



Universidad de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Departamento de Lingüística

# **Caracterización de las representaciones sociales de los “nuevos hablantes” de mapudungun acerca de su lengua originaria en Santiago**

Informe Final para optar al grado de Licenciado de Lengua y Literatura  
Hispánica con Mención en Lingüística.

**Autora:**  
**Mariana Cornejo Ormeño**

**Profesor guía:**  
**Cristián Lagos**

**Santiago, Chile, 2016**

## **Dedicatoria**

*A mi hermano pequeño que desde la distancia me brindó su compañía.*

*A mis niños del taller, que siendo tan pequeños me enseñaron la simpleza de la vida.*

## **Agradecimientos:**

Primero que todo agradezco a cada una de las personas que accedieron a entregarme su conocimiento sobre la cultura mapuche, que sin ellos no hubiese podido comprender la lucha social, política y cultural que significa ser mapuche en la ciudad. A cada uno de ellos los recordaré desde el corazón por su valentía, su firmeza ante la vida y su convicción con lo que están haciendo hacia el pueblo mapuche.

Quiero agradecer, además, a mi compañero de casa, que me alegró con sus locuras, me sujeto en los momentos más difíciles y me acompañó en el cambio de casa. Al oso agnóstico, como se autodenominó, quiero decirle que siempre lo recordaré por saber comprenderme en la transición donde ni yo sabía quién era.

Agradecer a todos quienes me apoyaron el año pasado y a mis padres que, aunque estuvimos un tanto distanciados, quiero decirles que parte de lo que soy ahora es gracias a ustedes, así que simplemente gracias.

Finalmente, a mi profe guía, muchas gracias profe por todo, por aconsejarme, por guiarme y por estar siempre ahí como un buen profe, pero sobre todo como una buena persona.

ÍNDICE	Pág.
<b>Capítulo 1</b> -----	<b>6</b>
1. Introducción-----	7
1.1 Presentación del problema de investigación-----	7
1.2 Presentación del estudio-----	8
1.2.1 Preguntas de investigación-----	8
1.2.2 Objetivos-----	9
2. Metodología-----	9
2.1 Tipo de estudio-----	9
2.2 Población de estudio-----	10
2.3 Técnicas de recolección de información-----	11
2.4 Plan de análisis de información-----	14
<b>Capítulo 2</b> -----	<b>16</b>
3 Marco teórico-----	16
3.1 Los nuevos perfiles de hablantes-----	17
3.1.1 Hablante tradicional-----	20
3.1.2 El nuevo hablante-----	21
3.1.2.1 El “Hablante nuevo” del mapudungun-----	23
3.1.2.1.1 Antecedentes históricos del mapudungun-----	24
3.1.2.1.2 Definición de indígena -----	25
3.1.2.1.3 Nuevos perfiles de hablantes del mapudungun-----	27
3.2 Concepto utilizado para cultura-----	29
3.3 Representaciones sociales-----	32
3.3.1 Identidades sociales y su relación con las RS-----	34
3.3.2 Representaciones Sociales. -----	36
3.3. Ideologías lingüísticas y su relación con las representaciones sociales-----	37
3.4 Ideologías lingüísticas-----	38
3.4.1 Tipología de las ideologías lingüísticas-----	38

3.4.1.1 El modelo racionalista-----	38
3.4.1.2 El modelo romántico-----	39
3.4.2 Ideologías lingüísticas en situaciones de conflicto lingüístico-----	39
3.5 Planificación lingüística (PL) -----	41
3.5.1 Tipos de planificación-----	43
3.5.2 Los comienzos de una planificación no formal-----	44
3.5.3 Planificación lingüística en nuestros tiempos-----	45
3.5.3.1 El debate sobre el grafemario mapuche-----	46
3.5.3.2 Los talleres de la lengua mapuche-----	47
3.6 Estado del arte-----	48
<b>Capítulo 3-----</b>	<b>49</b>
4. Presentación de resultados-----	49
4.1 La naturaleza del mapudungun para los “nuevos hablantes”-----	50
4.1.1 Ideología lingüística romántica del mapudungun.-----	53
4.1.2 Ideologías lingüística racionalista-----	56
4.2 El uso de la lengua: El uso del mapudungun y la relación con la tecnología---	57
4.3 Representaciones sociales (RS) de los “nuevos hablantes” sobre los sistemas escriturales del mapudungun-----	61
4.4 Representaciones sociales de los “nuevos hablantes” mapuches respecto a la enseñanza en los talleres del mapudungun: ¿por qué y para qué se aprende la lengua?----	65
4.4.1 No tener descendencia mapuche ¿me impide enseñar la lengua?-----	68
4.4.2 Cómo se debería enseñar mapudungun-----	71
4.5 Las representaciones sociales que poseen los perfiles urbanos de hablantes del mapudungun-----	74
<b>Capítulo 4-----</b>	<b>78</b>
5 Conclusiones-----	79
5.1 Discusión-----	82
6 Proyecciones y limitaciones de este estudio-----	84
7. Bibliografía-----	86

-Anexos

# **Capítulo 1: Presentación del estudio**

## **1. Introducción**

### **1.1 Presentación del problema de investigación**

En Chile conviven una serie de lenguas originarias que existieron antes de la llegada de la lengua española, y que han tenido que luchar a lo largo de la historia por mantener su vigencia y funcionalidad en espacios que hoy en día ocupa la lengua dominante. Un ejemplo claro de esta lucha es el mapudungun, que durante siglos ha visto disminuido tanto el número de hablantes como sus espacios de uso (Zúñiga, 2007; Gundermann, 2014). Su retroceso funcional se evidencia, entre otras cosas, en la adquisición por parte de las nuevas generaciones de mapuches, sobre todo en tornos urbanos, del español como lengua madre, lo que nos sitúa en nuevo escenario de sociabilización lingüística para el mapudungun en donde las familias no representan la primera instancia de sociabilización en ella. Emergen así otras agencias tales como, talleres de lengua (ya sea auto gestionados o gestionados por educación superior) o la misma educación formal (programa de educación intercultural bilingüe) (Wittig, 2015). Estas nuevas dinámicas hacen emerger sujetos sociales mapuches- hablantes competentes o no- con perspectivas culturalmente diferentes respecto a su lengua, sujetos que la literatura ha conceptualizado como “nuevos hablantes” (que incluye a sujetos con descendencia mapuche y a no mapuches que han aprendido o están aprendiendo esta lengua como L2) con historias de vida, y modelos culturales hacia su lengua originaria que se alejan muchas veces de los llamados “hablantes tradicionales” pueden representar.

En este informe, daremos cuenta de una investigación empírica realizada en torno a estos nuevos sujetos sociales mapuches, sus representaciones en torno a su lengua originaria y su apropiación de las iniciativas de revitalización lingüística sobre el mapudungun.

Este trabajo, primariamente, presentará las preguntas de investigación para posteriormente plantear los objetivos generales y específicos. Luego se explicará la metodología entregando los conceptos a trabajar. Entregados estos conceptos se definirán a través de un marco teórico. Descrita la metodología y los conceptos teóricos se efectuará el análisis de los datos obtenidos para entregar conclusiones y discutir los datos obtenidos en este trabajo con la bibliografía utilizada. Finalmente, se presentarán las proyecciones y limitaciones.

## **1.2 Presentación del estudio**

### **1.2.1 Preguntas de investigación**

1. ¿Cuáles son las ideologías lingüísticas que tiene el nuevo hablante del mapudungun respecto la naturaleza y uso de esta lengua?
2. ¿Cuáles son las ideologías lingüísticas que tiene el nuevo hablante del mapudungun respecto a los diferentes sistemas de expresión escrita que se han generado para esta lengua originaria?
3. ¿Cuáles son las representaciones sociales que tiene el nuevo hablante del mapudungun respecto a su enseñanza en nuevas agencias de socialización que

existen en Santiago (¿talleres, en términos de quién, cómo, por qué y para qué se enseña la lengua?)

4. ¿Son diferentes las RS que poseen los “hablantes tradicionales” del mapudungun versus a los “nuevos hablantes”?

### **1.2.2 Objetivos:**

#### Objetivo general:

Caracterizar las representaciones sociales que tienen los “nuevos hablantes” de mapudungun sobre esta lengua originaria en Santiago

#### Objetivo específico:

1. Describir las ideologías lingüísticas que tiene el nuevo hablante del mapudungun respecto la naturaleza y uso de esta lengua en Santiago.
2. Describir las ideologías lingüísticas que tiene el nuevo hablante del mapudungun respecto a los diferentes sistemas de expresión escrita que se han generado para esta lengua originaria.
3. Describir las representaciones sociales que tiene el nuevo hablante del mapudungun respecto a su enseñanza en nuevas agencias de socialización existentes en Santiago (escuelas, talleres, en términos de quién, cómo y para qué se enseña la lengua).
4. Comparar las representaciones sociales de los “hablantes tradicionales” del mapudungun con los “nuevos hablantes” del mapudungun.

## 2. Metodología

### 2.1 Tipo de estudio

La investigación aquí informada correspondió a un nivel exploratorio, un diseño transversal y un enfoque metodológico cualitativo.

### 2.2 Población de estudio

Dentro del universo poblacional de los mapuches urbanos que viven hoy en día en Santiago de Chile, se estudió a dos tipos de sujetos, a saber, a) nuevos hablantes<sup>1</sup>: sujetos, ascendiente de mapuches o no que aprendieron o están aprendiendo el mapudungun en agencias de sociabilización secundarias que existen en Santiago, tales como talleres o escuelas y b) hablantes tradicionales<sup>2</sup>: mapuches que aprendieron mapudungun como lengua nativa en agencia de sociabilización primaria, como la familia.

Son un total de 11 entrevistas que se realizaron en su mayoría en los lugares de estudio y trabajo de los actores sociales involucrados donde no todas fueron las entrevistas grabadas. Para proteger la identidad de los entrevistados se procederá a individualizarlos del siguiente modo.

Sujeto/edad	Ocupación	Actividad en torno a la cultura mapuche	Ascendencia	Perfil de hablante	Comuna
E1/ 22 años	Estudiante	Cantautor mapuche	SI	Nuevo hablante	Pedro Aguirre Cerda

---

<sup>1</sup> Vid. Marco teórico 2.1.2

<sup>2</sup> Ibid. 2.1.1

E2/ 23 años	Estudiante	Dirigente político (FEMAE)	SI	Nuevo hablante	Santiago Centro
E3/ 42 años	Trabajador	Educador de mapudungun	SI	Nuevo hablante	Cerro Blanco
E4/	Estudiante	Ninguna	SI, tiene descendencia aimara	Nuevo hablante	Independencia
E5/ 60 años	Dueña de casa	Miembro de una comunidad en Maipú	Sí, pero es mapuche	Hablante tradicional	Maipú
E6/ 40 años	Diseñador	Miembro de una comunidad en Maipú	No, es alemán	Nuevo hablante	Santiago Centro
E7/ 25 años	Estudiante	Dirigente político	Si	Nuevo hablante	Puente Alto
E8/ 27 años	Sociólogo	Educador de mapudungun	Si	Nuevo hablante	San Miguel
E9/ 30 años	Ingeniero	Educador de mapudungun	No, es chileno	Nuevo hablante	Maipú
E10/ 36 años	Profesor	Investigador de la lengua	No, es chileno	Nuevo hablante	Santiago Centro
E11: 60 años	Profesor	Participó en la confección de uno de los grafemario	Sí, es mapuche	Hablante tradicional	Santiago Centro

### 2.3 Técnicas de recolección de información

El diseño cualitativo se basará en un enfoque de la Antropología lingüística<sup>3</sup>

Las siguientes técnicas de recolección de información se aplicaron:

- a) Observación participante: se realizó a través de insertarse en diferentes talleres de lengua que existen en Santiago de Chile.

Fueron dos asistencias a talleres en la comuna de Ñuñoa, específicamente un taller realizado en momentos de paro en la Universidad de Chile; y en Maipú, en un taller organizado por la municipalidad. En dichos talleres se observó la metodología de enseñanza del educador, qué personas eran las que asistían a clases (edades, situación social y descendencia) y qué contenidos eran los enseñados.

