetos han tenido, desde pequeños y en ambientes cotidianos, con ella. Así, nos encontramos con argumentos como:

- "... Porque es ... pronunciarla ... No es muy, cómo le dijera, algunas palabras son super difícil, nombrarlas." (D. L.)
- "... yo insisto que la lengua mapudungún es un poco difícil. Yo creo que más difícil que hablar en inglés." (W. T.)
- "... porque los cabros tratan de hablar, pero no pronuncian bien la palabra. Hay mucha palabra que ni yo mismo puedo pronunciar." (J. T.)
- "... difícil difícil de aprender, porque, como le dijera ... Yo, por mi parte, lo encuentro difícil, pero igual aprendo algunas palabras, pero hablar palabras largas así, no." (D. L.)

A esto se suma, generalmente, que los sujetos vinculan al mapudungun con lenguas de "civilización", como el inglés, lo cual es un tópico reiterado al explicar la dificultad que encuentran para aprender y conocer la lengua (además de otros factores condicionantes antes nombrados). Al respecto, un mapuche señala:

.... mi hijo lo ha entendido bien y y le ha servido mucho en cuanto a ... al pronunciamiento en inglés como que cambia una pura letra no más dentro de las palabras. Claro, inclusive a mí también me iba muy bien en inglés en el colegio, por la misma razón, porque sabía pronunciar algunas palabras en mapuche, y se relaciona casi igual de repente. (H. C.)

Así, se da cuenta de una particular asociación entre desconocimiento de la lengua/ dificultad de ésta/ su similitud con el inglés/ sentimiento de inseguridad lingüística:

...s difícil. Es difícil pronunciar la palabra. Hay mucha palabra que no la puedo pronunciar porque lleva mucha letra media rara. Por lo que entendí, a mi hijo, a ese que va en cuarto (medio), me dijo que era más difícil hablar mapuche que hablar en inglés. Porque él sabe hablar en inglés, sabe hablar, o sea, en castellano y en inglés ... y dijo que era más difícil hablar en mapuche que hablar en inglés. Entonces, yo le dije: 'mira, si algún día te enseñan a hablar mapuche, igual tiene que aprender'. 'No - si dijo - también me gustaría, pero la lengua se me traba mucho'. Así que, no sé poh', yo pienso de que ya al cabro mío, ya no la va a aprender. (J.T.)

La recurrencia de la comparación entre mapuche e inglés obedece a razones de dos órdenes:

- Primero, básicamente por la asociación que realizan entre el sonido vibrante simple retroflejo que caracteriza al mapuche y que ellos perciben también en el inglés. De hecho, quien divulga la lengua mapuche en la revista de CONAPAN se refiere a /r/ como la "R inglesa".
- Pero además, y predominantemente, porque el inglés es una lengua de prestigio a nivel mundial, y asociarla con el mapuche permite extender este prestigio también a esta última lengua. Nadie la compararía con algo que la menoscabase, por supuesto.

Además de esto, se define al mapudungun como "muy completa", resaltando sus cualidades frente a otras, tras lo cual, nuevamente, está la intención de dar cuenta de su posible dificultad al momento de aprenderla y, fundamentalmente, enfatizar que no es "inferior" a otras. Así lo señala, por una parte, un mapuche asentado en Santiago, para quien el mapudungun "... es un idioma muy completo, completo, completo. Hay muy poca palabra que no tenga traducción, pero ... es un idioma tan especial y tan rico." (L. M.) Y, por otra parte, la misma impresión la encontramos en quien se ocupa de difundir la lengua - más bien glosarios de ella - en la Revista de CONAPAN, para quien: "Su estructura es lógica, con precisión y claridad de la dicción, destacando su riqueza de las formas verbales y la facilidad con que da expresión a todo modo de pensar y sentir." (Manuel Ladino)

3. Componente conativo:

Finalmente, en cuanto al componente conativo de las actitudes hacia la lengua mapuche, también se verifica una no consistencia con los otros planos o componentes actitudinales, fundamentalmente con el cognitivo, y una consistencia con el afectivo (en cuanto al eje de "después").

