

## CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA Y REPRESENTACIONES SOCIALES EN TORNO A LA LENGUA MAPUCHE: ANÁLISIS DESDE UNA PERSPECTIVA LINGÜÍSTICA Y ANTROPOLÓGICA DEL DISCURSO MAPUCHE URBANO Y DE OTROS ACTORES SOCIALES *WINGKA*

CRISTIÁN LAGOS FERNÁNDEZ  
Universidad de Chile

RESUMEN: En este artículo se describen, en el marco de la etnolingüística, las representaciones sociales que construyen mapuches urbanos y otros actores sociales del universo *wingka* (no mapuche), acerca del mapudungún. Los datos corresponden a los resultados de la fase cualitativa de un estudio cuyo objetivo fue describir la situación lingüística de esta lengua indígena en Santiago de Chile, en cuanto a su vitalidad y funcionalidad en la urbe actual. A partir de la realización de entrevistas semiestructuradas a mapuches urbanos, la observación participante en agrupaciones indígenas y el análisis de fuentes secundarias de información, se constató una revalorización del mapudungún y un rescate de su valor simbólico identitario antes que lingüístico, expresión de procesos mayores de reetnificación. En el ámbito de la reproducción de la lengua, se apreció la retirada de los espacios tradicionales y naturales para tal función (la comunidad, el hogar), y la emergencia de otros (escuela, talleres), característicos de una racionalidad cultural ajena, no mapuche.

PALABRAS CLAVE: etnolingüística, mapudungún, representación social, reproducción cultural.

*Discourse construction and social representations about Mapudungun: an ethnolinguistic analysis of both urban Mapuche and wingka (non-mapuche) discourse*

*ABSTRACT: This paper describes, from an ethno-linguistic point of view, the social representations constructed by urban Mapuche, and other social actors wingka (non mapuche), about mapudungún. The data correspond to the results of the qualitative phase of a study whose aim was to describe the linguistic situation of this indigenous language in Santiago de Chile in terms of its vitality and functionality in the city. Based on semi structured interviews to urban mapuche, participant observation in urban indigenous associations and analysis of secondary sources of information, it was possible to establish a new appreciation of Mapudungun and a rescue of its symbolic identitarian (self-defining) rather than linguistic value, [which seems to be an] expression of broader processes of reethnification. At the level of language production, it is possible to observe how the traditional and natural spaces for such function (community, home) are losing ground and the emergence of others (school, language workshops), typical of a non-mapuche cultural rationality.*

*KEY WORDS: ethnolinguistics, mapudungún, social representations, cultural reproduction.*

Recibido: septiembre de 2010

Aceptado: noviembre de 2010

Mañumtum (agradecimiento): a todos los peñi y lamngen que colaboraron con el estudio, y al equipo de trabajo: Tania Beroiza, Felipe Hasler, Don Héctor Mariano, Daniela Molina, Cristian Oyarzo y Paulina Slaughter. Sin ellos, este estudio no habría sido posible. Chaltumay kompuche

## INTRODUCCIÓN

En el presente artículo se muestran los resultados finales del proyecto financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo de la Universidad de Chile “Competencia, vitalidad y lealtad lingüística del mapudungún en Santiago de Chile” (SOC 08/07 -2), desarrollado entre 2009 y 2010. Teniendo como temática central la descripción de la situación de la lengua mapuche en la ciudad capital de Chile, nos propusimos: (a) caracterizar el mapudungún (lengua de los mapuches, demográficamente el pueblo indígena de mayor relevancia en el país, en términos de su vitalidad lingüística) en cuanto a su grado de uso y sus espacios funcionales; (b) identificar el grado de competencia en mapudungún de los mapuches en Santiago, tanto efectiva como declarada, en el ámbito léxico y en el de la producción discursiva; (c) describir la representación social que ellos han construido respecto de su lengua, y (d) aproximarse al papel que el mapudungún desempeña en la construcción de una nueva identidad mapuche urbana. Los resultados que aquí expondremos corresponden, en particular, a aquellos propios de la dimensión cualitativa del estudio.

Las cifras demográficas (Instituto Nacional de Estadísticas 2002) muestran que la temática mapuche urbana, incluida la lengua, en Santiago de Chile es un fenómeno que debe ser abordado en su complejidad sociocultural. Según el último censo de población, 182.918 personas se autoidentificaron como mapuches en la Región Metropolitana (RM) (un 3.02% de la población de la región) y, dentro de la provincia de Santiago, lo hicieron 147.828. Si comparamos esta cifra con la de quienes se consideran mapuches en las regiones en que históricamente han habitado, encontramos que la única que supera a la provincia de Santiago es la IX Región, con 202.970 personas (un 3.34%, un porcentaje muy cercano al de Santiago), quedando las otras dos regiones tradicionalmente de población mapuche (VIII y X), por debajo (con 52.918 y 100.664, respectivamente). Además, es en la Región Metropolitana donde encontramos el mayor porcentaje de población mapuche viviendo en contextos urbanos (Centro de Estudios Públicos 2006). Todo esto nos muestra que lo que ocurre con los mapuches en la provincia de Santiago, la principal de la Región Metropolitana, es un tema emergente e importante, evidencia de las nuevas dinámicas poblacionales y sociales

que se dan en el país (fruto de la migración forzada desde los territorios del sur) y que plantea la necesidad de hablar de lo mapuche desde otra perspectiva, incluida la realidad lingüística y su papel en este nuevo espacio social. Para dar cuenta de esta realidad emergente, en nuestra investigación, correspondiente a un nivel descriptivo, utilizamos una metodología de recolección y análisis de tipo mixta, cualitativa y cuantitativa. La dimensión cuantitativa correspondió a la aplicación de una encuesta a mapuches urbanos, entre mayo y octubre de 2009, a una muestra construida en base a un muestreo no probabilístico por cuotas ( $n$  alcanzada = 232), en comunas de la provincia de Santiago, con un nivel de confianza de 95% y un error estimado de 5%. Se consideraron los valores de  $p$  0.36 y  $q$  0.64, considerando como referencia un estudio previo del CEP<sup>1</sup> (2006). Los datos obtenidos se analizaron con el programa SPSS 10.0, en términos de estadística descriptiva. Tales resultados mostraron (Molina et al. 2009) antecedentes relevantes en cuanto a la vitalidad del mapudungún en Santiago y los espacios en los cuales ha conservado y/o perdido funcionalidad, y que sirven como telón de fondo para nuestro análisis cualitativo, los que resultan coincidentes con los de estudios anteriores (Hernández y Ramos 1979; Fernández y Hernández 1981; Hernández 1983; Croese 1983; Gundermann et al. 2009; Lagos 2006 y Villena 2010), datos que, en resumen, evidencian:

- Una baja vitalidad / espacios de uso, con una baja proporción en el hogar e, incluso, en las ceremonias rituales en la ciudad.
- Una baja competencia (declarada y efectiva) en mapudungún por parte de los mapuches encuestados.
- En el nivel de la expresión escrita, el predominio de una anarquía en la utilización de grafemarios existentes para el mapudungún (Mariano 2009).
- Un reconocimiento de la escuela como agencia socializadora en la lengua, contrastando con la realidad del poco aprendizaje efectivo de la lengua en ella
- La reducción funcional del mapudungún al plano identitario, definiendo el ser mapuche en la ciudad.
- Finalmente, la construcción de una imagen idealizada del “sur” del país, como espacio de preservación de su lengua y cultura.

Conocida esta información, correspondió al análisis cualitativo complementar y profundizar en las claves entregadas anteriormente. De esta manera, la estrategia cualitativa consistió en recoger información respecto de los discursos a través de los cuales los mapuches urbanos construyen su identidad como tales y sus representaciones sociales en torno a su lengua nativa. Se aplicó, de esta forma, una entrevista semiestructurada a 16 mapuches urbanos (ocho mujeres y ocho hombres). A estas fuentes de información primaria se sumó el acceso a fuentes secundarias constituidas por discursos (16 textos) sobre el mapudungún, presentes en documentos que transmiten la visión oficialista (propia de un elite intelectual y política, relativa

<sup>1</sup> Centro de Estudios Públicos.

al mundo *wingka*) sobre el tema, así como también a otros documentos (12 textos) representativos de la visión de las élites intelectuales mapuches al respecto.