---

<sup>3</sup> La antropología lingüística es un campo interdisciplinario dedicado al estudio del lenguaje desde una perspectiva antropológica. En los últimos años, los antropólogos lingüísticos han considerado la lengua como sistema de signos sofisticado que contribuye a la constitución de la sociedad y la reproducción de las prácticas culturales específicas (Duranti, 2000). Además de ser una herramienta poderosa para el intercambio de información, el lenguaje desempeña un papel crucial en la clasificación de la experiencia, la identificación de las personas, las cosas, las ideas y las emociones, el recuento del pasado y la imaginación del futuro que es tan crítico para las actividades conjuntas y la resolución de problemas (Duranti & Goodwin, 1992. cita en Duranti, 2000). Por ende, es un “recurso cultural”, y el habla, esto es, el acto concreto de comunicarse, es entendido como una “práctica cultural”, es el medio por el cual se “construye comunidad” (Duranti: 2000). En consecuencia, también se modifica lo que se entiende por hablante; los hablantes son actores sociales. Son entendidos como “miembros de comunidades... cada una de las cuales está articulada como un conjunto de instituciones sociales, y a través de una red de expectativas, creencias, y valores morales no necesariamente superpuestos, pero si entrecruzados” (Duranti, 2000: 21). El hablante se vuelve un sujeto real, y no ya un constructo mental en función de una teoría de la facultad del lenguaje. Por lo tanto, una comunidad de habla es un grupo de hablantes reales que comparten prácticas comunicativas entendidas como conocimiento cultural, no sólo como hábitos lingüísticos; por ejemplo, no es compartir sólo la forma lexical “hola”, sino la práctica del saludo, con reglas culturales que la diferencian de la práctica del saludo de otras comunidades.

b) Entrevistas semiestructuradas donde las preguntas estuvieron enfocadas según el perfil del hablante de mapudungun, ya que las preguntas para los “nuevos hablantes” como para los “hablantes tradicionales” fueron diferentes, considerando estos tres ejes transversales en la conversación:

- a) ¿Por qué decidieron aprender la lengua?
- b) ¿Qué piensan de los talleres y la enseñanza en las escuelas?
- c) La opinión sobre la academización de la lengua mapuche.

Estas tres preguntas centrales nos posibilitaron obtener los modelos culturales que poseen los individuos sobre el mapudungun, sin obviar que se les hicieron preguntas diferentes a los “hablantes nuevos” y “hablantes tradicionales”, por poseer una adquisición de la lengua diferente en ambos sujetos.

A continuación, fueron las pautas diferenciales según el tipo de sujeto social es cuestión:

- a) “nuevos hablantes”

A estos sujetos se les preguntó específicamente:

- a) ¿Por qué y dónde decidieron aprender la lengua?
- b) ¿Por qué no aprendieron la lengua mapuche en su núcleo familiar?
- c) ¿Si se sienten mapuches y/o chilenos?
- d) ¿Se consideran hablantes del mapudungun?
- e) ¿Quién debería enseñar y aprender la lengua?

- f) ¿Qué piensan de los talleres de lengua y del Programa Educacional Intercultural Bilingüe (PEIB)?
- g) ¿Qué opinan de la academización de la lengua mapuche?
- h) ¿Cuáles son los espacios de usos del mapudungun?

Es importante destacar que se consideró la presencia de ambos sexos en esta recolección de datos y si estos eran chilenos, mapuches o extranjeros

b) “hablantes tradicionales

Las preguntas que se le realizaron fueron las siguientes:

- a) ¿Enseñó el mapudungun a un familiar (hijo, sobrino, etc.)? ¿Por qué?
- b) ¿Si utiliza a diario la lengua mapuche? ¿dónde y por qué?
- c) ¿Qué piensan de los talleres de lengua y del Programa Educacional Intercultural Bilingüe (PEIB)?
- d) ¿Qué opinan de la academización de la lengua mapuche?
- e) ¿Quién debería enseñar y aprender la lengua?

## **2.4 Plan de análisis de información**

Se ocuparon los modelos de análisis de representaciones sociales propuesta por Moscovici (1979)<sup>4</sup> y el de ideologías lingüísticas dicha por Kroskity (2010)<sup>5</sup>.

Respecto a las ideologías lingüísticas, analizamos los corpus, primero, identificando las temáticas sobre la naturaleza, el uso y los grafemario del mapudungun. Luego, se cotejó su

---

<sup>4</sup> Ibid. 3.3.3

<sup>5</sup> Ibid. 3.4

presencia en los discursos según el perfil del hablante, es decir, si correspondía a un “nuevo hablante” con o sin descendencia mapuche. Organizando las ideologías lingüísticas según iban respondiendo el orden de los objetivos específicos. Es decir, la primera ideología lingüística que presentamos es la ideología sobre la naturaleza del mapudungun, ésta aparece tematizada según si el “nuevo hablante” es mapuche o no es mapuche; luego las ideologías lingüísticas sobre el uso y, así, sucesivamente.

Por último, respecto de las representaciones sociales, analizamos los corpus, identificando las representaciones presentes en la enseñanza y aprendizaje del mapudungun, y comparamos los modelos culturales que poseen estos hablantes con los “hablantes tradicionales” mapuches donde también se cotejó según si el “nuevo hablante” era o no descendiente mapuche. Luego, se organizó según las preguntas sobre la enseñanza, siendo por qué y para qué aprendió mapudungun el ítem inicial en el análisis, siguiendo quién debería enseñar y, así, sucesivamente. Respecto a la comparación de los modelos culturales de los “hablantes tradicionales” y “nuevos hablantes” del mapudungun, se trabajaron aquellas referentes a la enseñanza, grafemario y naturaleza del mapudungun.

## **Capítulo 2: Marco teórico**

En este capítulo abordaremos la dimensión teórica implicada en nuestra investigación, organizada en dos grandes secciones:

a) La primera parte refiere a los principales autores y modelos teóricos a través de los cuales hemos concebido el concepto de nuevo hablante, así como su posicionamiento sobre la lengua y las distintas dimensiones que abarca, considerando las discusiones en torno a éste en relación al hablante tradicional. Dentro de este marco, revisaremos también el concepto de representación social según Moscovici, el de ideologías lingüísticas, y la tipología ab hoc propuesta por Geeraertz, en relación con acciones de planificación lingüística en general y específicas para la lengua mapuche.

b) La segunda parte hace alusión al estado del arte en torno a la investigación sobre los nuevos hablantes del gaélico, catalán y del irish, y el estado del mapudungun (Wittig, 2015).

### **3.1 Los nuevos perfiles de hablantes**

Diferentes culturas han compartido durante siglos un mismo territorio, lo que ha producido tanto conflictos como nuevas comunidades, según el momento histórico de cada pueblo. Si bien dos culturas pueden mantenerse en un ambiente de respeto y cordialidad, en ocasiones se producen conflictos entre ellas, lo que implica la dominación de una por sobre la otra. Ahora bien, sea cual sea la situación de convivencia entre dos culturas en contacto, éstas comparten inevitablemente ciertos aspectos tanto culturales como políticos y sociales,

lo que permite un flujo de información de una a otra, generando lo que llamamos interculturalidad<sup>6</sup>.

Este fenómeno cultural no es algo que sólo se da en nuestros tiempos, sino que se remonta a muchos siglos atrás. En una sociedad donde la inmediatez y la efectividad son un recurso primordial en el diario vivir, muchas culturas han visto afectadas sus respectivas lenguas, que hoy en día han desaparecido o están en peligro de extinción. Esto se produce cuando una cultura que se posiciona como dominante posee una lengua que posibilita una mayor inmediatez y efectividad en la comunicación, de manera que tiene mayores espacios de usos, mientras que la lengua de una cultura minorizada va perdiendo los suyos (Wittig, 2009 y Lagos, 2012).

En los territorios donde se encuentran estas lenguas minorizadas<sup>7</sup>, la pérdida del número de hablantes nativos se ha relacionado con el ingreso de éstos a un aparato de Estado-Nación lingüísticamente unificado. Esta organización de los hablantes acabó relegándolos a los márgenes de los sistemas socioeconómicos y sociopolíticos, por lo que fueron categorizados como hablantes ‘regionales’ o como usuarios de ‘dialectos’, siendo ambas clasificaciones una forma de referirse a éstas como lenguas de ‘baja calidad’ en relación a la lengua nacional. Esta exclusión de las lenguas regionales de la influencia modernizadora del capitalismo y el liberalismo, sumada al poco incentivo al aprendizaje y

---

<sup>6</sup> “la interculturalidad busca modelar relaciones respetuosas e igualitarias, más allá de cualquier tipo de asimetría política, económica o social, incluyendo en un lugar preponderante las desigualdades educativas” (Matus & Loncon, 2012. cita en Quiroga, 2015: 38)

<sup>7</sup> “Cabe distinguir entre lengua minorizada y lengua minoritaria: la primera hace referencia a lenguas que por motivos políticos, históricos y sociales tiene un uso restringido, mientras que la segunda sólo alude a que se trata de un grupo cultural o lingüístico con pocos miembros o hablantes”. (Ojeda, 2015: 47)

mantención de éstas en el tiempo, provocó que tanto ellas como sus hablantes se convirtieran periféricos, subordinados e *invisibilizados* en el espacio público. El uso de estas lenguas se retiró gradualmente a un interior rural que hasta entonces había sido "protegido" de la modernización a través de su aislamiento geográfico y económico. Con el tiempo, estas comunidades restantes de hablantes también comenzaron a disminuir a través de la emigración a las ciudades industriales en expansión, y hacia el extranjero en busca de una vida mejor. El aprendizaje de la lengua dominante y la adhesión de los 'nuevos hablantes' a ésta, fueron claves para que en este proceso los hablantes a menudo decidieran abandonar su propio idioma por completo (O'Rourke, Pujolar y Ramallo, 2015).

La adquisición de lenguas dominantes es un proceso de reproducción cultural que se lleva en una transmisión intergeneracional de padres a hijos, es decir, por medio del linaje ininterrumpido de los lazos familiares, asegurando así una continuidad con un pasado "primordial" a través de la transmisión biológica de la lengua (O'Rourke, Pujolar y Ramallo, 2015). La adquisición de lenguas minorizadas, sin embargo, no se produce de la misma manera. Existen otras razones para que el individuo o la comunidad de hablantes decidan reaprender la lengua originaria del territorio, como ocurre con la inquietud cultural de las nuevas generaciones, más allá de la funcionalidad de la lengua propiamente tal. Por ende, los perfiles de los hablantes van variando a medida que nuestra realidad familiar y social cambia en su estructura, ya que los motivos para aprender una nueva lengua, o para recuperar una lengua originaria, son diversos y van más allá de un mero uso práctico.

Hoy en día, existen diferentes políticas de revitalización lingüística para que estas lenguas minorizadas, como lo son las de herencia y las indígenas, no desaparezcan. Esto da como resultado el aprendizaje de estas lenguas por parte de los hablantes en circunstancias que difieren de las comunes, como dentro de sus comunidades y/o familiares. En ese sentido, y ante este panorama, el desafío de los lingüistas es definir quiénes son y qué características poseen estos “nuevos hablantes”, en contraposición a los “hablantes tradicionales o nativos” de las lenguas de herencia o étnicas.

### **3.1.1 Hablante tradicional**

El concepto de “hablante tradicional o nativo”, enmarcado en las lenguas minoritarias, es una etiqueta que muchos lingüistas han tenido el desafío de definir, ya que es igualmente etérea que el concepto del “nuevo hablante”. Paikeday (1985) examina el concepto de “hablante nativo” basándose en las respuestas de cuestionarios y entrevistas de prominentes lingüistas, confirmando la falta general de consenso en la definición del término, incluso a pesar del hecho de que el término fue utilizado por Chomsky en sus diferentes trabajos (O’Rourke, Pujolar y Ramallo, 2015). Una de las teorías que se rechazó fue la de Grineveld y Bert (2011), quienes explican que el “hablante tradicional” es aquel que habla con fluidez. Esta definición sería errónea, ya que tanto el hablante nativo como aquel que aprende alguna lengua como una L2 puede hablar con fluidez (Michael, 2015). Por ende, la lingüística se vio en la obligación de entregar una definición que tenga relación con un “hablante nativo”, que es un modelo de uso de la lengua "correcta", y el usuario de frases "bien formadas" (O’Rourke, Pujolar y Ramallo, 2015). Específicamente, el “hablante nativo” puede tener un dominio de la lengua mayor, en contraste con “el nuevo hablante”,

ya que se les atribuye una superioridad en cuanto a su competencia lingüística en las áreas de precisión, fluidez, gama de vocabulario, y conocimiento de los matices culturales de la lengua (Kubota 2009), por ser la primera lengua que aprende el individuo. Sin embargo, el problema sigue sin resolverse para disciplinas como la sociología y antropología, precisamente por tratarse de una definición que sitúa al hablante tradicional en un nivel superior en relación al hablante que está aprendiendo la lengua fuera de sus círculos familiares o de comunidad. Bourdieu (1991) explica:

Notion of legitimate language (or discourse), in that legitimacy can be accorded in such work to native (or conversely to “new”) speakers and their interlocutors under specific social conditions and conventions of form ...As a consequence, when pointing out variation in a minority language, researchers can unwittingly engage in that symbolic violence if the points of contention are consistently identified as the Brought to you by boundary between a minority and a majority language; they can thus add to a situation where dominated speakers, as they strive desperately for correctness ... [are] suddenly dispossessed of their own language. (cit. en O’Rourke, Pujolar y Ramallo, 2015)

Dar cuenta de la problemática que implica definir a los “hablantes tradicionales” no supone necesariamente considerar a los “nuevos hablantes” como sujetos que forman comunidades distintas por aprender una misma lengua en lugares y en tiempos distintos. Más bien, la discusión debería enfocarse en qué medida “nuevos hablantes” son capaces de (re)integrarse en una comunidad que muchas veces los discrimina por tener un acento, sintaxis y léxico diferente al “hablante tradicional” (Michael, 2015).