La anterior afirmación se fundamenta en que, si bien la mayoría de los sujetos entrevistados reconoce no dominar la lengua, la actitud positiva - de orgullo - que se ha gestado en los últimos años, de la mano de un mayor acceso a la información - educación -, los ha hecho proyectarse en el tiempo y tener muy claro que deben inculcarle a los hijos la valoración por una manifestación tan propia de los mapuches como es su lengua nativa. Este fenómeno lo encontramos presente, fundamentalmente, en las generaciones más adultas en la ciudad. En ellas, a diferencia de lo que fue su experiencia con sus padres, y de

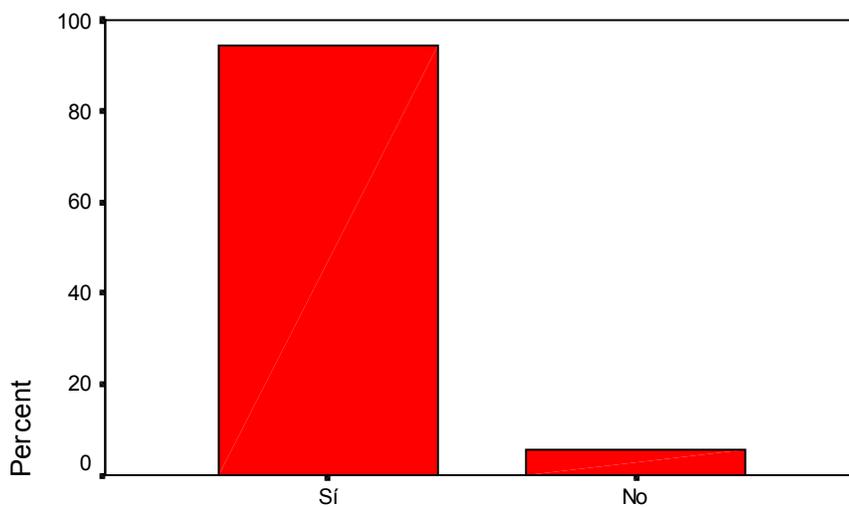
que muchos no sepan hablar mapudungun, la actitud es positiva y hay una clara intención de que sus hijos deben aprenderlo, por lo que hay que incentivarles eso. Así lo señala un mapuche, quien concluye: "... por eso yo a mi hijo le digo: 'Mira, si algún día les enseñan a hablar mapuche, tiene que aprender ...'" (J. T.)

Otro informante realiza una reflexión al respecto que va más allá de su experiencia como padre, pero que llega al mismo punto central:

... hemos recapitado, hemos sabido, hemos comprendido de cómo se estaba perdiendo nuestra lengua. Entonces, por lo mismo estamos bastante preocupados y ya ... a futuro, ya no se pierde, ya no se va a perder ya ... mi idioma. Porque si hubiéramos seguido como estuvimos, quizás una década o dos décadas, cuando nos avergonzábamos, si hubiéramos seguido así, se habría perdido. Pero ahora ya ... ya entramos en preocuparnos y tal como anteriormente, ¿cuándo se hacían nguillatunes o algún evento aquí en Santiago? .. y nosotros lo estamos haciendo. Y aquí en Santiago hay muchas organizaciones que hacen nuestra tradición" (J. L.)