Para aproximarnos cualitativamente a las representaciones sociales que, sobre su lengua nativa, han generado los mapuches urbanos, a través de una metodología etnográfica, se realizó observación participante en distintos espacios en los que el mapudungún es utilizado en la ciudad (agrupaciones, servicios públicos y talleres de lengua). Esta estrategia fue complementada con el uso de dos tipos de fuentes de índole textual, construyendo un corpus final de 49 textos, incluyendo:

- Fuentes de información primaria, constituidas por 16 entrevistas realizadas en 2010 a mapuches urbanos (ocho mujeres, ocho hombres) residentes en Santiago de Chile, a las que añadimos, para efectos de complementar nuestro análisis con el abordaje previo que realizamos al tema (Lagos 2006), siete entrevistas realizadas en 2006 a mapuches urbanos de la misma ciudad.
- Fuentes secundarias de información, que dan cuenta de dos tipos de discursos (que denominamos “oficial” y de las “élites mapuches”) que circulan actualmente en nuestra sociedad respecto de la cultura y lengua mapuche, conformadas por los siguientes textos: 16 textos (publicados desde el 2005 en “El Mercurio” y en la página electrónica del Instituto Libertad y Desarrollo, [www.lyd.org](http://www.lyd.org)) que reflejan lo que hemos denominado el “discurso oficial”, incorporando textos tanto de autores como de organizaciones que forman parte de la ideología que sustenta el abordaje actual que se realiza desde el Estado chileno sobre los mapuches, su cultura y su lengua; además de 12 textos, publicados desde 2005, en medios escritos electrónicos mapuches (“Mapu – express” y el suplemento “Zalpikan”, del “Azkintuwe”) o de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), relativos al tema mapuche, y documentos de trabajo en los que dirigentes o integrantes de la “elite” intelectual mapuche vierten sus expresiones sobre la situación del mapudungún y su necesidad de revitalización.

## I. LA DES-ETNIFICACIÓN DEL PROBLEMA MAPUCHE: INVISIBILIZACIÓN DE LA LENGUA

Basándonos en el análisis de una serie de documentos que reflejan la conceptualización de la situación de los mapuches y su lengua desde la óptica del discurso conservador, representativo de la manera de afrontar el tema por parte de las actuales autoridades del país, hallamos una serie de claves que permiten entender por qué, para el discurso oficial, temas como la lengua nativa y su retroceso funcional no son un problema prioritario a resolver. Más aún, ello no aparece ni siquiera como un problema.

La no visibilización de la lengua mapuche –y su promoción social– como un tema importante guarda una estrecha relación con la tendencia general a des-etnificar la problemática mapuche (esto es, dejar de ver a esta comunidad y sus problemáticas, incluida la lingüística, como derivadas de su condición de indígenas, a raíz de un proceso histórico particular y de relaciones sociales asimétricas con la sociedad chilena), al centrar sus problemas en solo uno, y que corresponde a uno propio de

la población general, no necesariamente indígena: la marginalidad, la pobreza e indigencia, y la falta de oportunidades laborales y educacionales, fundamentalmente. Con esto no pretendemos señalar que tales problemas no existan para las comunidades mapuches del país y de Santiago de Chile, sino que destacar la necesidad de que solo situándolos en la perspectiva de sus procesos históricos particulares es posible verlos como el resultado de su condición indígena, clave para su real solución. Toda vez que las autoridades los conceptualiza fuera de su condición de etnia originaria, la solución a sus problemas pareciera emerger con claridad: hacerlos sujetos de mercado (la verdadera carta de ciudadanía actual), a través de la capacitación, la implementación de mejores tecnologías para la explotación de sus tierras y el acceso al crédito, tal como lo señala uno de los actuales ministros de gobierno: “(...) las limitaciones al derecho de propiedad impuestas sobre los indígenas y el surgimiento de minifundios, que dificultan la implementación de mejores tecnologías e impiden aprovechar las ventajas de los sistemas de créditos (...) las políticas públicas debieran enfocarse primeramente a aumentar la cobertura y calidad de la educación en las comunidades (...) invertir en infraestructura a través de la construcción de caminos y escuelas (...) eliminar las trabas al derecho de propiedad, facilitando el acceso a las redes de integración comercial; entregar capacitación en materia agrícola y uso de suelos, etcétera” (Larroulet 2005). Lo que plantea el Instituto Libertad y Desarrollo va en similar dirección, al señalar que “(...) tanto la inversión en capital humano como el empleo son factores preponderantes en el combate de la pobreza, y en esa dirección deben ir los esfuerzos por procurar el mayor bienestar de la población indígena (...)” (Instituto Libertad y Desarrollo 2008: 1). Vemos, por tanto, que desde la lectura que representa el perfil ideológico del actual gobierno de Chile (centro-derecha.), la base étnica del problema mapuche y de sus distintas dimensiones (incluyendo, claro, su lengua) es algo ausente, imposible de ver.

En la misma línea está el aporte de otra actual ministra de gobierno, E. von Baer, quien remarca que “(...) se insiste en la necesidad de focalizar los subsidios del Estado a la educación, vivienda e infraestructura para ayudar a las comunidades a salir de la extrema pobreza” (von Baer 2002: 2). Más adelante, en su artículo, observamos cómo su discurso se acerca al ideario evolucionista del siglo XIX y comienzos del XX, al señalar que la solución al problema mapuche pasa por “civilizarlos”: “(...) es fundamental familiarizar a los mapuches con la democracia y propiciar su participación en ella (...)” (Ibid.: 21). Además, señala que dar la oportunidad de salir de la pobreza a los indígenas pasa por integrarlos al mercado, destacando su ventaja: “(...) no tiene que significar necesariamente la pérdida de su cultura, sino más bien su evolución. Los mapuches tendrán que integrar (...) el progreso a su cultura” (Ibid.: 22). Su postura, y la de la ideología oficialista, apuntan a dar a los mapuches la libertad de elegir el modo de vida que desean tener y no imponérselos desde un punto de vista del “deber ser”, que, como veremos más adelante, es lo que argumentan muchos intelectuales mapuches respecto del derecho y la obligación de los indígenas urbanos de recuperar su lengua. Aquí se mezcla la ideología neoliberal con una clara conciencia de que el mapuche urbano, permeado por tales estructuras de pensamiento, ciertamente ha asumido una nueva racionalidad.

En síntesis, el análisis de este tipo de discursos se resume en dos aspectos: (a) por un lado, la criminalización del tema, donde el énfasis está puesto en tematizar a los mapuches como “problema”, asociado fuertemente a los hechos de violencia que se observan en La Araucanía, vinculados con la reivindicación territorial histórica de este grupo; (b) por otra parte, la tendencia a la des-etnificación de su problemática y de su solución por medio de la maximización de la relación costo-efectividad (en la entrega de tierras, la transferencia tecnológica, la lucha contra la pobreza, etc.). De esta manera, los mapuches existen de tres modos en este discurso: como terroristas, como indigentes / pobres y como potenciales sujetos de mercado (situación esta que define la solución a sus problemas).