### **3.1.2 El nuevo hablante**

El “nuevo hablante” no es una mera etiqueta descriptiva que encasilla a individuos que aprenden una lengua minoritaria y minorizada en ámbitos diferentes a los de su vida familiar. James Costa señala:

The “new speaker” category serves to categorize people in terms not only of language proficiency but also as members of different groups occupying various social positions due to this competence. In this respect, the idea of being a new speaker comes with a loading of political and moral issues about what it means to use a legitimate variety of any given language, and about what it means to be a genuine member of a (linguistic) group. (2015: 5)

Lejos de ser un término descriptivo neutral, la noción de "nuevo hablante", por lo tanto, está cargada de un peso político, social y moral, que se conecta con el tipo de lenguaje que se debe enseñar a los niños en las escuelas.

No debemos olvidar que este nuevo término puede ser visto como un importante juego de roles en el futuro del lenguaje (O'Rourke, 2015), generándose diferentes acepciones para el concepto. Si es considerado, por ejemplo, como una categoría operacionalizada por actores sociales (Jaffre, 2015), es también un concepto que sirve para explorar algunos complejos identitarios y problemas de ideologías lingüísticas, y permite levantar legitimidad, autoridad y autenticidad en la lengua minorizada. Ante la multiplicidad de acepciones, Jaffre entrega una serie de criterios para poder definir el concepto de “nuevo hablante”:

(1) Age of acquisition; (2) sequence and manner of acquisition; (3) type and level of linguistic and metalinguistic competence; (4) frequency and type of use; (5) self-identification and (6) social attribution. In the interests of space, I will be focusing here on the final three categories. (2015: 11)

Sin embargo, sean cuales sean las acepciones de este nuevo concepto, o los criterios que se utilicen para hacerlo, los estudios que se han realizado en las lenguas del Gales (O'Rourke y Ramallo, 2015), Vasco (Ortega, 2015), Irlandés (O'Rourke y Walsh, 2015), Breton (Hornsby, 2015) y Occitano (Costa, 2015) obtienen conclusiones similares sobre un punto en específico: cuando una lengua minoritaria y minorizada se traslada a nuevos espacios, a menudo se producen transformaciones de uso y de las formas de lenguaje

utilizados (O'Rourke, 2015). En ese sentido, estos “nuevos hablantes” viven en comunidades donde están expuestos a lenguas minoritarias de su territorio; sin embargo, las instancias de adquisición de la lengua son distintas a las generadas por la lengua dominante, ya que, a diferencia de lo que ocurre con ésta, las minorizadas son adquiridas a través de programas de educación bilingües, proyectos de revitalización o la enseñanza del lenguaje para adultos (O'Rourke, Pujolar y Ramallo, 2015)

La aparición de este nuevo perfil de hablante llama nuestra atención en relación a las formas en que las comunidades de las lenguas minoritarias están cambiando debido a la globalización (O'Rourke, Pujolar y Ramallo, 2015). La manera en que adquirimos la lengua, y por qué la utilizamos, ha transmutado por la movilidad social y geográfica que cambia rápidamente el punto de vista tradicional, que veía la lengua como limitada y unitaria, existiendo actualmente una visión que abarca la hibridez, la multiplicidad y la fluidez de la lengua (O'Rourke, 2015).

A continuación, se explicará el panorama del mapudungun y cómo esta lengua ha cambiado sus espacios de uso y adquisición, provocando transformaciones en los perfiles de hablantes, especialmente en las zonas urbanas en que habitan los entrevistados.

### **3.1.2.1 El “Hablaante nuevo” del mapudungun**

El nuevo hablante de mapudungun es una categoría que no puede ser enmarcada en la misma que el nuevo hablante de las lenguas de herencia, dado que esta última posee una historia que difiere de las lenguas indígenas. Las lenguas de herencia siguen siendo funcionarias en la vida diaria de las personas que la adquieren en talleres, educación para

adultos y/o colegios bilingües, mientras que las lenguas indígenas han disminuido sus espacios de uso siendo relegadas a rituales, ceremonias o círculos familiares.

Los motivos de la pérdida de los espacios de uso de las comunidades de lenguas de herencias, o la disminución del número de hablantes nativos, son distintos para las lenguas indígenas, más aún cuando se analiza la realidad mapuche. Por lo tanto, antes de explicar qué es el nuevo hablante mapuche, es necesario dar una reseña histórica de las razones por las que el pueblo mapuche ha desplazado el mapudungun por el castellano.

#### **3.1.2.1.1 Antecedentes históricos del mapudungun**

Antes de la llegada de los españoles, los mapuches se encontraban en diferentes lugares del sur de Chile desde “el río Maule (a la altura de la actual ciudad de Talca) [primer territorio mapuche]. A partir de allí, se iba aumentando la población hacia el sur” (Bengoa, 2000). Asimismo, no debemos olvidar que este espacio también abarcaba territorio argentino, específicamente hasta el límite de lo que hoy conocemos como Buenos Aires.

Dado que el pueblo mapuche abarcaba un gran número de kilómetros de lo que en el presente se conoce como Chile y Argentina, existían una serie de variantes del mapudungun por la gran influencia que tenían este pueblo en otros de sus alrededores. Así, antes de que los españoles llegaran a estos territorios del sur, el pueblo mapuche no tuvo grandes dificultades para compartir con las otras variantes el mapudungun, ya que cada sector mapuche explotaba un recurso natural diferente y a través del “trueque” se intercambiaban sus productos, por lo que se provocaba un contacto inevitable. Bengoa explica que, en el

gran Alihuen, ubicada posiblemente frente a lo que hoy en día es el pueblo Carahue, se reunía la multitud a apostar a quién ganaba el juego del Palín... Los caciques se sentaban en grandes tarimas de tablones de madera a observar la multitud. Allí presentaba a sus hijos e hijas para obtener un matrimonio conveniente. Así se iban haciendo las alianzas políticas que mantenían las familias en paz.

Nadie los mandaba. No había autoridad más allá de la familia; familia amplia, compleja, polígamas, patriarcal, como señala hoy en día la antropología... cuidaban mucho de las relaciones con los otros. Fue así desarrollándose lo que dominamos una cultura de la cortesía (2003: 29-30).

Tras la llegada de los españoles a los territorios mapuches, la realidad de estos indígenas empezó a cambiar: no solo cambió su vida social y político, sino que el lenguaje mismo comenzó a unificarse hacia el castellano. Una de las estrategias de conquista fue que los jesuitas españoles y los mismos españoles empezaron a aprender el mapudungun para poder entender las lógicas mapuches desde dentro y así reprimirlos e “integrarlos” a esta nueva sociedad mestiza. Como consecuencia, en el colonialismo “la disgregación demográfica, la explotación y ocupación de sus territorios por parte de chilenos y extranjeros, y la influencia del poder del Estado... en los planos: físicos, económicos y espirituales” (Moreno, 2011:40) son los que colocan al mapuche en una situación de marginado social.

Con la independencia y la instauración de los Estados-naciones, el castellano se transformó en la lengua oficial del territorio que hoy conocemos como Chile, siendo el mapudungun relegado a una lengua minorizada, proceso que se agudizó con la dictadura de 1973-89. El mapudungun perdió gran parte de la población que se consideraba mapuche, y hoy en día es una lengua tanto minorizada y como minoritaria. De esta manera, los

individuos que deciden adquirir el mapudungun hoy en día poseen una carga política, emocional y cultural que difiere de quienes son considerados “hablantes tradicionales”, presentando así rasgos sociales que los distinguen como parte de los nuevos perfiles de hablantes, específicamente nacidos en las zonas urbanas de Chile. A continuación, se describirá este nuevo perfil de hablantes mapuches, donde la característica principal es ser seres urbanos.

### **3.1.2.1.2 Definición de indígena**

El término indígena se ha visto en la necesidad de ser definido por diferentes estamentos públicos para que éstos, puedan realizar una serie de derechos y deberes hacia los pueblos indígenas. Una definición que impera hasta el día de hoy en las cortes internacionales es la entregada por la ONU en 1995, que entrega una interpretación del término basándose en la continuidad histórica con sociedades pre coloniales y existentes ante de los asentamientos, un fuerte vínculo con los territorios y los recursos naturales circundantes; además poseen sistemas sociales, económicos o políticos bien determinados; tiene un idioma, cultura y creencias diferenciados a la cultura occidental, son parte integrante de grupos que no son predominantes en la sociedad y estas personas que se dicen indígenas deciden conservar y reproducir sus formas de vida y sus sistemas ancestrales por ser pueblos y comunidades distintos<sup>8</sup>. Tal como explica el redactor José Martínez Cobo, que entregó la definición a las “Naciones Unidas”, los indígenas son:

“aquellas [comunidades] que teniendo una continuidad histórica con las sociedades pre-invasiones y pre-coloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran a sí mismos distintos de otros

---

<sup>8</sup> Información extraída del sitio web oficial de la ONU: [http://www.cinu.org.mx/temas/p\\_ind.htm](http://www.cinu.org.mx/temas/p_ind.htm)

sectores de la sociedad que ahora prevalece en esos territorios o en parte de ellos. Forman en el presente actores no dominantes de la sociedad y están determinados a preservar, desarrollar y transmitir a las generaciones futuras sus territorios ancestrales y su identidad étnica, como los fundamentos básicos de la continuidad de sus existencias como pueblos de acuerdo a sus propias culturas y a sus instituciones sociales y a sus sistemas legales”.<sup>9</sup>

Sin embargo, aunque la antes mencionada definición de “indígena” sea la que más se utiliza en términos jurídicos, no hay ninguna concepción del término que se utilice de manera universal, ya que cada estado tiene su propia definición o concepción sobre lo que es ser indígena. No obstante, aunque no existe consenso sobre el concepto, es necesario definirlo para fines prácticos de este trabajo.

Aguilar (2006) explica que ser indígena supone sentirse parte integrante de la herencia cultural que les han legado sus ancestros, significa, además, reconocerse a sí mismo como pertenecientes al grupo cultural indígena y reclamarse miembros de esa comunidad. En lo que respecta la pertenencia individual, las comunidades indígenas poseen sus propios criterios para aceptar o no otros individuos. En definitiva, lo que define a un sujeto para que se considere indígena es la identidad que tiene de sí mismo en cuanto a la comunidad que forma parte. Por ende, alguien que no se defina como indígena no es indígena, pero tampoco alguien que se dice ser indígena es indígena porque necesita la aprobación de la comunidad a la cual quiere pertenecer.

### **3.1.2.1.3 Nuevos perfiles de hablantes del mapudungun**

Hoy en día ser mapuche no significa vivir en zonas rurales o el sur de Chile, por lo que se ha producido nuevo sujeto mapuche. Salas (1987) consideraba que “hablar mapuche

---

<sup>9</sup> Ibid.

es vivir en mapuche”, por lo que categorizaba al urbano como un sujeto que no pertenece a esta cultura por ser hablante del castellano y vivir según las pautas occidentales de dicho país. Sin embargo, éste no considera la identidad que pueda tener este sujeto con su cultura originaria, concepto que es de gran importancia para este trabajo precisamente porque nos permite comprender el nuevo perfil del mapuche urbano.

Según el CENSO realizado en el año 2002, en Chile viven aproximadamente 600 mil mapuches, de los cuales el 63% pertenece a las zonas urbanas, siendo Santiago el lugar con más habitantes mapuches. Estos sujetos presentan modelos culturales que difieren con los mapuches pertenecientes a las zonas rurales o donde originalmente vivía el mapuche. Según Wittig, su discurso “se orienta básicamente hacia la reivindicación de los derechos culturales y políticos interpelando tanto a la sociedad nacional como a la sociedad mapuche tradicional” (Wittig, 2009: 137), y, de esta manera, pone en la palestra a un nuevo sujeto mapuche con una concepción identitaria nueva:

“La reivindicación de la sociedad mapuche urbana se sustenta también en una nueva concepción de la identidad étnica, sujeta a una reconceptualización constante por los mapuches urbanos en una dialéctica entre el apego a los valores tradicionales, por una parte, y la innovación cultural que demanda el espacio por la otra” (2009: 136)

Al ser éste un sujeto que dialoga entre las relaciones con sus comunidades mapuches y la sociedad chilena simultáneamente, se produce un proceso de descubrimiento identitarios que puede durar años antes que el sujeto pueda considerarse mapuche. Es por ello que la identidad étnica, en el caso del mapuche, se entiende en función de propiedades y relaciones emergentes, dinámicas y múltiples (Bartolomé, 2006; cit. de Wittig, 2009)

Por otra parte, la lengua de este sujeto mapuche-urbano es principalmente el castellano, lo que otorga un desalentador panorama al mapudungun. Zúñiga (2007) y Giannelli (2008) comentan que el 2% de la población de mapuches urbanos se declara hablante de dicha lengua, produciéndose una relación de discordia entre la realidad lingüística y el sentido que se le otorga a dicha lengua, porque “tanto hablantes como no hablantes expresan en relación con el sentido que otorgan a la lengua como símbolo de identidad mapuche” (cit. en Wittig, 2009: 141).