Y esta tendencia se reafirma en los resultados de nuestra encuesta. A pesar de que la gran mayoría de los encuestados afirma no conocer suficientemente su lengua, sí se muestran muy proclives a que se les enseñe a sus hijos mapudungun, incluso en la escuela:

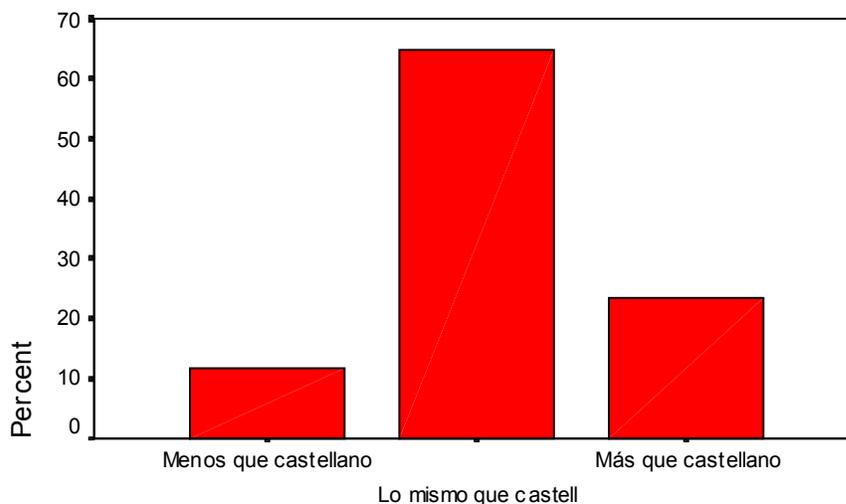
¿Le parece que se enseñe mapudungun en la escuela?



¿Le parece que se enseñe mapudungún en la escuela?

Sin embargo, lo interesante es constatar que ese sentimiento de orgullo por lo mapuche que ha permitido reactivar el interés por la lengua no les hace perder de vista a los sujetos la realidad de la situación de su pueblo en la sociedad chilena actual: si bien es importante rescatar la lengua a través de la enseñanza en las nuevas generaciones, la prioridad la debe tener la enseñanza del español en tanto lengua necesaria para la vida citadina:

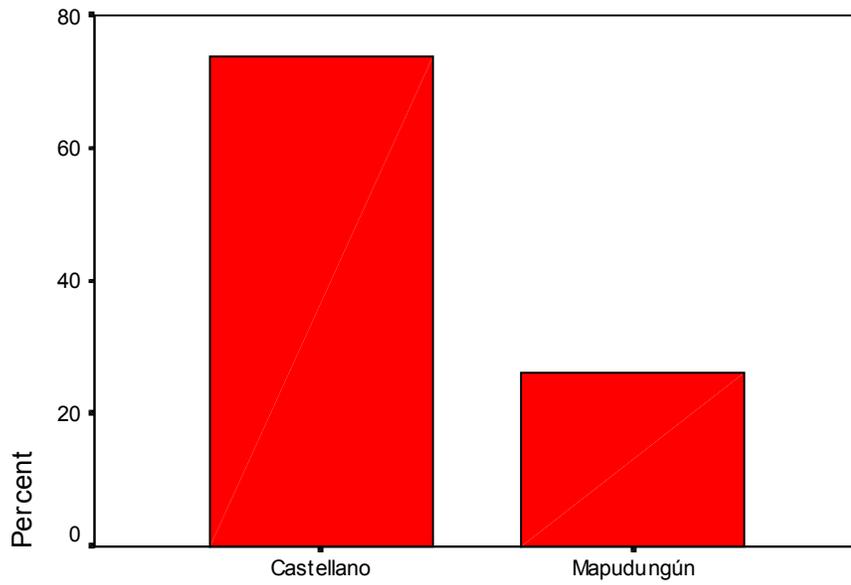
¿En qué cantidad se debería enseñar mapudungun en la escuela?



¿En qué cantidad se debería enseñar mapudungun en escuela?