## II. LA VISIÓN DE LAS ÉLITES INTELECTUALES MAPUCHES

### *La expresión escrita y su necesidad*

Nuestra experiencia, participando en organizaciones indígenas dedicadas a la lengua, en sus encuentros y reuniones periódicas, además de la revisión de la producción escrita respecto del mapudungún desde la intelectualidad mapuche, nos ha permitido evidenciar que uno de los tópicos más recurrentes en su discurso ha sido y es cómo dar el paso de la oralidad a la escritura (Corporación Nacional de Derecho Indígena 2005) y dotar de un grafemario unificado a la lengua. La anarquía encontrada en la producción escrita en la fase cuantitativa del estudio (Oyarzo et al., 2010) mostró la total irrelevancia de las discusiones en torno al tema generadas por las élites (primando una anarquía en el uso de alfabetos), juicio que no es una negación de la necesidad de estandarizar la expresión escrita de una lengua originariamente ágrafa, sino que busca ser un llamado de atención a esta intelectualidad mapuche a no estancarse en aspectos de planificación de corpus (solo enfatizar la estandarización e intelectualización de la lengua), que no son los que resultan más relevantes para la situación actual de esta lengua, en que su problema, antes que lingüístico, es social y cultural. En este sentido, pareciera ser que, tal como se infiere del discurso de algunos intelectuales destacados (Painemal 2007), este anhelo tiene bastante de proyección de su propia formación o preocupaciones: contar con un alfabeto es lo que falta al mapudungún para entrar a las “grandes ligas” de las lenguas, de las “verdaderas” lenguas, con un marcado sesgo evolucionista tras de sí.

### *El rol de la escuela y la educación intercultural bilingüe (EIB)*

Otro fenómeno que es destacado en el discurso de la intelectualidad mapuche corresponde al rol que ha jugado la escuela en el pasado, presente y futuro de la lengua nativa. Hay coincidencia entre estos actores en que la situación del mapudungún se define como un desplazamiento lingüístico acelerado a favor del castellano, el que se ha impuesto como lengua dominante, al ser la lengua de prestigio social. En tal desplazamiento se identifica a la escuela como uno de los sus principales causantes, entre otras razones, al haber inculcado “actitudes de rechazo” hacia las lenguas

indígenas, favoreciendo una pérdida de la “lealtad lingüística”. Así lo denuncia Elisa Loncón, lingüista mapuche, quien identifica a la escuela como un instrumento del Estado chileno para menguar la resistencia mapuche, por lo que “(...) la pérdida de las lenguas no ha sido un acto voluntario de los pueblos, sino surgido por la imposición del castellano en la escuela y la prohibición ejercida por los profesores de entonces a hablar la lengua indígena (Loncón 2009: 12). Sin embargo, hay coincidencia en estos discursos (Corporación Nacional de Derecho Indígena 2005; Lefián et al., 2006) en algo aparentemente contradictorio: a la vez que se reconoce a la escuela como uno de los factores destructores de los circuitos tradicionales de producción y reproducción de la lengua, se le reconoce también como una de las principales herramientas para recuperarlos y dar vitalidad al mapudungún.

El avance de la cobertura escolar, sumado a otros factores (aspecto coincidente con el discurso que llamaremos “nativo”, esto es, de los mapuches urbanos comunes y corrientes), como la creciente pérdida del rol central que desempeñaba la mujer en la transmisión de la lengua en la familia, trae como consecuencia la pérdida de los mecanismos tradicionales de reproducción de la lengua: ni la familia ni la comunidad la enseñan, y la escuela aún no suple tal propósito. De aquí se deriva el hecho de que un gran número de iniciativas para revitalizar la lengua mapuche tengan que ver con su enseñanza a las nuevas generaciones y que el discurso de las élites gire en torno a este tema, dejando de lado la reflexión e intervención en torno a la llamada planificación de estatus de su lengua nativa (es decir, su promoción y legitimación social). En la misma línea temática encontramos el planteamiento de Loncón (2009), señalando que a partir de este diagnóstico emerge clara la solución: multiplicar cursos de lengua, formar educadores de lengua, dotar de más herramientas para la instrucción y aumentar la oferta de enseñanza. En otras palabras, se insiste en poner en el centro del debate el tema de la enseñanza de la lengua. De hecho, este es uno de los aspectos que se destaca del convenio 169 de la OIT<sup>2</sup> y de otros cuerpos legales que han aparecido recientemente sobre el tema. Pareciera ser que cuando se habla de “derechos lingüísticos” no se llega más allá de esto. Nadie puede dudar de que sea un tema trascendente y estratégico. Sin embargo, en el marco de un grupo de discusión que realizamos en 2010 con 30 alumnos (de entre 15 y 18 años) de origen mapuche del Liceo Erasmo Escala, en la población La Faena de Peñalolén (población deprivada socioeconómicamente, de la zona oriente de la capital), además de quedar claro que lo único que vinculaba a estos adolescentes, fieles representantes de la masa indígena urbana joven, con su condición de mapuche era la beca indígena, se evidenció que uno de los problemas existentes para que se interesaran en seguir un taller de lengua mapuche era que les implicaba parte de la jornada que era para descansar. Es decir, era muy difícil el éxito de una iniciativa como esa (y la baja asistencia a las sesiones

<sup>2</sup> Organización Internacional del Trabajo. Este convenio, ratificado en 2007 por el Congreso Nacional de Chile, establece, entre otras medidas, que deberán adoptarse medidas que garanticen a los pueblos indígenas y tribales la educación en todos sus niveles, en sus lenguas nativas y en condiciones de igualdad que el resto de la población.

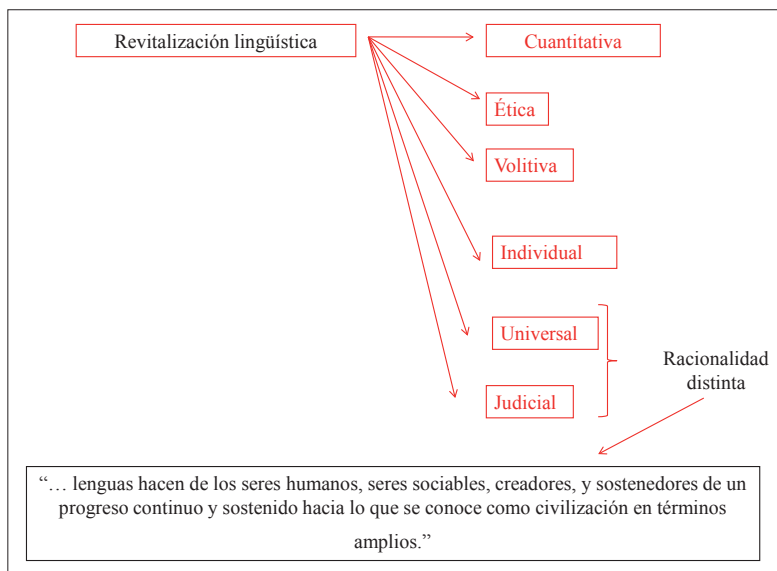


del “taller” de mapudungún así lo atestiguaba), porque no estaba incorporada en el currículum escolar. Máxime, en una jornada escolar completa donde esos contenidos no son considerados como relevantes. Esta situación concreta pone de manifiesto algo que creemos es relevante: la recuperación de la lengua no se puede circunscribir solamente al número de talleres, de profesores o de metodologías de enseñanza, sino que debe abrirse también a incluir la necesidad de espacios, políticos y sociales, para que los primeros puedan adquirir sentido para los mapuches urbanos.

### *Claves para la revitalización de la lengua*

En el discurso de las élites prevalece la representación de que la lengua encierra aspectos esenciales del “ser mapuche”, a tal punto que su pérdida conllevaría un “subdesarrollo cultural”, una pérdida en la autoestima, pérdida del respeto a sí mismo y la pérdida de cohesión social (Corporación Nacional de Derecho Indígena 2005; Loncón 2009). Este oscuro panorama exige una estrategia de, al menos, preservación. En este sentido, resulta relevante conocer las coordenadas en torno a las cuales este grupo de mapuches define, ya sea el problema de la vitalidad de la lengua como su solución. Tales ejes emergieron en el reciente “Primer Congreso de Lenguas Indígenas”, iniciativa que organizó la “Red por los derechos educativos y lingüísticos de los pueblos indígenas de Chile”<sup>3</sup>, realizado en julio de 2010 en la Universidad de Santiago de Chile, en la capital del país, espacio privilegiado para conocer los discursos que generan las élites respecto de sus lenguas. Tales coordenadas se resumen en la figura 1 (Beroíza, Lagos, y Slaughter 2010):

Figura 1: Ejes conceptuales que definen la revitalización lingüística



<sup>3</sup> Organización indígena conocida como la “RED” y que convoca a todos los pueblos indígenas y sus descendientes en Chile.