Wittig propone tres representaciones en que el hablante conceptualiza el valor del mapudungun durante su experiencia urbana:

a) como elemento consustancial a la formación de la identidad mapuche que, una vez trasladado al medio urbano, el hablante decide anular, incluso en contextos de interacción estrictamente privados como la comunicación intrafamiliar; b) como medio que le posibilita re-encontrar y re-assumir su identidad, en este caso concreto, en el seno de una institución ajena a los campos de la cultura tradicional mapuche; c) como un saber que lo legitima en su entorno y lo faculta para re-orientar a otros mapuches urbanos en el encuentro de la identidad étnica a través de instancias formales de enseñanza y difusión de la lengua. (2009: 146)

Estas representaciones permiten una comprensión previa sobre este “nuevo hablante” mapuche, como sujeto que, despojado desde el nacimiento de su cultura originaria, se reencuentra con el mapudungun como una manera de resistencia cultural, especialmente a una cultura dominante como la occidental.

### **3.2 Concepto de cultura**

El concepto de cultura ha sido definido desde diferentes vertientes, siendo la teoría de los modelos culturales y estructuras sociales la que materializa el concepto de cultura y lo une con el de sociedad. En su definición clásica desde la mirada antropológica, Tylor (1871) define la cultura como un complejo de “conocimientos, creencias, arte, moral,

derecho, costumbres y cualquiera otras aptitudes y hábitos que el hombre adquiere como miembro de la sociedad” (cit. en Singer, 1979: 298), definición apoyada por Boas, Malinowski y otros etnólogos. Sin embargo, dicha afirmación fue perdiendo validez a fines del siglo XIX, por los estudios realizados a diferentes culturas y pueblos que habían perdido el interés por la evolución de sus costumbres y ceremonias. Esta situación llevó a una nueva descripción del concepto que caracterizó al pensamiento antropológico de la primera mitad del siglo XX, y que veía la cultura como “una concepción pluralista y relativista de la cultura” (Singer, 1979: 300).

Hasta ese entonces, todas las teorías de cultura se basaban o se contraponían a la idea tyloriana de cultura. Fue Radcliffe-Brown quien desarrolló la antropología social, que sirvió de base para separar la teoría de las estructuras sociales de la etnología y la antropología cultural, y que estudia las culturas de manera comparativa o histórica. Finalmente, la antropología cultural es la que permite la creación de dos teorías: modelos o formas culturales y estructura social.

Kroeber y Kluckhohn, principales exponentes de la teoría de las formas culturales, explican que la cultura consiste en formas de comportamiento explícitas o implícitas adquiridas y transmitidas mediante símbolos, donde el núcleo esencial son las ideas tradicionales (históricamente seleccionadas) y los valores vinculadas a ellas (cit. en Singer, 1979). Estas ideas y valores son formas culturales que difieren según el grado de conciencia y complejidad, pues las formas más básicas tienen relación con las costumbres, mientras que las formas más complejas vendrían siendo las divisiones sociales. La teoría de modelos culturales tiende a generar sus estudios desde el enfoque de las costumbres que tiene un

pueblo determinado, sin tomar en cuenta los cambios físicos de los individuos y sus comunidades. Por ende, esta teoría “da por sentado que la cultura es creada por individuos y por grupos y que interactúa con ellos y con el medio” (Singer, 1979), relegando así la concepción de cultura como un concepto que permite la comparación de pueblos a través de las formas culturales.

La teoría de las estructuras sociales, por otra parte, observa la cultura como la forma en que dependen las relaciones sociales entre personas y grupos de personas o quienes influyen en ellas (Radcliffe- Brown, 1952; cit. en Singer, 1979), sin tomar en cuenta la historia de los pueblos o los testimonios de estos. El cambio estructural de la sociedad, por lo tanto, queda restringido a los casos de contacto en las sociedades civilizadas. Sin embargo, la teoría de las estructuras sociales ha cambiado para enfocarse en sociedades primitivas y campesinas, dado que estos tipos de estudios ofrecen perspectivas y datos a más largo plazo. Radcliffe- Brown (1952) y sus defensores tendieron a no ocupar el término cultura en sus planteamientos teóricos, supuestamente por enfocarse sólo en la sociedad. No obstante, Fortes (1953) plantea que la estructura social pertenece a una cultura entera, lo que permite vincular todos los aspectos culturales con la red de relaciones sociales.

Ambas teorías coinciden en ciertos puntos, ya que tratan de encuadrar aspectos de la sociedad, economía, tecnología, parentesco y organización social de las comunidades. Sin embargo, sus enfoques difieren, por una parte, en que la teoría de los modelos no especifica qué aspectos de la cultura y sociedad estudiar, y la teoría de la estructura, por otra, atribuye un nivel explicativo a las relaciones sociales. Por ende, ambas teorías admiten los

conceptos de cultura y estructura social, ya que se basan en la conceptualización entregada por Tylor, sólo que cambia la forma en que trabajan estos conceptos.

La cultura, en primera instancia, fue definida desde un enfoque más material, como se observó en las teorías antes mencionadas. Más tarde hubo un interés por la cultura social e intelectual, pues se definía a través de las conductas aprendidas de los sujetos. Hoy en día, el concepto cultura se ha ido haciendo progresivamente más abstracto, tal como Singer plantea:

“La conducta, las relaciones sociales observadas y los objetos materiales pueden proporcionar los datos brutos de la cultura, pero no son considerados como los elementos constitutivos de las culturas. Son más bien modelos, normas, reglas y criterios implícitos en la conducta, en las relaciones sociales y en los objetos los que se consideran como elementos constitutivos de la cultura. Son los sistemas de significado, las ideologías, las convenciones, tácitas y las estructuras cognitivas e inconscientes que pueden advertirse en cualquier sociedad, con distintos grados de consciencia y formulación verbal” (1979: 11)

Sin embargo, la definición de cultura que utilizaremos está enmarcada en la teoría de la cultura, que observa la cultura como sistemas dinámicos de símbolos que se manifiestan en las ordenaciones sociales, comportamientos (culturales) y en las formas materiales de la realidad. Como teoría, la cultura desafía premisas fundamentales de la visión de mundo global en el que el individualismo liberal y la ciencia unitaria son visiones complementarias. En suma, la teoría de la cultura surgió a través del estudio sistemático de las sociedades humanas en todo el mundo, incluida la sociedad occidental, ya que cubre prácticamente todas las facetas de la existencia humana y la historia de la humanidad desde sus comienzos. (Boggs, 2004).

### **3.3 Representaciones sociales**

El concepto de Representaciones Sociales (RS) se enmarca en el campo de la Psicología, específicamente la Psicología Social, donde a través de estas representaciones se intenta explicar la construcción social de la realidad. Sin embargo, antes de explicar qué son las RS es necesario saber de dónde nacen estas representaciones en los individuos.

A través de las identidades sociales, los sujetos comparten un complejo simbólico-cultural que entrega una sensación de pertenencia a un grupo, lo que se produce por el compartir el núcleo de RS que los caracteriza y los define (Giménez, 1997). Este sentimiento es el resultado de la identificación social que posee el individuo hacia algún grupo en específico. En ese sentido, es necesario esclarecer qué son las identidades sociales y cuál es su relación con dichas representaciones.

#### **3.3.1 Identidades sociales y su relación con las RS**

La propuesta que se entrega para la definición de identidades sociales se enmarca en la teoría de la cultura y la de los actores sociales, ya que es un concepto que en su definición se considera bastante amplio y la vía más expedita para delimitarlo es a través de la distinguibilidad: “De este modo, la identidad no sería más que el lado subjetivo de la cultura considerada bajo el ángulo de su función distintiva” (Giménez, 1997:2). Ahora bien, la distinguibilidad de las cosas es diferente a la de las personas, ya que éstas necesitan ser reconocidas distintas por los demás en contextos de interacción y comunicación, tal como explica Giménez:

“No basta que las personas se perciban como distintas bajo algún aspecto. También tienen que ser percibidas y reconocidas como tales... se requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente... la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y, por ende, luchas y contradicciones” (1997: 3-4)

Es decir, las personas no son distintas unas de otras por rasgos específicos, o las comunidades no se diferencian por el número de personas que poseen, ya que existen otras variables que son pertinentes a la interacción y comunicación social de los individuos. Estas variables tienen relación con la pertenencia a una pluralidad de colectivos, los atributos idiosincráticos, la historia de vida y la trayectoria social de cada persona. De esta manera, según Giménez “el individuo se ve a sí mismo- y es reconocido- como perteneciendo a una serie de colectivos; como siendo una serie de atributos; y como cargando un pasado bibliográfico inajenable e irrenunciable” (1997: 5).

La identidad individual, según la tradición sociológica, está vinculada con la pertenencia social de cada persona y al refuerzo de ésta en los círculos sociales, que mientras más grandes son, más definen la identidad personal. Esta pertenencia social es la inclusión de la personalidad individual a una colectiva, hacia la cual se experimenta un sentimiento de lealtad (Giménez, 1997), generando así el compartir del núcleo de las representaciones sociales. Por ende, pertenecer a un grupo, colectividad, agrupación, etc., permite compartir las RS, ya que “los hombres piensan, sienten y ven las cosas desde el punto de vista de su grupo de pertenencia o de referencia” (Giménez, 1997:7). Las RS, por tanto, permiten situar a los individuos y a los grupos en el campo social, permitiendo así la elaboración de una identidad social y personal gratificante, compatible con sistemas de normas y de valores sociales e históricamente determinados (Mugny y Carugati, 1985.cit en Giménez, 1997).

En conclusión, la identificación social de los individuos con algún grupo no puede surgir que las RS sean afines entre sí, al tiempo que éstas tampoco se generarían si las personas no se identificaran con algo, dado que no existiría un sentimiento de pertenencia y de lealtad.

### **3.3.2 Representaciones Sociales.**

Durkheim había dado un gran avance sobre lo que eran las Representaciones Sociales y la definición del campo indicado para su estudio. Sin embargo, hubo un vacío en su investigación, puesto que no tuvo en cuenta que tales RS son objeto de valoraciones y actitudes que pueden ser colectivas y generalizadas. En ese sentido, según Páez (1987), en su nivel de contenido “las representaciones sociales se caracterizan por ser: una actitud hacia el objeto, un conjunto de conocimientos sobre este objeto social y una serie de temas organizados jerárquicamente en un campo de representaciones sociales” (cit. en Mora, 2002: 5). El psicólogo francés Serge Moscovici (1979) es quien retoma el concepto y lo desarrolla dentro de la Psicología Social, campo que en aquellos años estaba enfocado en lo individual, y que tomaba aportaciones de diversas disciplinas como la Sociología.

Moscovici define, por tanto, las Representaciones Sociales como:

“Una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. La representación es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación”. (1979: 17-18)

Es el conocimiento de sentido común el que tiene como objetivo comunicar, estar al día y sentirse dentro del ambiente social, y se origina en el intercambio de comunicaciones del grupo social (Moral, 2002). En este contexto, Moscovici define objetivación como un

proceso de creación de un objeto social que permite hacer real un esquema conceptual; se trata, por tanto, de enganchar los signos lingüísticos con las estructuras materiales, acoplar la palabra a la cosa. Por otro lado, define anclaje como el proceso donde la sociedad cambia el objeto social por un instrumento del cual puede disponer, objeto que se sitúa en una escala de preferencia en las relaciones sociales existentes.

En su teoría, el autor señala tres condiciones de emergencia que originan y determinan las Representaciones Sociales:

- a) **Dispersión de la información:** la información que se tiene nunca es suficiente y por lo regular está desorganizada.
- b) **Focalización:** una persona o una colectividad se focalizan porque están implicadas en la interacción social como hechos que conmueven los juicios o las opiniones. Aparecen como fenómenos a los que se debe mira detenidamente.
- c) **Presión a la inferencia:** Socialmente se da una presión que reclama opiniones, posturas y acciones acerca de los hechos que están focalizados por el interés público

Finalmente, Moscovici aclara que las Representaciones Sociales no son elementos mediadores, sino que más bien constituyen un proceso que hace que concepto y percepción sean intercambiables, por lo que la interacción social influiría sobre el comportamiento (o pensamiento) de los individuos (Mora, 2002), generando así discursos ideológicos que permiten una hegemonía sustentada en la división del trabajo y en el lenguaje. Estos dos conceptos, RS y los discursos ideológicos, deben ser relacionados entre sí para comprender el pensamiento social dominante, como veremos en el siguiente punto.