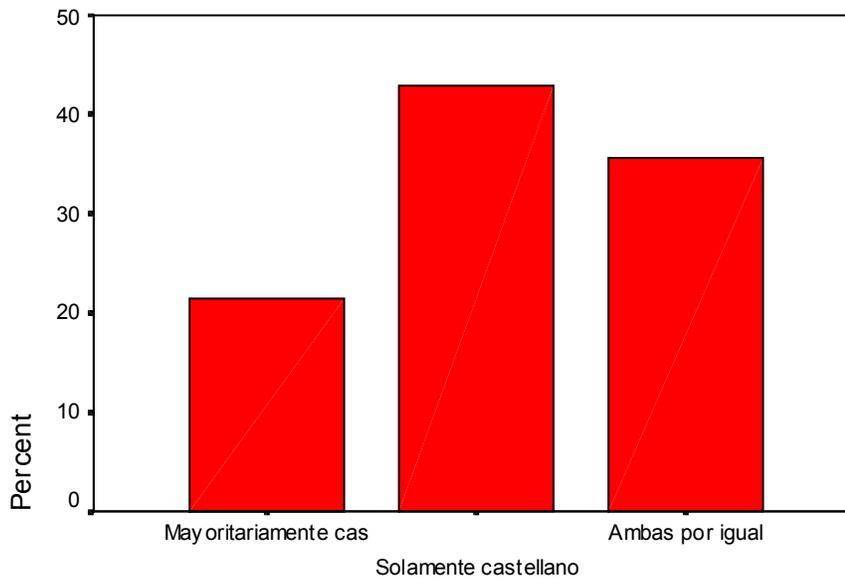
No obstante ser esta situación favorable en el plano de las intenciones y disposiciones a actuar, en la práctica - tal como lo hemos señalado antes, respecto de la lengua más usada diariamante o la lengua usada para conversar con otros mapuches - no hay consistencia entre ello y las prácticas lingüísticas concretas de los hablantes, las que demuestran que, en distintas instancias de su vida cotidiana, el mapudungun no emerge como alternativa, siendo el español la lengua utilizada predominantemente, lo que se demuestra en las respuestas de nuestros informantes:

Lengua en que manifiesta alegría espontánea



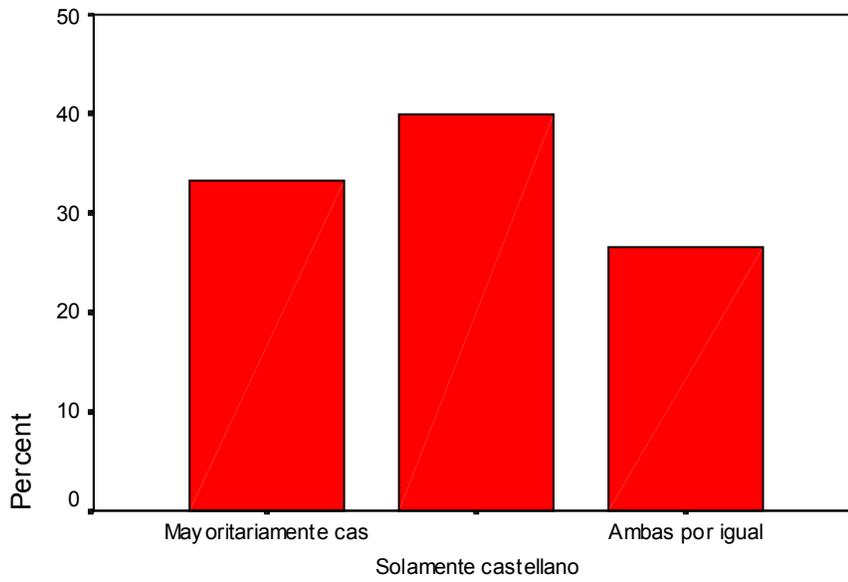
Lengua en que manifiesta alegría espontánea

Lengua usada con hijo (s)



Lengua usada con hijo (s)

Lengua usada con cónyuge/ pareja



Lengua usada con cónyuge/ pareja

Conclusiones

A partir del análisis que hemos realizado en este trabajo es posible constatar con claridad los efectos que los procesos culturales - que históricamente (más aún, en la historia reciente, a partir de la segunda mitad del siglo pasado, en el marco de una dinámica "dominador - dominado") han caracterizado las relaciones entre mapuches y la sociedad chilena - han tenido sobre las prácticas culturales de los grupos dominados: la tendencia a una integración que implica la pérdida de las diferencias y el triunfo de la homogeneidad. Indudablemente, una de las dimensiones culturales en que tal homogeneización ha sido evidente ha sido la lingüística.