De acuerdo con el esquema, se conceptualiza el tema desde una perspectiva cuantitativa: “la vitalidad de las lenguas depende del aumento del número de hablantes” (Zalpakán 2010: 4). Además, su solución (vía el aprendizaje de las lenguas) se sitúa en el ámbito de la volición, lo ético, y lo aleja de la perspectiva y tratamiento social: “(...) es una decisión y deber individual” (Ibíd.: 6). Este carácter ético del llamado a los mapuches urbanos a recuperar su lengua es lo que contrasta con la visión oficial que apuesta a la libre elección del mapuche en cuanto a definir su rol en la sociedad: integrarse o seguir anclado en su condición, la que se identifica con la condición de pobreza. Además, el carácter individual de la recuperación y su motivación se retroalimentan con asociarse a la racionalidad con arreglo a fines propios del mundo occidental. Esto, a juicio de algunos de los asistentes al congreso, porque conocer sus lenguas nativas “(...) les proporciona horizontes culturales más amplios, mayor capacidad comunicativa y agilidad mental, entre otras ventajas”. Vemos así que hay una legitimización externa –dependiente del criterio de costo / efectividad– para la decisión de ser o no bilingües. Por otra parte, Elisa Loncón, una de las principales gestoras del encuentro, defiende la recuperación de la lengua, afirmando que es un “derecho humano fundamental” (Loncón 2009: 8), con lo que plantea la posibilidad de observar el tema desde una perspectiva universal, ética, judicial, pero recurriendo a una legitimidad ajena (una especie de *ad mapu* de otra racionalidad). Hay aquí, al parecer, una contradicción entre un discurso “particularista” (que rescata la necesidad de reconocerse desde su carácter único y original, transversal a todo discurso indigenista) y este enfoque “universalista” de la reivindicación lingüística mapuche (graficado en la cita textual de Painemal 2007, en el recuadro de la figura 1). De esta manera, observamos un discurso que pugna entre una visión más particularista y ética-colectiva de la reivindicación de la lengua, con otro que se construye desde las coordenadas propias de la racionalidad occidental ajena: individualista, volitiva y justificada desde el universalismo y el derecho.

### III. LA REPRESENTACIÓN DE LOS HABLANTES

Si nos guiáramos por el universo conceptual en torno a la relación entre lengua y cultura propuesto por Salas (1985) para el mapudungún, que señalaba que ‘hablar en mapuche es vivir en mapuche’, la mayor parte de los entrevistados habrían dejado de ser socioculturalmente mapuches, al castellanizarse en la ciudad y asumir modos de vida que se asimilan al resto de los chilenos (Wittig 2009). Lo mismo ocurre si consideramos las nefastas consecuencias que, a nivel individual, identificaban algunos intelectuales mapuches fruto de la pérdida de la lengua nativa. Sin embargo, los discursos recogidos muestran algo distinto: sujetos que están estructurando su identidad mapuche urbana desde otras coordenadas, donde si bien la lengua no es un elemento actualizado como instrumento para la comunicación efectiva, sí está presente como una herramienta simbólica para construir un horizonte de sentido respecto de lo que es ser “mapuche” en la ciudad, hoy.

### *Las representaciones sociales sobre la lengua*

Los mapuches urbanos han generado una serie de representaciones sociales en torno a su lengua, en las que, a pesar de que su nivel de competencia sea nulo o muy bajo (Hasler et al. 2009), el mapudungún sigue jugando un rol central en su identidad como comunidad, razón por la cual hablar sobre su lengua es también hablar sobre su condición de mapuches urbanos. Un nuevo mapuche que tal vez no tenga la apariencia externa de uno tradicional (ni en sus rasgos físicos ni en su vestimenta), pero que manifiesta su resistencia hacia los procesos de creciente des-etnificación (aludidos en el análisis del discurso oficial), a través de la valoración y rescate de su lengua.

“Mapuche” significa ‘gente de la tierra’, tierra que se perdió al momento de migrar a la ciudad y convertirse en obreros, productores de materia prima o trabajadores de casas (aseo, jardinería, cocina, etc.). Esta situación, sumada al resurgimiento de la valoración de su condición étnica, ha generado la necesidad de recurrir a diversos aspectos simbólicos desde los cuales generar su identidad. En tal sentido, resulta interesante constatar cómo sigue apareciendo en sus relatos la *tierra* como un elemento nuclear en el discurso de la identidad, aunque sea urbana (lo que contradice la tesis des-etnificadora del tema mapuche del discurso oficial), señalando que “... para mí ser mapuche es, es adorar la tierra, porque yo adoro la tierra; mi lugarcito lo tengo lleno de vida ... yo digo vida porque son mis plantas, hasta los gusanos que les entierro las hojitas y se las comen ... eso para mí es ser mapuche, tener un lugarcito donde hay vida, en donde yo tiro el agua y sale ese olorcito húmedo, eso es ser mapuche” (L.L.).

Otro recurso simbólico que emerge es la *sangre* mapuche, un elemento no visible, pero que define profundamente su condición, aun cuando no se conozca la lengua e, incluso, no se tenga apellido. Así lo manifiesta una mujer mapuche, para quien: “(...) todo tiene una mezcla, aunque sea un gramo de sangre, ya es mezcla, porque muchas veces no tenemos el apellido, pero la sangre es la que vale, lo que está dentro (...) porque mucho (...) ‘yo me llamo González González, González Pérez, pero la sangre, puede ser hijo de mapuche que fue reconocido por otra persona y empieza a hacer averiguaciones (...)’ (V.G.). El tema de la sangre puede llegar, incluso, a reemplazar a la lengua, como aparece en palabras de esta mujer, cuando se le pregunta por sí, a pesar de que su hija no habla mapuche, de todas maneras podría ser considerada como tal, a lo que responde: “Igual va a ser mapuche ... Por la sangre, como dice mi mami” (F.H.). Eso permite que reconozca a sus hijos como tales, aunque no hablen la lengua ni utilicen las vestimentas típicas.

Precisamente, otro aspecto generador de su identidad estos sujetos lo encuentran en la *vestimenta*. Así, una de las entrevistadas señala que se siente participando más de la cultura mapuche cuando “(...) me pongo chamal (...) Cuando voy al campo y pal’ 12 de octubre me lo pongo aquí” (F.H.). Y, más adelante, suma la lengua como elemento identificatorio, al relatar la importancia de mantener la lengua para preservar su cultura: “(...) así sería mapuche y hablaría su idioma, y si tiene su ropa, mejor” (M.P.). De hecho, cuando a otra mujer mapuche se le pregunta sobre cómo hacer para mantener su cultura, señala: “(...) poniéndoles chamales a las chiquillas para que se

sientan mapuches, ponerle *trarilonko*, y a los hombres igual manta, que tengan su cintillo, su moño, todas esas cosas, que toquen instrumento” (F.H.).