### **3.3.4 Representaciones sociales y su relación con las ideologías lingüísticas**

Tomando las palabras de Darío Páez (1987), las representaciones sociales es la forma pre sistematizada o vulgarizada en el discurso del sentido común de las ideologías lingüísticas vistas como una legitimación hegemónica dada a través del lenguaje y de la división del trabajo de cada sociedad. Por lo demás, las ideologías lingüísticas no se concretan en un conjunto de representaciones, sino que implica una serie de instituciones productoras del discurso de legitimación y de las prácticas sociales que lo concretizan (Mora, 2002). Es por ello que tanto las ideologías lingüísticas como las RS deben ser estudiadas desde la psicología social, para así poder entender de forma acabada el sentido común en los individuos.

Al tener conocimiento de las representaciones sociales se puede detectar el trasfondo de las ideologías de una sociedad y, de esta manera, explicar la realidad en la que estamos inmersos, siendo las ideologías lingüísticas un mecanismo metodológico que permite el análisis de la realidad. Según Mora (2002), Moscovici configura el descubrimiento de la ideología subyacente y dominante, y también el sentido común como “una forma de pensamiento social que puede resultar valiosa para el análisis, descripción y desmantelamiento de la ideología como discurso de dominación; es decir, hacer una auténtica Psicología política” (Mora, 2002: 22).

### **3.4 Ideologías lingüísticas**

Durante muchos años se observó el término ideología separado de cualquier estudio lingüístico, e incluso era estudiado bajo las premisas de la antropología como un término

secundario para sus principales autores -entre ellos Franz Boas. Por lo tanto, se consideraba que la opinión y creencias de los hablantes respecto a su lengua no eran relevantes para los estudios antropológicos. Sin embargo, Michael Silverstein (1997) consideró que conocer las ideologías lingüísticas era fundamental para tener conocimientos sobre la evolución de la estructura lingüística. Este autor fue uno de los primeros investigadores en definir el concepto de ideología lingüística como “un conjunto de creencias sobre la lengua, articulada por los hablantes como una racionalización o justificación de la estructura y del uso de la lengua percibida” (Silverstein, 1997: 630). A partir de sus estudios, los actores sociales de la lengua empiezan a cumplir un rol principal en los estudios sobre la lengua.

Cuando hablamos de Ideologías Lingüísticas no sólo nos estamos refiriendo a las concepciones existentes sobre el lenguaje o una lengua en particular; más bien, éstas son “un vínculo que media entre las formas sociales y las formas de habla (...) y ponen en juego los vínculos de la lengua con la identidad, la estética, la moralidad y la epistemología”. (Woorlard, 2012: 19). En ese sentido, es Kroskity quien nos entrega la definición de ideologías lingüísticas, señalando que éstas son:

“un conjunto de creencias y concepciones acerca del lenguaje, planteados de manera explícita o manifestados en prácticas comunicativas, que sirven a una comunidad para racionalizar el uso lingüístico, y que a menudo responden a sus intereses políticos y económicos, sea los de la totalidad de sus miembros o los de grupos sociales determinados” (2010: 195)

Estas creencias se pueden dar de forma explícita o implícita, y los individuos pueden tener o no conciencia de las ideologías que poseen sobre alguna lengua en particular. Kroskity (2010) plantea que estas ideologías son múltiples, ya que provienen de diversos grupos socioculturales. En ese sentido, Ojeda afirma que:

“Las condiciones materiales de los sujetos son un punto de inicio importante para comprender estas ideologías lingüísticas, resultando necesario analizar las representaciones e ideas sobre el lenguaje teniendo siempre en consideración las determinaciones sociales de los sujetos que producen estas ideas” (2015: 30)

Esto demuestra que el estudio de las RS va ligado con el de las ideologías lingüísticas, ya que se sugiere que los sujetos, cuyas ideologías lingüísticas concuerdan con las ideologías dominantes, parecieran ser menos conscientes de la posibilidad de que sus representaciones presentan esta concordancia, mientras que quienes tienen nociones discordantes o distintas a las dominantes poseen un grado mayor de reflexión en torno a ellas y, por tanto, son capaces de identificar la posibilidad de que sus ideas correspondan a un conjunto de creencias que se confrontan a otras (Ojeda, 2015)

A continuación, entregaremos la tipología de las ideologías lingüísticas pertinentes para este trabajo.

### **3.4.1 Tipología de las ideologías lingüísticas**

Se debe definir esta taxonomía desde los modelos culturales presentes en el mapudungun. Será Geeraertz (2006), a través de su clasificación, el que nos posibilitará categorizar los modelos culturales predominantes en el mapudungun desde los “hablantes nuevos” y los “hablantes tradicionales”.

#### **3.4.1.1 El modelo racionalista**

El modelo racionalista concibe al lenguaje como un medio de comunicación fundamental para la democratización de una nación, enfatizando en la generalidad de la lengua estándar y entendiéndola como una herramienta neutral que permite la comunicación y el entendimiento de los hablantes. Desde esta perspectiva, las variantes

lingüísticas constituirán obstáculos para la comunicación, por cuanto generan diferencias entre los hablantes. La lengua estándar, por otra parte, se concibe como un ideal igualitario y neutro, que permite nivelar las diferencias sociales al dar uniformidad a la lengua, y, al mismo tiempo, permite la movilidad social. Se concibe, por lo tanto, como un código objetivo, que permite una descripción científica positivista de los hechos.

#### **3.4.1.2 El modelo romántico**

El modelo romántico, por otro lado, se plantea como una postura crítica al modelo racionalista. Entiende las variantes estándar como instrumentos de opresión y exclusión, no cumpliéndose la generalidad pretendida, ya que los estándares se basan en el habla de grupos sociales específicos que están en una situación de poder. De esta forma, no se configura el medio de manera imparcial, estableciendo que: “the link between an economic, cultural, or political elite and the standard language is in fact an inevitable side-effect of the functional generality of standard languages” (Geeraertz, 2006:150).

Además, el modelo romántico considera al lenguaje como un medio de expresión de identidad, por cuanto cada variante lingüística contiene una concepción particular del mundo de la comunidad que la utiliza.

#### **3.4.2 Ideologías lingüísticas en situaciones de conflicto lingüístico**

En lugares donde se genera el contacto lingüístico de manera conflictiva, se debe tener en cuenta las suposiciones, juicios o prejuicios en torno al uso de la lengua, ya que este puede ser índice de la identidad y la lealtad relativa a la cultura (Woolard, 1998). Esta identidad y lealtad hacia cierta lengua puede dar como resultado la delimitación de

comunidades, estados o naciones, como sucede en la era moderna. Sin embargo, la relación lengua-nación no es un hecho natural, sino que es un constructo histórico que tiene su raíz en el romanticismo alemán, que plantea a la lengua como el reflejo del espíritu de los pueblos (Ojeda, 2015). Este ideal nacional fue exportado durante la época colonialista, siendo Chile uno de los países donde se implantó la idea de que la lengua va ligada a la nación. Sumada a la dimensión política, a este constructo histórico se añade la identidad de los pueblos, generando así una tríada que vincula lengua, nación e identidad, donde las etnias minoritarias son las más perjudicadas, ya que “esto apuntala las pugnas étnicas hasta tal punto que la falta de una lengua distintiva puede arrojar dudas sobre la legitimidad de un grupo para reclamar su nacionalidad” (Woolard, 1998:22).

En el caso de Chile, se habla mayoritariamente español, pese a que existen otras lenguas que en su minoría son habladas por habitantes del país, siendo el mapudungun la que ha tomado protagonismo en nuestra sociedad por ser la segunda cultura con más adherentes, según el último censo realizado en Chile. Lagos (2014) señala que, principalmente, los intelectuales que eligen como objeto de reflexión las lenguas indígenas tienden a proyectar las categorías propias de la Lingüística (tales como los ideales de ‘estandarización’, ‘intelectualización’, ‘autoridad’, entre otros) sobre las lenguas indígenas. Esta situación ha generado conflicto dentro del mundo mapuche, ya que hay quienes comparten la idea de la implementación de un grafemario y de una educación intercultural bilingüe como forma revitalización lingüística, mientras que otros proponen una idea totalmente opuesta.

Tanto la academización como los talleres de lengua del mapudungun pertenecen a mecanismos que se han ido implementando a lo largo de la historia como una forma de revitalización de la lengua mapuche. Estos son considerados parte de la planificación lingüística, concepto que se definirá a continuación y que afecta las ideologías lingüísticas que puede tener un individuo respecto al mapudungun, tal como se observará en el análisis de este trabajo

### **3.5 Planificación lingüística (PL)**

La planificación lingüística es un término que ha sido discutido desde la década de los 60, término que Einar Haugen (1959) definió como “la elaboración de una ortografía normativa, una gramática y un diccionario para guiar el uso escrito y oral en una comunidad lingüística no homogénea” (cit. en Hamel, 1993:8). Dentro de esta definición, el concepto de planificación lingüística ha tenido problemas para determinar cuál es la disciplina más apta para estudiarla (antropología, sociología, ciencias políticas, etc.), y para definir cuál es la relevancia de éste en relación a la política lingüística.

Existen autores que plantean que ésta debe ser estudiada desde el discurso y no desde el lenguaje, como un ente aislado de la realidad (Hamel, 1993), y otros como Kloss (1969) que definen lo que es el corpus y estatus.

Hamel (1993) explica que el discurso es un acto de cultura que produce, transforma y hace circular las significaciones de las estructuras sociales, donde el lenguaje está determinado por las relaciones de poder vigentes en cada sociedad y grupos sociales. Por ende, la PL no debería estar enfocada exclusivamente en el código de una lengua

determinada, ya que “las leguas juegan un papel de primer orden, tanto para organizar la dominación y hegemonía de un pueblo sobre otro, como también en los procesos de resistencia y liberación” (Hamel, 1993: 7).

Este debate, finalmente, posee según este autor cuatro controversias que se relacionan entre sí, a) la amplitud del objeto de estudio, b) la elaboración de tipologías parcialmente incompatibles entre sí, c) la definición del concepto lengua y d) la proyección de los modelos que pronostican el futuro de una lengua.

La planificación lingüística es, por lo tanto, un instrumento de la política del lenguaje que se vincula con cada una de estas cuatro controversias. Y también, como señala Cooper es “el esfuerzo deliberado de influir en el comportamiento de otros en relación con la adquisición, estructura o asignación funcional de sus códigos lingüísticos”, que es, “típicamente motivada por esfuerzos para asegurar o mantener intereses, materiales o inmateriales o de ambos tipos” (1989: 183). Hoy en día puede ser entendida como una serie de esfuerzos, decisiones o acciones por parte de diversos actores políticos, económicos y sociales, destinados a modificar la estructura, función, usos, imagen y aprendizaje de una o varias lenguas en una comunidad y momento histórico determinados, con objetivos específicos (Lagos y Espinoza, 2013).

En Chile, los actores protagonistas de esta planificación no sólo han estado en manos de los entes del Estado (como es el caso del PEIB), sino que también han existido protagonistas que se encuentran en un nivel micro social, como los diferentes profesores mapuches y organizaciones no gubernamentales (Kom Kim Mapudunguaiñ Waria Mew,

una serie de talleres para aprender la lengua y cultura mapuche, dirigidas a personas que viven en la ciudad). Por lo tanto, hay que destacar que la planificación lingüística no debe ser concebida necesariamente como producto de Estados o agentes políticos a un nivel macro. Diversos autores apuntan a la importancia de reconocer que el conjunto de decisiones que afectan la forma y uso de una lengua se pueden dar en una serie de niveles que no siempre involucra a agencias gubernamentales (Liddicoat y Baldauf 2008.cit. en Lagos y Espinoza, 2013)).