Así, la percepción obtenida respecto de la vitalidad del mapudungun en sujetos adscritos a esta etnia en la ciudad de Santiago del siglo XXI, nos habla de un paulatino olvido de esta lengua como instrumento para la comunicación efectiva¹¹⁴. Esto es, una lengua que paulatinamente pierde su vitalidad entre los hablantes, abandonando las escasas funciones a las que ya había quedado reducida desde la llegada de los primeros mapuches a la capital, perdiendo su exclusividad en ellas, tales como el desarrollo de rogativas ceremoniales, la conversación con visitantes de origen mapuche, o en las sencillas órdenes que se acostumbraban a dar a los niños en lengua. Además, se constata una relación asimétrica entre las dos lenguas que coexisten - para los mapuches - en la ciudad: actualmente, los discursos y los hechos demuestran que tales funciones pueden ser perfectamente cumplidas utilizando la lengua española, mas no a la inversa, es decir, que el mapudungun no puede ocupar los ámbitos que la lengua del grupo dominador - o dominante - posee con exclusividad (por ejemplo, al realizar trámites, al participar en el sistema educacional, al informarse a través de periódicos o libros, etc.). en otras palabras, no hay una distribución de funciones bien delimitada entre una y otra lengua en contacto, ni una reversibilidad mutua en la "invasión" que una puede realizar en el dominio de la otra.

A este escenario negativo para la supervivencia y cultivo del mapudungun en la capital debe sumarse la escasa competencia que los sujetos mapuches urbanos poseen en su lengua y, en el caso de que ella exista, su carácter más bien precario e incompleto, ya que, en general, no es aprendida por los sujetos como sistema, sino que como fragmentos, palabras aisladas o frases tipo (saludo, términos de parentesco más usuales, utensilios, alimentos, etc.). Grado de conocimiento y mecanismo de aprendizaje este que resulta perfectamente funcional a la intención - colectiva, tácita - de mantener a la lengua nativa sólo como una marca - un símbolo - de identidad, algo que los diferencia del mundo wingka, pero que no les sirve para comunicarse (más allá de situaciones aisladas o socialmente 'artificiales'), dado el contexto societal mayor en el que deben desenvolverse.

¹¹⁴ Algo que, como anteriormente constatamos, no se aleja de la tendencia histórica detectada por los diversos trabajos realizados en torno a esta temática. Cf. Capítulo segundo.

Lo anterior, a su vez, remite al plano de las actitudes, donde no hallamos una consistencia entre las tres dimensiones que conforman la actitud hacia la lengua nativa, ya que, el componente afectivo - situado en la actualidad, en sujetos que ya han sufrido una fuerte discriminación al momento de llegar a la capital, pero que se han instruido (formal o informalmente) en los valores de la racionalidad occidental moderna relativos al rescate de la diversidad - determina una orientación positiva hacia el mapudungun, pues se le valora en tanto medio para marcar su identidad propia como grupo. Sin embargo, en las otras dimensiones constituyentes de la actitud lingüística, cognitiva y conativa, no hallamos una orientación consistente con el plano afectivo: ni hay un conocimiento adecuado de la lengua, ni una práctica de ella en la vida cotidiana, no obstante que la declaración de propósitos de los informantes apunta a no perderla en las nuevas generaciones.