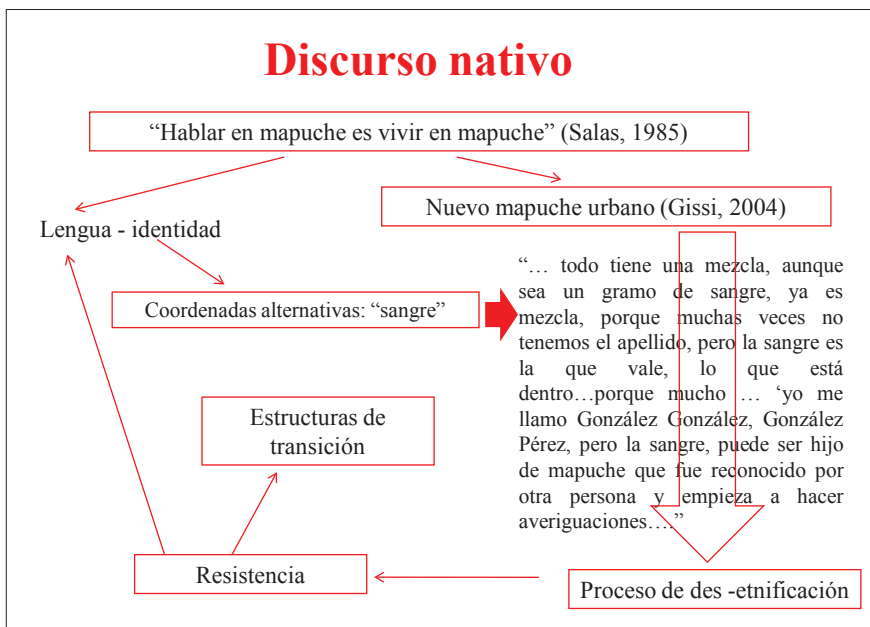
Finalmente, es la *lengua* el elemento nuclear reconocido por los mapuches urbanos para reconocerse a sí mismos y ante sus pares como representantes fieles de su comunidad originaria, como lo señala un entrevistado, según el cual “(...) si uno no prefiere hablar en mapuche yo creo que ya no nos sentiríamos mapuches (...) los mapuches estamos en todas partes (...) y si no lo habláramos, o sea, uno ve siquiera con la vestimenta se siente hermano (...) y con mayor razón si hablamos la lengua” (L.M.). La experiencia de una integrante de una agrupación de mujeres mapuches en la comuna de La Pintana reafirma esta percepción, señalando “(...) porque allá en la *ruka* cuando hablo en español no más (...) dicen las tradiciones y yo no me siento en ese lugar (...) cuando hablan en mapuche yo me siento como que estoy en una reunión de mapuches y siento que si no se habla no es igual” (F.J.). Además, es en su participación en el espacio ritual y ceremonial donde la lengua refuerza su rol identitario, acicate para conocerla, por tanto, en palabras de otro nativo “(...) los *nguillatunes*, que son la ceremonia religiosa más importante (...) todo se habla en ese idioma, tú te comunicas con las fuerzas que hay en el mundo con ese idioma (...) entonces es algo súper importante, si tú quieres pedirle (...) a *Ngenechén*, que es el dios, y tú no se lo puedes hacer en español (...) Tienes que hablarlo en el idioma nuestro (...)” (M.P.). Las propiedades de la lengua en su función identitaria van más allá, incluso, pues “(...) todo se hace en ese idioma, en el fondo tú te puedes comunicar con la tierra, con las fuerzas, con el aire, con todo (...) pedirle al agua (...) y si no (...) como que igual no tiene (...) mucha validez (...)” (M.P.).

Por otra parte, el mapudungún, y su recuperación por parte de los mapuches urbanos, es concebido como la posibilidad de volver a comunicarse con su comunidad origen, el “sur”; ese ‘sur’ construido simbólicamente como un espacio de preservación de lo mapuche en sus manifestaciones más originales y ‘puras’. Así se evidencia en el discurso de esta mujer, la que recuerda “(...) para mi papá es rememorar todo lo que fue su infancia, porque, en el fondo, a él le enseñó a hablar su abuelo, y él habla mapudungún con la gente cuando está en el sur, o sea, para él es hacer un retroceso en la vida y llegar a lo que fue su infancia (...)” (C.S.). También este espacio simbólico original se recuerda y construye como espacio de su socialización como mapuche, en otras palabras, un lugar donde se aprende a ser mapuche: “(...) en esos viajes que nos hacían al sur, en el que compartíamos con mi abuela, nos empapábamos de todo eso, de esas vivencias del sur, las costumbres de la tortilla, del *mudai*, del *catuto*, del estar comiendo todas esas comidas típicas del mapuche, fue algo demasiado natural (...)” (M.P.). Además, el “sur” aparece como un espacio de reproducción de la lengua, un lugar donde inclusive siempre se puede volver a aprender, dado que allí “(...) el que no sabe hablar bien, uno le dice, no po’, y volví’ para atrás, así se dice, ah, ya, dice uno (...) cuando estamos ahí es como que nosotros volvimos a ser mapuches y como que estamos allá en la tierra natal (...)” (F.H.). De hecho, otro entrevistado describe como, ya pasados varios años aquí en Santiago, experimenta una sensación de extrañamiento al enfrentarse a esa comunidad originaria: “(...) mi vida no se ha basado, si bien yo he ido para el sur, cuando era chica po’, cuando uno viaja con los papás y todo, pero

después ya mi destino no siguió (...) Es parte mi papá y mi mamá de esa comunidad, yo no me siento parte, porque en el fondo nunca he convivido nada más que cuando era chica allá po’, yo llegar allá me siento como una extraña po’” (C.V.).

En síntesis, de los discursos analizados emerge un mapuche urbano (el que perdió el contacto con el sur originario), nacido en la ciudad y educado en las matrices culturales propias del mundo occidental (de hecho, son los estudiantes de educación superior de origen mapuche los que con más fuerza reflejan esta situación), que es capaz de revertir los procesos de des-etnificación hacia los cuales fuerza la dinámica societal actual (integrarse plenamente), a través de descubrir y reconstruir su origen, su calidad de indígena mapuche. Y en esa tarea de reconstrucción, habiéndose perdido la tierra, son otros los elementos, como hemos visto, los que comienzan a ser utilizados: está el recurso al *apellido*, a la *sangre*, a los *sueños* (en donde algún pariente les informa sobre su origen) o, finalmente, a su *lengua*. Así, aprender mapudungún emerge como una, entre otras forma de resistencia frente a las condicionantes que le impone la sociedad chilena (con una tendencia fuerte a la búsqueda de la homogeneización social). Y es este sincretismo entre inquietud lingüística, cultural y política el que asegura, por lo menos en una escala temporal amplia, la superveniencia de la lengua mapuche, aunque en la actualidad la competencia declarada y efectiva sea tan baja como la mostrada. Vemos así, que es el plano de las representaciones sociales el que permite que la lengua sea revalorizada por las nuevas generaciones, asegurando su continuidad (por el momento). Todos estos elementos los podemos representar en la figura 2:

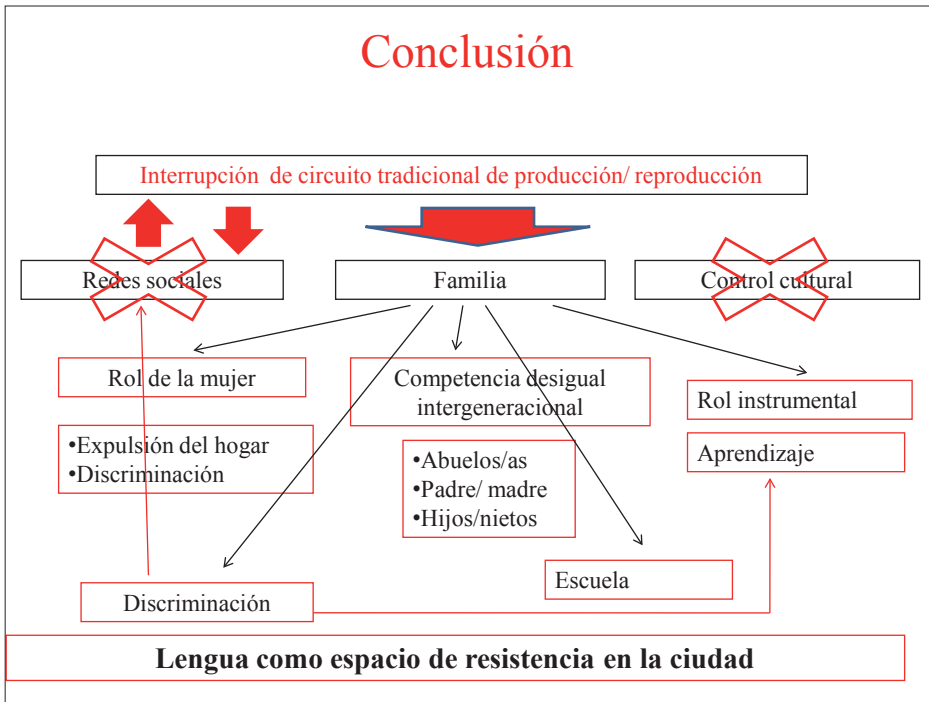
Figura 2: Rol sociocultural del mapudungún en los mapuches urbanos