### **3.5.1 Tipos de planificación**

Dentro de las distintas definiciones que se han propuesto sobre planificación lingüística, Kloss (1969), Sichra (2003), Amorós (2008), Lo Bianco (2004) y Baldauf (2004) dividen ciertas áreas para poder trabajar de forma acabada la PL de cada territorio:

-La planificación de estatus refiere a definir y establecer la posición social que debería tener una lengua o un conjunto de lenguas en un territorio

-La planificación de corpus es definida como la acción llevada a cabo sobre las lenguas en un nivel intralingüístico

Otra área es la planificación de lenguaje-en-educación (Baldauf 2004), o planificación de adquisición (Sichra 2003; Amorós 2008; Lo Bianco 2004). Esta se define como las acciones tomadas para promover el aprendizaje de una lengua, de manera que aumente el número de hablantes cuando es requerido, como es el caso de las lenguas en peligro de extinción o minoritarias:

- a) planificación de uso, que refiere a los esfuerzos para extender los dominios comunicativos de una lengua (Bianco, 2004)
- b) planificación de prestigio o imagen (Baldauf 2004; Lo Bianco 2004), que refiere a las acciones tomadas para incrementar el prestigio o imagen pública de las lenguas involucradas en los procesos de planificación y políticas lingüísticas
- c) Finalmente, planificación de discurso, que se sustenta en la manera en que el discurso institucional genera un efecto sobre la ideología de las personas (Bianco, 2004)

### **3.5.2 Los comienzos de una planificación no formal**

Antes de la llegada de los españoles a territorio mapuche, éstos no vivían ajenos al contacto con otros pueblos. Al estar posicionados en diversas regiones de Chile y Argentina, las variantes de mapudungun eran múltiples (las que conocemos hoy en día son la variante del pehuenche, huilliche, picunche y nguluche). Sin embargo, con la llegada de los españoles comenzó a cambiar no solo la realidad social, sino que también la lingüística: los mapuches comenzaron a desplazar su lengua originaria, que en ese momento era el mapudungun, hacia el castellano. Esto ocurrió, en primer lugar, por cuestiones religiosas como explican Lagos y Espinoza:

“El resultado de esta primera etapa (hasta 1598) en las relaciones de contacto lingüístico, mediada por la actividad misionera, fue que, si bien, por un lado, los misioneros aprendían por principio el mapudungun, los mapuches aprenden por necesidad la lengua del colonizador, lo que necesariamente ocurría en las escuelas misionales. La participación más definida en el proceso de adquisición del castellano por parte de los mapuches la tuvieron los misioneros a través de la introducción de las escuelas, bajo la concepción de que la misión debía constituir un centro cultural civilizador” (2013: 52)

Casi al mismo tiempo, la economía del territorio empezó a cambiar, por lo que hablar castellano significaba mejores condiciones de trabajo. Una vez establecida la frontera de

ocupación (cuyo límite era el río Biobío), y hasta la ‘Pacificación de la Araucanía’ (iniciada en 1861), las interacciones en esa zona generaron la emergencia de nuevos actores sociales (comisarios de naciones, capitanes de amigos de la Araucanía, entre otros) y de un lenguaje llamado fronterizo (Durán, 1987). De esta forma, la ocupación de la Araucanía por el Estado chileno determinó tanto la posición social que en el futuro tendría la sociedad mapuche en la nación, como su actitud hacia la lengua del ocupante y hacia la propia (Lagos y Espinoza, 2013).

La migración del pueblo mapuche empieza a partir de la década del 30 y 40 del siglo XX, provocando que la estructura social, política y lingüística cambie radicalmente hasta el día de hoy. Esta migración fue realizada por jóvenes, en especial mujeres, que tenían una inserción laboral más rápida y estable en el trabajo doméstico. Esto se debió a que este último está vinculado a “la reproducción de las prácticas y roles de género socialmente aprendidas en la familia y en la comunidad” (Lagos y Espinoza, 2013:55). No obstante, la migración se produjo por el intento de mejorar la calidad de vida, y dado que Chile ya poseía caracteres de ser un país centralizado, ello llevó a que el aumento de la población indígena en la ciudad de Santiago fuera, desde la década del 90 del siglo pasado, el resultado del crecimiento natural de la población migrante y no de la migración propiamente tal (Bello, 2002.cit en Lagos y Espinoza, 2013). Sin embargo, la realidad que les deparaba a estos migrantes mapuches era muy diferente a sus expectativas, ya que la discriminación y la marginalidad que vivieron muchos de ellos, provocó que se asentaran en la periferia de Santiago (Cerro Navia, Pudahuel, Cerrillos, San Bernardo, etc.) y desplazaran su lengua originaria por el castellano.

### **3.5.3 Planificación lingüística en nuestros tiempos**

A partir de las dos últimas décadas del siglo XX, el mapudungun empezó a ser tema de discusión en diferentes ámbitos de nuestra vida, siendo la lengua nuestro objeto de interés. La colonización, la migración y la discriminación que han sufrido los diferentes individuos mapuches radicados en las diferentes urbes de Chile han provocado la movilización tanto de instituciones (CONADI) como de actores sociales (talleres de lenguas) para la creación de instancias en que la lengua mapuche persista en el tiempo. La academización de la lengua y talleres de lengua son dos mecanismos de revitalización que han sido utilizados en la ciudad para que individuos mapuches y no mapuches tengan un acercamiento hacia el mapudungun, generándose así una serie de representaciones sociales e ideologías lingüísticas provenientes de estos “nuevos hablantes”, nacidos bajo el alero de la planificación lingüística actual. A continuación, se especifican dos puntos importantes de la PL actual, puesto que ésta es la que posee mayor protagonismo en las historias de vida de los entrevistados.

#### **3.5.3.1 El debate sobre el grafemario mapuche**

Al ser el mapudungun una lengua oral, una de las iniciativas que se propuso fue la creación de un grafemario. A partir de 1980, se comenzó a realizar una serie de encuentros con mapuches bilingües en mapudungun y castellano, y mapuches alfabetizados en castellano. Dado que no existieron acuerdos en estos encuentros, y la asistencia fue disminuyendo paulatinamente, se propuso un primer documento llamado “Papeltuaiñ mapudungun meo”. Sin embargo, tras la idea de este documento no se consiguió llegar a un

consenso, por lo que se generaron dos alfabetos: un alfabeto llamado unificado (que sintetizaba las proposiciones originales de Catrileo, Salas y el Instituto Lingüístico de Verano), y un alfabeto propuesto por Raguileo, quien mantuvo inalterada su propuesta. (Lagos y Espinoza, 2013). En la actualidad existen aproximadamente siete grafemario del mapudungun que han sido propuestos por diferentes comunidades mapuches y no mapuches, como sucede con el grafemario de la CONADI. Esto acaba generando una serie de dudas respecto a qué grafemario es el adecuado para la norma escrita, y la verdadera importancia de la academización de una lengua que históricamente ha sido oral. Asimismo, existe una serie de talleres de lengua que enseñan el mapudungun desde la escritura y la oralidad, formando a “nuevos hablantes” que aprenden la lengua desde una escritura no estandarizada que no interfiere en su comunicación a través de ésta.

### **3.5.3.2 Los talleres de la lengua mapuche**

Esta iniciática nace desde actores sociales, y no desde las instituciones gubernamentales o actores provenientes del ala política de Chile. La organización y realización de talleres, que enseñan la cultura y la lengua mapuche en diferentes lugares de Chile, que permite la inclusión de individuos que no están en el sistema escolar y no poseen raíces mapuches. Estos talleres son realizados en su mayoría por mapuches que tienen el mapudungun como lengua L1, y por otros que han recuperado su lengua originaria. Estos hablantes son los que realizan las diferentes clases a los aprendices de la lengua, utilizando metodologías que varían de taller en taller. Uno de los casos más conocidos es el del taller Kom Kim Mapudunguaiñ Waria Mew, que principalmente enseña el mapudungun en la ciudad y es al que más adhieren nuestros entrevistados. Este taller tiene la característica

principal de crear neologismos a objetos que el mapudungun originariamente no podía denominar, posibilitando el uso de la lengua en la ciudad y una mayor inserción de ésta en ambientes no propios de la cultura mapuche.

### **3.6 Estado del arte**

Estudios sobre el “nuevo hablante” se han realizado principalmente en Europa, donde estas investigaciones han tenido como objeto a investigar las lenguas de herencia que existen en ese territorio. Uno de los casos más bullados de esta última década es el caso de los gales, que a través de los investigadores O`Rourke y Ramallo demostraron que esta lengua de herencia no estaba muerta, puesto que los circuitos de adquisición habían cambiado. Otros ejemplos de estos estudios tienen referencia con el Basque (Ortega, 2015), Irish (O`Rourke y Walsh, 2015), Breton (Hornsby, 2015) y Occitan (Costa, 2015).

Sin embargo, estudios de esta índole realizados en Chile sólo encontramos la investigación realizada por Wittig (2009) sobre los nuevos perfiles de hablante urbano del mapudungun y sus nuevos espacios de sociabilización para la adquisición de la lengua. Esta situación nos conduce a observar como necesidad los estudios relacionados al concepto de “nuevo hablante”, ya que la población de este perfil va cada vez en crecimiento. Por otro lado, las investigaciones que involucran el mapudungun como objeto de estudio, nos demuestra que no existe un estudio, a excepción del estudio de Wittig, que contenga a estos nuevos perfiles de hablantes que aprenden la lengua en esferas sociales diferentes a las de las familias, donde las razones de por qué deciden adquirir el mapudungun son diversas y son más profundas que sólo el hecho de aprender una lengua por su uso práctico.

## **Capítulo 3: Presentación de resultados**

Establecidos los objetivos, la metodología y los conceptos con los cuales trabajamos, queda realizar el análisis de los datos obtenidos durante la recolección de entrevistas que nos conducen a describir las ideologías lingüísticas presentes en los actores sociales involucrados.

#### **4.1 La naturaleza del mapudungun para los “nuevos hablantes”**

La situación más generalizada a nivel mundial la de multilingüismo y la de lenguas en contacto, según los datos entregados por la Unesco (2003). De esta manera, los fenómenos de contacto lingüístico y desplazamiento funcional fruto de este contacto son propios de comunidades multilingües. Durante el siglo XX, la expansión de lenguas hegemónicas representantes de un nacionalismo colonial conduce al desplazamiento progresivo de variedades lingüísticas propias de minorías étnicas (Gundermann, 2014). Esta situación no es ajena a Chile, donde existe el grupo étnico minorizado de los mapuches según los datos de la INE (2002), que muestran que un 3% de la población chilena es hablante del mapudungun, siendo el 40 % de esta población de hablantes pertenecientes a la Región Metropolitana, escenario históricamente nuevo para la adquisición de la lengua minorizada.

Tanto los trabajos de Catrileo (2005) como los de Lagos (2012) señalan que la lengua es un elemento central para la identidad de su comunidad originaria, dado que refuerza el sentimiento de pertenencia al pueblo mapuche. La situación de los “nuevos hablantes” no difiere de esta afirmación, ya que al ser interpelados sobre la importancia que ha tenido el mapudungun en la identificación sobre el pueblo mapuche, aquellos actores

sociales cuya familia es descendiente mapuche, han sido enfáticos sobre la importancia que ha tenido esta lengua originaria sobre su proceso identitarios.

¿y aprender la lengua ha sido una forma identificarte o ha sido parte de? / R: nopo, yo considero que el idioma mapuche, en mi caso, fue el hilo conductor, porque a mí me gusta mucho, todos los días trato de estudiarlo y me permitió acercarme mucho más a la cultura, sobre las tradiciones. Hice un viaje al sur el verano pasado, que tiene que ver con lo mismo, con volver aprender la lengua. (E4)

Para los “nuevos hablantes” ascendientes del pueblo mapuche, lo que varía es el proceso que los condujo a aprender la lengua. Como se observa en el extracto de la entrevista anterior, la lengua fue el “hilo conductor” para este proceso identitario, es decir, sin ella no hubiesen podido empezar el reconocimiento y cuestionamiento hacia la identidad de ser mapuche. Sin embargo, existen casos donde la lengua es la que finalmente termina el proceso identitario del sujeto, permitiendo que éste se reconozca y se legitime como mapuche.

¿y cuál fue el interés de aprender mapudungun? / R: primero fue para recuperar la identidad, porque para mí era súper importante recuperar lo que me decían, al principio no le entendía (a la abuela) pero para mí fue súper entender el tema de la ideología. (E3)

En este grupo de ascendientes mapuches existen aquellos que vivieron el proceso de identificación desde la introducción a la cultura mapuche (o su redescubrimiento). En este proceso, el aprendizaje de la lengua es visto como una consecuencia.

I: parte de aprender la lengua se ha dado con este proceso de identificación mapuche (E7)

Por otro lado, los actores sociales que no tienen descendencia mapuche observan la naturaleza del mapudungun desde otra perspectiva, que difiere de los autores Catrileo

(2005) y Lagos (2012). Estos “nuevos hablantes” no ven la relación entre lengua y cultura como un proceso identitario que lleva al sujeto a reconocerse como mapuche, sino que consideran y valoran al mapudungun como si se tratase de cualquier lengua extranjera que pudiesen aprender a lo largo de su vida. Esto lleva a que se produzcan dos fenómenos: en primer lugar, los que la ven como una mera lengua instrumental, como se observa en el siguiente extracto de entrevista:

No ven la lengua como un instrumento, como lo veo yo, sino que lo ven como parte de su esencia, de su ser. Entonces he peleado muchísimo con ellos y ha sido a diferencia de otras lenguas que he aprendido, he tenido unas experiencias muy desagradables por eso. (E9)

En segundo lugar, están los que destacan la importancia de la cultura y la lengua como un aprender del otro a cabalidad: si se conoce la cosmovisión, los rituales y ceremonias mapuches también se debe conocer su lengua. Esta situación que se destaca en los actores sociales extranjeros.