En el marco de un análisis más detallado, interesante fue también que la situación descrita para la lengua mapuche en la capital obedece a un problema estructural, en el que están participando y confluyendo una serie de factores o variables condicionantes del proceso, ya sea en un sentido positivo o negativo, dificultando aún más el plantear una situación tentativa al problema (si es sentido de esa manera). Tales factores pueden identificarse con claridad en los discursos que los mismos sujetos tienen al respecto, a partir de los cuales tanto el tema de la vitalidad lingüística como el de las actitudes hacia la lengua adquieren determinados valores. Estos posibles valores y sus condicionantes se aprecian esquematizados en el siguiente cuadro resumen:

Variable/ condicionante	Factor	Vitalidad de la lengua	Actitud lingüística
"Antes" (Eje temporal)		Mayor (en el sur)	Negativa/ ligada a sentimiento de "vergüenza", tanto en el sur como en Santiago, sobre todo en las nuevas generaciones.
"Después" (Eje temporal)		Menor	Positiva, en generaciones adultas, de la mano de un mayor acceso a educación.
"Sur" (Eje socio - territorial)		Mayor (en un antes)	Positiva
Santiago (Eje socio - territorial)		Menor	Negativa/ antes; positiva/ después.
"Viejos" (Eje socio - etario)		Mayor (en el sur)	Positiva
"Nuevas generaciones" (Eje socio - etario)		Menor (en el sur y Santiago)	Negativa/ indiferente
Acceso a educación (Eje valórico - cultural)		Mayor, pero en la medida que se relaciona con un conocimiento de la lengua mapuche. Y en tanto no la hay, resulta un rasgo indiferente.	Positiva/ marca de identidad

Participación en organizaciones mapuches (Eje socio - estructural)	Mayor	Positiva
--	-------	----------

De esta manera, toda vez que pretendamos dar cuenta de las características sociolingüísticas y etnolingüísticas del mapudungun en la ciudad, a través de los discursos de los sujetos mapuches, debemos hacerlo situándonos en las distintas coordenadas o ejes que les imprimen una u otra dirección; ejes que, a su vez, se combinan entre sí. Así, por ejemplo, la lengua no es más o menos vital en sí, sino que depende del espacio social (el campo, la ciudad; el sur, la capital) en que nos ubiquemos, o de la historia vital del sujeto en cuestión (si es joven o adulto, si ha llegado recién o hace mucho tiempo a Santiago, si ha recibido educación formal o no), o de la participación en las estructuras o mecanismos de estabilización cultural propios del grupo en cuestión (si forma parte o no de alguna organización mapuche). A modo de generalización, podemos decir que la identificación entre el espacio social "sur" y condiciones sociolingüísticas positivas para la lengua ha ido disminuyendo con el paso del tiempo y, paradójicamente, tal identidad se ha trasladado al espacio social "Santiago", junto a la adquisición de mayores niveles educacionales por parte de la población mapuche, considerándose ellos como un foco de resistencia cultural, desde *se les hace entrar en consciencia a los del sur*, incluso, acerca de la importancia de conservar y cultivar la cultura mapuche, incluida la lengua.

Mención aparte se debe hacer respecto del papel desempeñado por las estructuras de transición de la cultura mapuche en la ciudad, en este caso, en lo que se refiere al rescate de la lengua - en cualquier plano, es decir, como código comunicativo o como mera marca de identidad - ya sea en cuanto a la mantención de una cierta vitalidad de la lengua en las actividades que allí se realizan, o en canto a permitir construir una actitud positiva hacia la lengua entre quienes participan en tales estructuras. De esta manera, una institución como un sindicato de trabajadores es capaz de cumplir otras funciones - latentes, como les llamaba la Sociología estructural funcionalista - relativas al rescate de la cultura mapuche en la ciudad. En la medida que estas estructuras sigan cumpliendo estas funciones puede hablarse de la supervivencia y mantención, aunque sea dentro de los márgenes ya señalados, de manifestaciones culturales tan inherentes a una comunidad cultural como la lengua.