*Las causas de la pérdida de la vitalidad*

Las razones de la situación de desplazamiento funcional del mapudungún están nítidamente expresadas en la representación social de los mapuches urbanos, esquematizadas en la figura 3:

Figura 3: Factores incidentes en la pérdida de la vitalidad del mapudungún



Todos los relatos sobre la pérdida de la vitalidad del mapudungún apuntan a la convergencia de múltiples factores en torno a un fenómeno central y articulador: la *pérdida y ruptura de los circuitos tradicionales de producción y reproducción* de la lengua mapuche. Este fenómeno se habría provocado en virtud de: (a) la pérdida de la comunidad y, con ello, de redes sociales efectivas en las que la lengua se produzca y reproduzca; (b) la pérdida de la familia como espacio para aquella función, y (c) la pérdida del control cultural sobre la lengua como bien simbólico.

La pérdida de la familia como espacio de reproducción de la lengua se ve reflejada en un caso que resulta paradigmático: ella, una *machi*, y su marido eran monolingües en mapudungún en su comunidad de origen. Llegaron a Santiago y mantuvieron la lengua entre ambos, sin embargo, ninguno de sus hijos la habla, debido a que la familia –su familia– dejó de ser espacio de reproducción: “(...) conversábamos porque igual era indígena el finado de mi marido, porque falleció después, falleció aquí. Y hablábamos los dos, menos los hijos, no saben, porque los hijos no, no saben hablar el idioma como hablo yo, porque ellos nacieron aquí también, los demás (que)

traje de allá chicos, tampoco (hablan), olvidaron (...) ahora hablan puro chileno (castellano) (...) cuando nacen aquí no saben hablar. Igual sabían hablar y perdieron todo” (V.G.; paréntesis nuestros).

Entre los factores que han llevado a esta situación encontramos la experiencia de discriminación, o la expectativa de ella, en la ciudad (sobre todo en la escuela). Esta discriminación, a su vez, se encuentra muy asociada a la pérdida de redes sociales, factor que extiende los problemas de reproducción de la lengua a la comunidad, al impedirle tener espacios donde reproducir su lengua, algo que no sucedía en la comunidad de origen -ya sea como realidad o como construcción discursiva. Otro factor incidente es la pérdida de las rutinas tradicionales en la comunidad originaria, en las que sí era posible la reproducción de la lengua; actividades, tiempos, distancias que no se prestaban a otra cosa que a conversar con sus pares, tal como recuerda una entrevistada: “Sí y después también, porque yo tenía unas primas que íbamos a buscar frutas al cerro, dihueños, todas esas cosas y ahí hablamos todo el camino, todo el cerro y nos veníamos conversando y a veces ellas sabían más que mí, sí. Sí, entonces yo le enseñaba a ella o ella me enseñaba a mí, hablábamos fuerte, fuerte (...) antes de entrar al colegio era puro mapudungún (...) dice mi mami” (F.H.).

Otra actividad tradicional que se ve truncada por las dinámicas de la vida actual en la ciudad, donde el tiempo no abunda y la lógica apunta a la maximización del tiempo, con largas jornadas laborales y tiempos de viaje hacia y desde los trabajos, es el “tomar mate”, instancia fundamental para el intercambio de experiencias y circulación de la lengua. Solo recuperado, en términos masivos, en el seno de agrupaciones indígenas, pero no siempre en la familia. Finalmente, se agrega también, y en cierta medida como consecuencia de lo anterior, la pérdida del control cultural que tienen los mapuches sobre un bien cultural como su lengua. Al estar insertos en una sociedad dominadora, sus prácticas no son capaces de reproducirse de modo autónomo. Los trámites no se hacen en su lengua y los medios masivos de comunicación no son en mapudungún; las transacciones económicas tampoco lo son, etc. En este punto se debe recalcar el rol que juegan las estructuras de transición –organizaciones sociales mapuches de diversa índole– en la recuperación de estas redes sociales, tal como lo señala una entrevistada, refiriéndose a su participación en una agrupación mapuche de mujeres en la comuna de La Pintana, donde ellas reproducen actividades tan tradicionales como el telar, instancia en la que aprovechan de realizar intercambios en lengua mapuche.

Otro factor que incide en esta ruptura de los circuitos tradicionales de enseñanza aprendizaje del mapudungún corresponde a la carencia de funcionalidad de la lengua en la sociedad, lo que contribuye al bajo estímulo para su aprendizaje y su enseñanza, tal como lo afirma otra entrevistada: “(...) ¿a una persona común y corriente, de qué le sirve saber mapudungún?, no le sirve de nada, si tú un idioma lo sabes y no lo practicas, se pierde (...)” (D.H.). Por un lado es eso, y por otro lado está el hecho de que el medio ambiente no lo hace necesario: “(...) aún cuando yo lo haya aprendido cuando chica, no sé po, si el mundo me está pidiendo saber inglés, y no tengo con quién practicar el idioma, porque no sé po, mi hermano no lo sabe, y (...) te casas y tu marido no lo sabe... tus compañeros de trabajo tampoco lo saben (...)” (M.P.). Y agrega respecto de la condicionante del medio ambiente, al decir, respecto de su

actual intención de aprender mapuche: “(...) no es como una prioridad que tenga ahora, quizás mi prioridad sería aprender inglés, porque el medio te lo pide, el trabajo te lo pide (...)” (M.P.). Es decir, es capaz de identificar que si no se avanza en la promoción social, no se saca nada con centrarse en sofisticar las estrategias y espacios de aprendizaje (que es la tendencia desde el discurso de la elite intelectual mapuche). De esta manera, la falta de contexto también es un factor que ha cortado los circuitos de transmisión tradicional en las familias.

En un nivel más microestructural, en la misma familia, aun existiendo hablantes competentes, no resulta posible que se utilice cotidianamente la lengua nativa con fines prácticos, situación que ocurre en la comunicación entre las nuevas y antiguas generaciones, lo que constituye un motivo de desincentivo de uso para las segundas y carencia de estímulo de aprendizaje para las primeras. Se instaure así el bloqueo de la circulación de la lengua en su medio ambiente natural por excelencia. Así lo señalan los entrevistados: “(...) cuando mi mamá sabía hablaba hartito, pero con el tiempo se le ha ido olvidando, donde va perdiendo la práctica (...) Sí po’, lo van perdiendo po’, hasta mi abuela po’, como nadie le entiende de los nietos” (D.H.). Existe entonces un efecto paradójico: que la baja competencia de las nuevas generaciones hace que las antiguas aprendan castellano y tengan menos incentivo para usar mapuche en sus casas, generándose un círculo vicioso. Es el caso, también, narrado por un hombre joven, segunda generación de llegados a Santiago, que nos contaba cómo su abuelo, anteriormente monolingüe en mapudungún, se ha visto obligado poco a poco a dejar su lengua en pos del castellano por constricciones dentro de su propio grupo familiar. En último término, otro factor de nivel micro termina bloqueando los circuitos tradicionales de reproducción: las pautas de conducta propias de la construcción de género tradicional mapuche se han visto afectadas por las dinámicas de funcionamiento de la mujer en la sociedad compleja actual, en particular, en un contexto urbano, pauperizado, característico de los grupos mapuches en la urbe, afectando también el papel que la mujer tiene en la socialización lingüística de sus hijos. En la sociedad tradicional mapuche le correspondía a la mujer un rol central en la reproducción de la cultura y, en particular, de la lengua, en la familia nuclear. En el fogón, en la cocina, espacio central de socialización de las familias mapuches, la mujer exponía a los hijos a la lengua. En la ciudad, en la medida en que ella se incorpora a la sociedad actual, las estructuras de expectativas que orientan su rol de género la obligan a salir del hogar para incorporarse al mercado laboral, impidiéndole ejercer a cabalidad como figura catalizadora de la lengua y la cultura en la casa. Estos factores hacen que la familia deje de ser un espacio de reproducción, dada la baja competencia que logran sus integrantes, por lo que no se habla mapudungún en su seno: la mujer, inserta en las dinámicas del mundo laboral (como nana, obrera, etc.), es expulsada del hogar y pierde, en muchos casos, su rol central en la transmisión de la lengua.