(silencio) porque me interesa la cultura, la cultura indígena. Una vez cuando tenía 30 años estaba viendo un libro y en él se estudia el indígena, sus experiencias, pero en México y siempre tuve la idea de ir a México pero al final llegué a Chile con una polola (risas) y me quedé y después de eso me recordé de eso (del libro) y creo que me contacte con la cultura porque fui a una feria indígena culinaria y quería saber más de la cultura y entonces por internet me encontré con el Kom Kim y fui, porque pienso que al conocer la cultura, el idioma es importante (E6).

Al analizar las ideologías lingüísticas de esto “nuevos hablantes” podemos desprender dos fenómenos que tienen relación con la naturaleza de la lengua. Para los ascendientes mapuches, la lengua forma parte del proceso identitario de reconocerse como miembro de esta comunidad indígena, dado que no basta con conocer sus costumbres ni con saber su lengua de manera independiente, sino que ambas deben estar mutuamente

vinculadas. Por otro lado, los que no son ascendientes mapuches observan la naturaleza de la lengua desde otra perspectiva, donde el interés no se relaciona con el mapudungun como parte de un proceso identitario, sino que más bien con las inquietudes de conocimiento, como se pudo observar en los extractos de las entrevistas. Estos dos fenómenos están ligados con los tipos de ideologías lingüísticas que ambos tipos de hablantes poseen de la lengua, siendo la visión romántica y racionalista las categorías pertinentes para esta clasificación.

#### **4.1.1 Ideología lingüística romántica del mapudungun.**

Schaff (1967), Mounin (1977) y Díaz (2004) comparten la idea de que una lengua es la expresión de una cultura, afirmación que se desarrolló en la tradición occidental afectando la perspectiva lingüística. Este principio es una creencia que no sólo pertenece a la tradición occidental, sino que también a las culturas indígenas, como se observa en los “nuevos hablantes” ascendientes mapuches que incorporan el elemento político.

Sí, o sea, yo coincido con eso, estos procesos de nuevos hablantes de mapudungun en un contexto como Santiago, no se explica sin el contexto político, sin el movimiento político social mapuche, que se está trasladando a todo lo demás (E9)

Tomando las ideas de Herder, Humboldt plantea que cada lengua está configurada por el espíritu de una nación, es decir, una lengua contiene la visión de mundo de sus hablantes, pues cada lengua dispone de dispositivos que recrean específicamente la visión de mundo de los miembros de una determinada nación (Schaff 1967, Díaz 2004). Esta concepción de la lengua no es distinta a la de estos “nuevos hablantes” como se puede observar en el siguiente testimonio.

Hay que darle duro al tema espiritual, si nosotros no tenemos nuestro mapuche felluntun, si nosotros no queremos aprender mapudungun por necesidad, nunca la vamos aprender bien, pensemos, pensemos ¿qué va a pasar en veinte años más? los guillatunes ¿se harán en castellano? Nopo ¿cierto? Y el chachay, por ponerte una localidad, Galvarino, que es el único que queda hablando mapudungun, cada vez que hay guillatún lo vamos a buscar para que haga la rogativa y bueno si él se muere en tres años más, bueno, después ¿quién va hacer el guillatún en Malluco? Entonces ¿se va a perder el guillatún? ¿Por qué se murió el chachay? ¿Por qué nadie quiso aprender el mapudungun? O sea perdiste el mapudungun, perdiste el rehue, perdiste la comunidad, por lo tanto, nosotros pensamos que debemos aprender el mapudungun porque nosotros vamos hacer los responsables de en dos décadas más en hacer el mapudungun lo vamos aprender de corazón, con convicción, con entusiasmo, con un poco de presión, porque o si no, si no entendí esa importancia, vas a querer aprender mapudungun por moda pero será un aprendizaje vacío, va hacer un aprendizaje desarraigado de tu cultura, que nunca va a ser más allá de lo lingüístico. Eso es lo que yo he aprendido, con todas las comunidades que he estado muy agradecido de aprender y eso es lo que yo pienso (E2)

La creencia de que el mapudungun es una lengua con componentes culturales que se relaciona con la espiritualidad del pueblo mapuche, observándose la lengua y la cultura como un todo que “sólo pueden ser comprendidos en el circuito de socialización de la vida mapuche... puede referir satisfactoriamente esta dimensión de sí mismo” (Ojeda, 2015: 78), es una de las ideologías que aparece tematizada en estos “nuevos hablantes” ascendientes mapuches. Asimismo, se proyecta la idea de que el mapudungun es más que una lengua instrumental con fines comunicativos, y que es un “producto y un elemento constitutivo del conocimiento” (Ojeda, 2015) mapuche. Como afirma Ojeda:

Abundan las referencias hacia el chedungun como un conocimiento que excede la mera función comunicativa y, que, por el contrario, requiere de una contextualización cultural muy profunda para ser hablado, mientras que el español o el inglés sólo requiere un aprendizaje instrumental y comunicativo (2015:80)

Este fenómeno que concuerda con el testimonio de los actores sociales involucrados.

La lengua es la que te da el poder de entender lo que estás haciendo, porque si eres partícipe de un acto ceremonial, un acto litúrgico o un ritual más a participar con mucho respeto, pero una vez vas

entendiendo lo vas diciendo, lo que se va conversando, ya cambia la perspectiva, hay uno entiendo, hay uno abre el entendimiento de lo que realmente significa ser mapuche, el idioma es fundamental para entender (E3)

El mapudungun es observado como un componente fundamental para la cultura mapuche, ya que sin la lengua la cultura corre el riesgo de extinguirse con el tiempo, suposición que es compartida por los “nuevos hablantes” sin descendencia mapuche.

Mapudungun he aprendido porque estoy acá y es la cultura principal de acá y pienso que es para apoyar de alguna forma la cultura (E6)

Por último, un punto que pone en tensión la visión de la lengua como parte de la cultura, es la noción de ésta como parte de una lucha política, donde es vista como una forma de resistencia frente a un Estado que intenta homogeneizar el uso lingüístico, como se observa en el siguiente testimonio.

Lingüísticamente no es mi lengua materna para mí la lengua mapuche es mi lengua materna, por lo tanto, el español es mi lengua paterna. ¿En qué sentido?, No es mi lengua aprendida, es una lengua adquirida, pero es históricamente una lengua impuesta. (E1)

Lo anterior se podría explicar por las historias de vida que presentan estos “nuevos hablantes”, pues todos concuerdan con una historia familiar ligada a la discriminación racial y lingüística, donde el Estado ha legislado políticas que han llevado a la homogeneización del español, tanto en las aulas como en su vida familiar. Esta situación se puede observar en el siguiente extracto de entrevistas.

Ellos cuando llegaron acá, tenían que no hablar mapudungun, porque los discriminaban en la pega, cachay. Mi abuelo después se cambia a la construcción y hasta tenía una chapa, a él lo conocían como Carlitos, pero es por el rollo del odio racial po, me entendí (...) entonces, para mí, el Estado es

el Estado winka, el Estado chileno es winka, el que te oprime, el que te acorrala, el que te empobrece. Cachay, y todo el loco que te mire con (E8)

Especialmente aquí en Santiago, en el cual, producto de esta discriminación, la mayoría de los inmigrantes tuvieron que esconder su identidad. (E7).

Dos de los entrevistados observan la homogeneización del español como una negación del mapudungun por parte del Estado. Este fenómeno lleva a los “nuevos hablantes” a observar la lengua como un asunto pendiente en sus vidas, donde la adquisición del mapudungun no sólo se enmarca en una lucha política o resistencia cultural, sino que en un asunto emocional.

Aprender, ver que más, yo tenía un deseo, un amor cachay, hacia mi abuela, hacia mi tata, de poder hablar la lengua, de poder abrazar esto. (E8)

E: el ya falleció, no tuviste esa oportunidad/ I: no, si hay como una conversación pendiente (E7)

#### **4.1.2 Ideología lingüística racionalista**

Dirk Geeraerts (2006) señala que el modelo racionalista se centra en concebir el lenguaje como un instrumento comunicativo que desprende la concepción de que las variedades minoritarias son concebidas como reliquias de un sistema social. Según Ojeda (2015), esta caracterización se podría adecuar a la manera en que las ideologías lingüísticas dominantes conciben a las lenguas indígenas en Chile. Esta concepción resulta útil para nuestro análisis, ya que los “nuevos hablantes” sin descendencia mapuche observan la lengua desde esta perspectiva.

Puedo ver que hay mapuches todavía hacen los fonemas descritos el siglo pasado pero la mayoría de los mapuches tiene una mezcla de los fonemas y combinan muchos fonemas, entonces el mapudungun que se hable en 70 años, va a ser otro, va a tener que formar otras reglas, otra estandarización, otra normalización, si es que quedan hablantes. (E9)

En ese sentido tenemos que comprender que nuestra cultura es una cultura que ha sido petrificada no porque las hayamos querido petrificar, sino, porque nos han impuesto una dominación y donde la imposición de la lengua es un reflejo de primeramente de la ocupación de un territorio en pos de instalar el capitalismo, que es un capitalismo racista que hay al sur del Bío bío, mucho más que el de Santiago y que implica lógicas de dominación distintas más brutales, pero a la vez formas de hegemonía más grandes todavía. (E1)

El modelo racionalista está ligado a los individuos que no presentan una historia familiar unida a una comunidad mapuche, situación que permitiría explicar su concepción sobre la lengua mapuche como si se tratase de cualquier sistema lingüístico.

I: no, no soy chileno, patriotero por decirlo así, no soy. Identificado, apoyo sus causas, apoyo sus reivindicaciones territoriales, en lingüística, etc. pero no me siento parte de ellos, porque al principio me sentía parte, pero a medida que los he ido conociendo, no. Me he ido alejando un poco de la cercanía que tenía con ellos a otro nivel, siento que no somos compatibles, pero si podemos formas con la gente mapuche lazos de cooperación. Pero ya no me siento tan atraído por la cultura después de lo que he tenido que pasar (E9)

I: ¿si usted tiene un hijo le enseñaría mapudungun o le transmitiría a algún sobrino o algún niño al que pudiese transmitir? / E: yo creo que algunas cosas si, el concepto filosófico, por ejemplo, encuentro muy bonito el concepto de ratizuan, el del buen pensamiento, que es algo que es difícil de concebirlo y tengo una afectación del mapudungun y cada idioma tiene una característica y me puedo casar con algunas cosas y con otras no (E6)

#### **4.2. Sobre el uso de la lengua: El uso del mapudungun y la relación con la tecnología.**

Diferentes estudios han estudiado el uso del mapudungun en términos cuantitativos, arrojando resultados bastante desalentadores sobre la vigencia de esta lengua en la población urbana (Lagos, 2004; Zúñiga, 2007; Giannelli, 2008). Sin embargo, Wittig tomando a Golluscio (2006), puso en la palestra un enfoque sociolingüístico sobre el uso del mapudungun y la manera en que éste afecta la identidad de los mapuches urbanos,

describiendo la práctica lingüística del mapudungun como una lucha para su escenario disglósico. Como comenta el mismo autor

“La práctica lingüística según como la describen los propios hablantes responde a esfuerzos deliberados con que los sujetos buscan contener las consecuencias socioculturales inmediatas de un escenario disglósico que limita los ámbitos de uso de la lengua mapuche y pone en riesgo su continuidad” (2009: 151).

Esta situación ha llevado a los “nuevos hablantes” a abrir nuevos espacios para hablar la lengua, que no se relacionan de forma directa con los lugares históricamente típicos del pueblo mapuche, como los rituales, las ceremonias o los cantos.

Yo desde que hago mi guillatún en mapudungun, ando tarareando mapudungun todo el día y ahora que el celular tiene internet móvil, hay un grupo en Facebook donde hablo mapudungun, hay gente que está preparando material didáctico. Es una cuestión que tengo todo el día en la mente porque o si no se me olvida. La tengo tan presente en la mente que voy caminando y voy pensando en algo y: ¿cómo lo puedo decir en mapudungun? Y de repente hay cosas que se me olvidan, pero puta tengo esa herramienta que la puedo sacar cuando quiera y buscar algo po o preguntarles a mis 15 amigos hablantes y que están todo el día conectado, entonces en el inconsciente lo uso, lo uso en mi guillatún, lo uso cuando salgo de la casa y saludo a los pajaritos o al árbol, vivo con mi polola, que también es mapuche (E2)

Los “nuevos hablantes” tienen una percepción de desventaja sobre los espacios de uso de la lengua, puesto que éstos se encuentran en lugares alejados de sus territorios ancestrales como es el sur de Chile. Por esta razón, consideran que vivir en Santiago los lleva a fortalecer los espacios de comunicación para traer lo mapuche a la ciudad.