Como reflexión final, podemos señalar que, si nos situamos en la perspectiva de la necesidad de un rescate de la diversidad cultural, y contrarios a la gran pérdida que se produciría al desaparecer una lengua, el mapudungun al encontrarse en lo que se denomina una "situación de convergencia" se va a ver mayormente mermado en su posibilidad de existir y cultivarse, razón por la cual se deteriorará, más aún si se le valora o mantiene solamente como un medio para generar identidad y diferencia, y no como un sistema de comunicación. Pero, si nos situamos desde otra perspectiva, a la que denominamos 'realista' o 'de segundo orden'¹¹⁵, y reconocemos que sociedades como las nuestras tienden a eliminar los límites y las diferencias /(más allá de los discursos oficiales que promueven lo contrario), se hace muy difícil pensar en la posibilidad de revertir el proceso ya iniciado - el cual es improbable que llegue hasta el punto de la extinción de la lengua, ya que siempre, incluso esta misma sociedad de los dominadores, se va a encargar

¹¹⁵ Siguiendo los términos de la Teoría General de Sistema de N. Luhmann, 1996, según la cual los sistema observadores de 'segundo orden' son aquellos que se plantean 'observar observadores'.

de generar mecanismos de estabilización - pues es el mantenimiento de la lengua como código de comunicación, y no sólo como símbolo de identidad, el que está en juego. Es en esta perspectiva, en que se admite que si el mapudungun se continua o no, en tanto código para la comunicación (una de las funciones sociales de la lengua, entre otras), no es relevante, donde vale la pena cuestionarse si esto constituye una preocupación real para los mapuches que viven en la ciudad, en contacto con todas las problemáticas que rodean dicha vida en el caso de una minoría étnica, más allá de aspiraciones reivindicativas que ingresan, más bien, en un terreno político o etno - político. Ese es un debate de largo aliento, al cual la reflexión en torno a la lengua viene a alimentar más. La cuestión, como siempre, queda abierta.

Bibliografía

1. Aravena, A., 2001. "Los Mapuche – warriache: procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana en el siglo XX". En Actas IV Congreso Chileno de Antropología. En prensa.
2. Ardener, E. et al., 1971. *Antropología social y lenguaje*. Buenos Aires: Paidós.
3. Boas, F., 1911. "Introduction to the Handbook of American Indian Languages." Bulletin 40, Part I, Bureau of American Ethnology. Washington D. C.: Government Printing House.
4. Bolaño, S., 1982. *Introducción a la teoría y práctica de la sociolingüística*. México: Editorial Trillas.
5. Carrasco, H. (ed.), 1993. *Bibliografía General de la Sociedad y Cultura Mapuche*. Temuco: Centro de Estudios de la Araucanía.
6. Croese, R. 1983. "Algunos resultados de un trabajo de campo sobre las actitudes de los mapuches frente a su lengua materna." En, Revista de Lingüística Teórica y Aplicada, vol. 21, pp. 23 –34, Concepción: Universidad de Concepción
7. Delgado, J. M. y J. Gutiérrez (Coords.), 1992. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Síntesis.
8. Durán, T., 1987. "Incorporación del español por los mapuches del centro sur de Chile durante el siglo XIX." 1987. En, Lenguas Modernas, No. 14, pp. 179 - 196. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
9. Fasold, R., 1996. *La Sociolingüística de la sociedad*. Madrid: Visor.
10. Ferguson, Ch., 1984. "Diglosia". En P. Garvin y Y. Lastra, pp. 247 - 65.
11. Fernández, I. y A. Hernández, 1981. "Estudio exploratorio de actitudes en una situación de bilingüismo: el caso mapuche." En, Revista de Lingüística Teórica Aplicada, Vol. 22., pp. 35 - 51. Concepción: Universidad de Concepción.
12. Fishman, J., 1988. *Sociología del lenguaje*. 3ª. ed. Madrid: Cátedra.
13. Fontanella de Weinberg, M., 1979. *La asimilación lingüística de los inmigrantes. Mantenimiento y cambio de lengua en el sudoeste bonaerense*. Bahía Blanca: Universidad nacional del sur.