### *Claves de la revitalización según los hablantes*

En los entrevistados se evidencia una actitud positiva hacia el mapudungún, tanto para aprenderlo ellos, así como sus hijos, de la mano de la variación en la condición



de discriminación respecto del pasado, sea esta objetiva (que efectivamente haya menor discriminación o que el discurso políticamente correcto en la actualidad apunte a resaltar la diversidad y la tolerancia) o subjetiva (en virtud del acceso a mayores niveles de educación o a través de la participación en agrupaciones indígenas urbanas). Así, uno de ellos señala: “(...) si bien yo no tengo el idioma, porque he tratado de aprenderlo pero no he podido, porque (...) Porque no he podido (...) es algo que yo quiero traspasárselo, porque es una cultura demasiado linda que, que en el fondo si tú no la vas transmitiendo se va a ir perdiendo con los años (...)” (M.P.). Sin embargo, en esta actitud positiva hacia la transmisión de este saber a las nuevas generaciones, existen matices, como el que señala este entrevistado, según el cual “(...) no sé si me interesaría que aprendieran a hablar mapudungún, lo que si me interesaría es que tuvieran ese respeto frente a la naturaleza, frente a la tierra (...) el respeto a toda la cosmovisión, más que quizá el aprender el idioma (...) yo no los obligaría a aprenderlo” (M.R.). En este punto se aleja del argumento ético que se hace desde las élites, reemplazándolo por una mirada más desde lo racional y la libertad de elegir: “(...) al obligar a una persona a tener que ser mapuche porque él tiene un apellido, yo no lo encuentro válido, en estos tiempos por lo menos, (...) porque al final no sería una cosa de sentimiento sino que de obligación (...)” (M.R.).

Por otra parte, en cuanto a cómo llevar a cabo esta tarea de rescate, la escuela aparece como el eje articulador. Al igual como quedaba en evidencia en los resultados cuantitativos (Oyarzo et al. 2009) y en los discursos de las ‘élites’ mapuches sobre su lengua, junto con el reconocimiento del rol negativo de esta agencia en el desplazamiento funcional del mapudungún, y su consecuente pérdida de vitalidad, los discursos de los mapuches proyectan a la escuela como un espacio de socialización en la lengua, tal vez el espacio por excelencia tras la retirada de la familia con tal función. Es decir, la enseñanza-aprendizaje del mapudungún dejaría su contexto natural de ocurrencia –la familia, la comunidad– para desarrollarse en un contexto más “artificial”, propio de una lógica cultural –occidental– que le es ajena. Y no solamente es la escuela el espacio social reconocido como la clave para el aprendizaje de su lengua nativa. Toman fuerza también otras agencias, igualmente artificiales, como lo son los “talleres”, en universidades o en barrios, que se han abierto de forma explosiva en el último tiempo como instancia de reproducción de la lengua. Vemos entonces cómo la enseñanza del mapudungún se traslada a espacios no tradicionales, y artificiales / no naturales de reproducción: Sin embargo, estos tienen la desventaja (frente a la familia y la comunidad) de que, si su actividad no se acompaña con la generación de espacios de uso (los que eran connaturales a los espacios tradicionales de aprendizaje tradicionales), también artificiales, condenan a esa producción / reproducción al fracaso y la ineficacia.

## CONCLUSIONES

En cuanto a los espacios sociales que ocupa actualmente la lengua mapuche, encontramos elementos que refieren a una evolución y cambio respecto de su

situación. Ello, en virtud de que los espacios tradicionales de vitalidad para el mapudungún, como la vida en familia o las ceremonias tradicionales, no están presentes o se han visto mermados de modo importante (Molina et al. 2009). Esto está íntimamente relacionado con el retroceso de la familia, también, como principal agencia socializadora en lengua y cultura: ahora es la escuela, el estudio personal o los talleres lo que prima. Destacamos que estos espacios tienen la desventaja de ser ‘artificiales’, descontextualizadores de la lengua y su uso, lo que pone en riesgo su capacidad y eficacia en la reproducción de este bien simbólico. Claramente, un tema que solo con el tiempo se observará en sus reales implicancias para el mapudungún.

Existe una relación de retroalimentación negativa entre este retroceso en espacios sociales y la falta de competencia en mapudungún que identificamos (Oyarzo et al. 2010), tal como se representa en la Figura 4 (insertamos, entre comillas, opiniones de los entrevistados):

Figura 4: Relaciones entre vitalidad, competencia y carácter instrumental del mapudungún



Nos encontramos con una baja competencia en la lengua, en clara correlación con la ausencia de incentivos instrumentales para aprenderla, lo que devela una evaluación de la lengua desde una matriz claramente racional, con arreglo a fines, ajena al imaginario tradicional mapuche y, por tanto, propia de las nuevas generaciones de mapuches que están naciendo y se están educando en la ciudad. Algo que, a su vez,

ocurre debido a que es una lengua cada vez menos vital, y los espacios en los que se usa son cada vez menos relevantes, en el contexto de la vida en la ciudad. Debemos sumar a lo anterior el retiro de la familia como el espacio por excelencia en donde aquella reproducción podía ocurrir, y de la comunidad como otro espacio en donde existían prácticas, circuitos y rutinas que permitían que la lengua circulara socialmente.

Sin embargo, este escenario y su diagnóstico muestran nuevos derroteros a seguir, y que tienen que ver con la representación social que en torno a su lengua han construido los mapuches urbanos.

- Primero, si bien no se considera que existan incentivos instrumentales para aprenderla, se la sigue considerando un elemento nuclear en la definición de lo que significa ser mapuche en la actualidad. Se reconoce así su **valor simbólico**, identitario, antes que lingüístico, en tanto instrumento para comunicarse. La actitud positiva que exhiben ante el mapudungún tiene que ver con su valoración de una de las dimensiones de la lengua en tanto objeto actitudinal: ya no como instrumento de comunicación eficaz, en donde carece de prestigio, sino que más bien como marca de identidad, en donde sí lo posee, y cada día con mayor fuerza en el marco de los procesos de reetnificación en la ciudad.

Los elementos anteriormente señalados muestran, a su vez, cómo la representación social sobre el mapudungún sirve como un código para el intercambio social, toda vez que, según observamos en nuestra interacción en algunas agrupaciones mapuches urbanas (Comisión Lingüística Mapuche Metropolitana, Liga Cultural *Kolo Kolo*, entre otras), la lengua resulta en un “filtro” que permite ubicar a los sujetos participantes dentro de redes de roles y estatus en la agrupación, al modo de desestimar el aporte u opinión de algún integrante solo porque “no es hablante de lengua”, o categorizar como “importantes” o “personas que dicen cosas interesantes” a aquellos que sí son hablantes. A su vez, quienes no son hablantes en la agrupación encuentran en esta herramienta de movilidad social dentro del grupo un acicate para aprender más y mejor la lengua.