14. Gallardo, A., 1984. "La situación mapuche, problema de planificación lingüística." En Cultura, Hombre, sociedad, vol. 1, pp. 151 – 238, Temuco: Centro de documentación mapuche.
15. Garvin, P. & Y. Lastra, 1984. *Antología de estudios de Etnolingüística y Sociolingüística*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
16. Hernández, A. y N. Ramos, 1978. "Rasgos del castellano hablado por escolares rurales mapuches. Estudio de caso." En, Revista de Lingüística Teórica y Aplicada, Vol. 16, pp. 141 - 150. Concepción: Universidad de Concepción.
17. Hernández, A. y N. Ramos, 1979. "Estado actual de la enseñanza del castellano a escolares del área rural: un problema de bilingüismo y lenguas en contacto." En, Estudios Filológicos, No. 14, pp. 113 – 127, Valdivia: Universidad Austral de Chile.
18. Hernández, A., 1983. "Situación sociolingüística de una familia mapuche: proyecciones para abordar el problema de la enseñanza del castellano". En, Revista de Lingüística Teórica y Aplicada, Vol.21, pp. 35 – 44, Concepción: Universidad de Concepción.
19. Hymes, D., 1971. "La sociolingüística y la etnografía del habla." En Ardener, pp. 115 - 152.
20. Lastra, Y. 1992. . *Sociolingüística para hispanoamericanos*. Una introducción. México: El colegio de México.
21. Lavanchy, J., 1999. *Conflicto y propuestas de autonomía mapuche*. Documento de trabajo. Santiago de Chile: Departamento de Antropología Universidad de Chile.
22. Lázaro Carreter, F. 1990. *Diccionario de términos filológicos*. Madrid: Gredos.
23. Luhmann, N., 1996. "¿Cómo se pueden observar estructuras latentes?". En P. Wetzlawick y P. Krieg, *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, pp. 60 - 72.
24. Malinowski, B., 1946. "El problema del significado en las lenguas primitivas". En: Ogden & Richards, pp. 310 - 352.
25. Malmkjaer, K., 1991. *The Linguistics Encyclopedia*. London: Routledge.
26. Moreno Fernández, F., 1998. *Principios de Sociolingüística y Psicología del lenguaje*. Barcelona: Ariel Lingüística.
27. Mounin, G., 1979. *Diccionario de Lingüística*. Barcelona: Labor.
28. Munizaga, C., 1961. "Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile". En, Notas de estudios antropológicos de la Universidad de Chile, No. 6. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

29. Ogden, C. K. y I. A. Richards, 1946. *El Significado del significado*. Buenos Aires: Paidós.
30. Pike, k. L., 1974. "Hacia una teoría unificada de la estructura del comportamiento humano." En P. Garvin y Y. Lastra, pp. 103 - 116.
31. Prieto, L., 1980. "La etnografía del habla". En Lenguas Modernas, Número 7, pp. 9 – 16, Santiago de Chile: Universidad de Chile.
32. Romaine, S. 1996. *El Lenguaje en la Sociedad. Una introducción a la Sociolingüística*. Barcelona: Ariel.
33. Salas, A., 1985. "Hablar en mapudungún es vivir en mapuche. Especificidad de la relación lengua - cultura." En, Revista de Lingüística Teórica y Aplicada, Vol. 25, pp. 27 - 35. Concepción: Universidad de Concepción.
34. Sánchez, G., 1996. "Estado actual de las lenguas aborígenes de Chile". En Boletín de la Academia Chilena de la Lengua. No. 71. Santiago de Chile, pp. 68 - 87.
35. Schaff, A. 1967. *Lenguaje y conocimiento*. Ciudad de México: Grijalbo.
36. Stewart, W., 1984. "Un bosquejo de tipología lingüística para describir el multilingüismo." En Garvin y Lastra, pp. 224 - 233.