- En segundo término, si bien se han bloqueado los circuitos tradicionales de uso y reproducción de la lengua (la familia, la comunidad), se empiezan a **legitimar nuevos espacios** –como son los talleres urbanos para aprender la lengua– y espacios más formales –como la escuela (y sus programas de EIB, que deberían adquirir mayor relevancia). Ello, como una respuesta también ante el debilitamiento de las agrupaciones mapuches. El nuevo rol de agencias de socialización en la lengua, como la escuela o talleres informales, es también fuente de un cambio en las dinámicas sociales de la lengua mapuche en el espacio urbano, lo que se traduce en una inversión del eje socioetario (Lagos 2006) como factor explicativo del posicionamiento de los mapuches frente a su lengua y cultura. Tradicionalmente, se asociaba mayores niveles de competencia a una edad mayor. Sin embargo, en la medida en que el aprendizaje y reproducción de la lengua salen del hogar y la familia para concentrarse en otras agencias secundarias, “artificiales”, son las nuevas generaciones, en la

medida en que acceden a estas agencias y sus lógicas racional iluministas –no mapuches, por tanto– quienes poco a poco van a lograr exhibir niveles de competencia más acabados. De esta forma, el sujeto que se haya expuesto más a ellas, va a conocer y valorar más su lengua. Se da entonces la aparente paradoja de que es la racionalidad del conquistador (o invasor, según sea la óptica) la que parecería entregar la clave para rescatar un elemento cultural como la lengua, sobre el cual los mapuches perdieron el control cultural.

- Finalmente, esta posible revitalización aparece como utópica, toda vez que nos centramos solo en los aspectos de la producción (es decir, que se vuelva a aprender a hablar mapuche). La teoría y los datos obtenidos demuestran que es necesario que, desde afuera, **se le otorgue espacios de funcionalidad** que legitimen el conocimiento de la lengua, en lo que se refiere a sus condiciones de reproducción. Es así cómo una posible respuesta para la promoción social del mapudungún tiene que ver tanto con generar espacios para el aprendizaje de ella, como para su uso. Y eso es una tarea que le corresponde no solo a los mapuches, sino que requiere generar interfases y diálogos con la sociedad chilena en su generalidad. Requiere, por tanto, que, así como Lautaro supo utilizar un elemento cultural que le era ajeno –el caballo– para elaborar algún grado de resistencia frente al conquistador / invasor peninsular, los mapuches actuales, aglutinados en sus diversas agrupaciones interesadas en revitalizar la lengua, sepan utilizar las estrategias de planificación y promoción social de la lengua que la sociedad no mapuche le presenta y las que deben adaptarse de modo obligado. Sin embargo, a la vez, esa sociedad no mapuche debe hacerse más receptiva a una integración intercultural, y no solo multicultural, con el mundo mapuche, capaz de dialogar y aceptar la diferencia. Algo que históricamente no ha hecho.

## REFERENCIAS

- BEROÍZA, T.; C. LAGOS Y P. SLAUGHTER. 2010. *Aproximación a las representaciones sociales en torno al mapudungún y lo mapuche en el discurso mapuche urbano actual*. Ponencia presentada en el VI Encuentro Nacional de Estudios del Discurso. Chile.
- CHIOLDI, F. Y E. LONCÓN. 1995. *Por una nueva política del lenguaje*. Temuco: Pehuén.
- CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS (CEP). 2006. Estudio de opinión pública. Los mapuche rurales y urbanos hoy (en línea). Disponible en <http://cepchile.cl> (Consulta: 15/09/2009).
- CORPORACIÓN NACIONAL DE DERECHO INDÍGENA. 2005. *Primer Seminario Taller: Experiencias y conocimientos para el fortalecimiento y la promoción de las lenguas originarias*. Santiago de Chile: MIDEPLAN-CONADI.
- CROESE, R. 1983. Algunos resultados de un trabajo de campo sobre las actitudes de los mapuches frente a su lengua materna. *RLA* 21: 23-34.
- FERNÁNDEZ, I. Y A. HERNÁNDEZ. 1981. Estudio exploratorio de actitudes en una situación de bilingüismo: el caso mapuche. *RLA* 22: 35-51.
- GISSI, N. 2004. Los mapuche en el Santiago del siglo XXI: desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento. *Cultura urbana* 1 (en línea). Disponible en: <http://cultura-urbana.cl/pdf/los-mapuches-en-el-santiago-del-siglo-XXI-gissi.pdf>

- GUNDERMAN, H.; J. CANIHUÁN; A. CLAVERÍA Y C. FAÚNDEZ. 2009. Permanencia y desplazamiento, hipótesis acerca de la vitalidad del mapuzugun. *RLA* 47.1: 37-60.
- HASLER, F.; H. MARIANO; C. OYARZO; D. MOLINA Y C. LAGOS. 2009. *¿Mongeley kam mongeley chi mapudungun waria mew? Vitalidad y representación social del Mapudungún en Santiago de Chile*. Ponencia presentada en el XVIII Congreso de la Sociedad Chilena de Lingüística.
- 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. *Estudios Filológicos* 14: 113-127.
- HERNÁNDEZ, A. 1983. Situación sociolingüística de una familia mapuche: proyecciones para abordar el problema de la enseñanza del castellano. *RLA* 21: 35-44.
- INSTITUTO LIBERTAD Y DESARROLLO. 2008. Serie Documentos Públicos (en línea). Disponible en <http://www.LYD.org> (Consulta: 29/08/10).
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS. 2002. Censo 2002. Síntesis de resultados (en línea). Disponible en <http://ine.cl> (Consulta: 10/09/09).
- LAGOS, C. 2006. Mapudungún en Santiago de Chile: vitalidad, lealtad y actitudes lingüísticas. *Lenguas Modernas* 31: 97-126.
- LARROULET, C. "Conflicto mapuche y políticas publicas" (Diario *El Mercurio*, 10 de enero de 2005).
- LEFIÁN, M.; J. CALFUQUEO; A. CAMPOS Y N. PAINEMAL. 2006. *Recuperación y revitalización de las lenguas indígenas. Serie Documentos técnicos*. Santiago de Chile: CONADI-MIDEPLAN.
- LONCÓN, E. 2009. La lengua, un derecho humano fundamental (en línea). Disponible en [www.azkintuwe.org](http://www.azkintuwe.org) (Consulta: 23/11/10)
- MARIANO, H. 2009. *Consenso sobre el uso del alfabeto mapuche. Documento de trabajo*. Santiago de Chile: Comisión Lingüística Mapuche Metropolitana.
- MOLINA, D.; H. MARIANO; C. OYARZO; F. HASLER Y C. LAGOS. 2009. Perfil etno y sociolingüístico del mapudungún en Santiago de Chile. *Lenguas Modernas* 34: 117-137.
- OYARZO, C.; H. MARIANO; D. MOLINA; F. HASLER Y C. LAGOS. 2010. *¿Mongeley kam mongeley chi mapudungun waria mew? Vitalidad y representación social del mapudungún en Santiago de Chile. Romanitas, lenguas y literaturas Romances* 4, 2: 42-69.
- PAINEMAL, M. 2007. *Acerca de las lenguas indígenas en el país*. Santiago de Chile: Documento técnico CONADI.
- SALAS, A. 1985. Hablar en mapudungún es vivir en mapuche. Especificidad de la relación lengua-cultura. *RLA* 25: 27-35.
- VILLENA, B. 2010. *Neologismos en la lengua mapuche de la Región Metropolitana: descripción de los procesos y recursos de creación léxica y evaluación de la vitalidad lingüística del Mapudungún*. Tesis para optar al grado de Magíster en Lingüística con mención en Lengua Española. Universidad de Chile.
- VON BAER, E. 2002. La cuestión mapuche: raíces, situación actual y desafíos futuros (en línea). Disponible en [http://www.lyd.com/noticias/cuestion\\_mapuche.html](http://www.lyd.com/noticias/cuestion_mapuche.html) (Consulta: 25/09/10).
- WITTIG, F. 2009. Desplazamiento y vigencia del mapudungún en Chile: un análisis desde el discurso reflexivo de los hablantes urbanos. *RLA* 47: 135-155.
- ZALPIKÁN (Suplemento del periódico electrónico "Mapuexpress"). 2010. (en línea). Disponible en [www.azkintuwe.org](http://www.azkintuwe.org) (consulta 23/09/10).