Si, por lo menos aquí en Santiago, yo creo que por lo menos en varios lugares se hace una revitalización del mapudungun, en que a la vez expresa de que a la vez tan pocos hablantes hacen una lengua interiorizada, hay que fortalecer los espacios de comunicación. Entonces hay una, llamémosla, dentro de esta misma, dentro de este segmento mapuche, llamémosla hay una norma escrita, en cual si te encuentras con otro y sabes que lo maneja, en ningún caso ir imponiendo, pero ir incentivando el mapuchismo. Y uno debería tratar de utilizarlo lo más que se pueda. (E7)

Desde esta perspectiva, los espacios virtuales comienzan a tomar relevancia como lugares aptos para escribir y/o hablar la lengua, donde los “nuevos hablantes” crean comunidades virtuales a través de plataformas tales como, Facebook, Twitter o Messenger.

Mira, acá en Santiago básicamente con amigos, pero mucho la utilizo con las redes sociales: Facebook, Twitter... cualquier espacio que se pueda hablar, lo trato de utilizar. Y es cierto, yo considero que mi mapudungun está muy desarrollado en la parte escrita y acá hay menos espacios para colocar en práctica en la parte verbal (E4)

Dado que el mapudungun es una lengua hablada en diferentes contextos, no sólo los ligados a la cultura mapuche, los “nuevos hablantes” han influido en la acomodación de los espacios de habla en la ciudad precisamente porque existen pocos lugares donde poder hacerlo, siendo la forma escrita la más utilizada.

(...) Una cosa es tener en claro que una lengua al poder ser usada en todo contexto implica que pueda ser usada precisamente para cantar, para las ceremonias, pero otra cosa es la instrumentalización y la petrificación de que solamente pueda ser usada en ese contexto. No estamos negando el uso ritual, pero que es distinto lo que ha hecho el multiculturalismo que es la cara neoliberal, buena onda del colonialismo que es petrificar y que la lengua se puede usar sólo en esos aspectos, y es tan estúpido como que en el castellano no se pudiera cantar misa y cantar reguetón, es tan hueón, pero lo hacen ¿por qué? Porque somos los indios, somos la etnia, somos la parte netamente cultural de esta nación chilena única e indivisible y el discurso del racismo está por debajo de eso. (E1)

La utilizo cuando estoy con mapuches, cuando quiero escribir en mapudungun o leer en mapudungun. Si, y lamentablemente como no es una lengua vehicular, no hay muchas instancias acá en Santiago para practicarla. (E9)

La creación de estos espacios virtuales se relaciona con la idea de que la lengua debe ser utilizada en la mayor cantidad de espacios posibles.

Para que sea más práctica hay que saber más palabras y también sale una pregunta, por ejemplo, si en el mundo moderno hay artefactos como celulares y que no hay palabras en mapudungun, pero el Kom Kim te las da y ahí se hace más práctico, pero hay algunos peñis que critican esto también, pero bueno, yo soy práctico y creo importante y lógico el idioma, ojalá lo pueda ocupar más en el futuro (E6)

### **4.3 Representaciones sociales (RS) de los “nuevos hablantes” sobre los sistemas escriturales del mapudungun**

Zúñiga comenta que una lengua cualquiera “es un sistema de símbolos en el cual determinados sonidos representan, gracias a una convención, conceptos determinados”. En ese sentido, la escritura sería “un sistema simbólico de segundo orden” (2007: 69), que no ha sido una convención social del pueblo mapuche, lo que provoca desacuerdos como los que llevan a la existencia de más de un grafemario vigente hasta la fecha. Estos grafemarios constituyen grafemas que corresponden a un idioma específico, de manera que “sólo habría una manera de escribir una determinada combinación de sonidos, y sólo un modo de pronunciar una determinada secuencia de grafemas” (Zúñiga, 2007: 72). Esta descripción de los grafemarios, sin embargo, no se condice con la situación de las comunidades mapuches, que aún no llegan a un acuerdo sobre un sistema escritural único de la lengua.

El informe entregado por la CONADI manifiesta que las opiniones de sus participantes dan cuenta de lo urgente que resulta definir lo antes posible un grafemario oficial y único, que sirva como

“un instrumento efectivo y compartido, para hacer posible la lectoescritura del mapudungun y... su enseñanza y aprendizaje...que además tenga el reconocimiento oficial como idioma por parte de la sociedad nacional, específicamente a través del Ministerio de Educación” (2008: 22).

Por otro lado, Álvarez, Forno y Risco (2015) posicionan la tarea de escribir el mapudungun desde una perspectiva política-identitaria, puesto que la labor de escribir una lengua que hasta ahora ha funcionado de manera eminentemente oral, apunta tanto a vitalizar la lengua en sí como a posicionar a sus hablantes –y escritores, ahora- en un

vínculo entre pueblos que disputan, en un mismo espacio, la mantención y desarrollo de sus prácticas y políticas culturales e institucionales. Esto se relaciona con los testimonios de los “nuevos hablantes”, que observan la escrituración del mapudungun como una lucha política.

Tenemos un proceso que se está intentando dar entre estos pequeños sectores que quieren aprender lenguas, la intención de estandarización, pero el problema que siento es que tiene que ir acompañado de un proceso político de liberación que implica la construcción de un proyecto político macro que debe incluir esa forma de hablar la lengua, por así decirlo. No está ese proceso actualmente, porque es un proceso de resistencia, un proceso para luchar por tu vida como la existencia de tu pueblo. (E1)

La lucha política se reflejaría en la estandarización de la lengua, ya que se unificarían posiciones políticas.

Y lo planteo como un proyecto político común porque en el fondo va más allá de unificar o no estandarizar una lengua, sino que va en unificar posiciones políticas de largo plazo en la cual ese mapuche de Osorno, Temuco, Angol y el de Santiago, se sienta considerado de ahí (E1)

Sin embargo, al relacionar la lengua con la cultura, los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche sitúan en un conflicto la creación de un solo grafemario, pues esto conllevaría la estandarización de la lengua. Esta estandarización conduciría a la unificación de la cultura mapuche, obviando las variedades que hasta el día de hoy posee la lengua y que se relacionan con aristas culturales de este pueblo. Por ende, aunque vislumbran la necesidad de una estandarización por razones políticas, la idea de abandonar variedades culturales los hace dudar sobre la creación de un solo grafemario, tal como se observa en los siguientes testimonios.

No, es que es un tema sumamente complejo, por el tema de que se liga con la historia del pueblo mapuche, en el cual el pueblo mapuche se comunica en varios dialectos que son de acuerdo a las identidades territoriales. (E7)

No estoy de acuerdo con la unificación de la lengua, no estoy de acuerdo con la unificación del grafemario porque el mapudungun es un idioma muy territorial también, muy territorial y como hablan los pehuenches, los lakenches hablan muy distintos, entonces querer unificar esto es imposible, porque si unificas eso, tendrías que unificar culturas y no podí unificar una cultura donde, por ejemplo, en la zona kache ocupen en su espiritualidad el foñe, mientras que los pehuenches ocupen el otra. La lengua es cultura y si querí unificar una lengua, unificai una cultura que es diversa, que es muy distinta, que tiene distintas interpretaciones (E2)

La escrituración del mapudungun, por otro lado, es observada como una herramienta para la enseñanza de la lengua, que a su vez posibilita el aprendizaje de la cultura mapuche. Por ende, los sistemas escriturales del mapudungun son herramientas necesarias para estos tiempos, ya que permitirían una mayor difusión del mapudungun, según las palabras de los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche que enseñan la lengua, y quiénes son extranjeros.

Por un lado, es bueno que haya, pero hay dos cosas que una lengua oral, pero el mapuche no está unido a un alfabeto y eso lo hace muy difícil, pero está el unificado, hay algunos que les gusta el rakileo, pero eso lo hace difícil porque piensa en el profesor que tiene que enseñar un grafemario (E6)

Entonces tu vas viendo la necesidad que tenemos de tener un sistema de escritura, de que sea un estándar, cachay. Si bien hay gente que puede ser, que pueda tener rechazo a eso, yo lo sigo viendo como una herramienta, que nos puede servir, cachay. Que nos puede servir para muchas cosas po... Entonces, si, si es necesario un sistema de escritura po. Y no sé si la estandarización va a llegar algún día, pero espero que podamos entendernos y llegar a consensos, cachay. (E8)

Este último testimonio coloca en la palestra la necesidad de un grafemario para la enseñanza, ya que posibilitaría que lo enseñado sea exactamente igual para todos los sujetos que decidan aprender la lengua. De esta manera, se haría más expedita la comunicación de aquellos individuos que aprenden el mapudungun en la ciudad. Asimismo, esta herramienta es utilizada en tanto es acorde a los tiempos presentes, y se adapta a la “evolución” de la

lengua a través del tiempo. Esta situación se reflejaría en la creación y utilización del grafemario mapuche, punto en que “los nuevos hablantes” concuerdan.

Pero siento que la escritura es una herramienta en este tiempo, en este contexto, en el año que estamos viviendo, 2015, es una herramienta fundamental. (E8)

Como se pudo observar anteriormente, los espacios para hablar la lengua son escasos, situación que supuestamente se agravaría con la gran variedad de grafemario mapuches, pues los “nuevos hablantes” tienen pocos espacios para hablar la lengua, pero muchos espacios donde escribirla. Sin embargo, al ser consultados sobre qué grafemario utilizan para escribir esta lengua que históricamente ha sido oral, todos han concordado en la utilización del grafemario unificado, y en el conocimiento del grafemario Ranquileo. La comprensión escrita del mapudungun, por lo tanto, no se ve afectada por la falta de unificación del grafemario mapuche.

Bueno, yo partí usando el grafemario que a mí me enseñaron, que era el grafemario unificado que usa el Kom Kim y yo considero que ese grafemario es muy fácil de aprender a diferencia del resto, yo entiendo que hay más de veinte grafemario, pero por lo menos tres son de uso principales y ya después me fui interesando y me fui buscando el tema de los grafemario y considero que un grafemario que a mí me gusta, no sé, es algo personal, es el grafemario Ranquileo ¿por qué? porque ese grafemario tiene grafemas, no sé cómo llamarlo, especiales para cada sonido distinto que tiene el mapudungun a diferencia del unificado, que trata de representar los sonidos con las letras que ya están en el castellano. (E4)

No, es el primero que aprendí y me parece más, o sea coincide más con, o sea entre el Ranquileo y el unificado, para mí es más lógico, aunque las diferencias no son tantos, no son tan claras, o sea uno aprende que en el Ranquileo se escribe con una equis y en el otro con otro signo. (E6)

Los “nuevos hablantes” no poseen una tendencia política, cultural o histórica sobre la utilización de un grafemario por sobre otro, sino que sólo dominan uno o dos por comodidad y facilidad personal, como se pudo observar en el testimonio anterior. No

obstante, la pregunta que nace de los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche es *quién* decide la estandarización, *para qué* y *por qué* se debe iniciar este proceso, ya que según sus propias palabras ésta debería realizarse a través de la unificación de las posiciones políticas, y para el mejoramiento de la enseñanza de esta lengua.

Entonces esa situación a qué nos remite, al debate de que cuándo se provocaría una especie de estandarización y desde quién, qué establecería la representación para ver y definiría cuál sería la lengua estandarizada (E7)

#### **4.4 Representaciones sociales de los “nuevos hablantes” mapuches respecto a la enseñanza en los talleres del mapudungun: ¿por qué y para qué se aprende la lengua?**

Los “nuevos hablantes” mapuches han generado una serie de representaciones sociales en torno a su lengua, en las que, pese a que su nivel de competencia sea nulo o muy bajo (Hasler, 2009), el mapudungun sigue jugando un rol fundamental para su identidad, como se pudo observar en el apartado 4.1. Por lo demás, estos ‘nuevos hablantes’ han aprendido la lengua en agencias nuevas de sociabilización, y su recuperación es concebida como “la posibilidad de volver a comunicarse con su comunidad de origen, el ‘sur’; ese ‘sur’ construido simbólicamente como un espacio de preservación de lo mapuche en sus manifestaciones más originales y ‘puras’” (Lagos, 2010: 50). La enseñanza del mapudungun, por tanto, se vuelve importante para estos ‘nuevos hablantes’ precisamente porque representa una instancia política enmarcada en el contexto de recuperación cultural y lingüística que hoy convoca a los pueblos originarios, donde adquiriendo la lengua se adquirirá automáticamente los demás conocimientos del pueblo mapuche (Lara, 2012), como se observa en los siguientes testimonios:

De la enseñanza de la lengua y que también está dentro de esta inserción política como de ocupar este saber académico en pos del servicio de tu gente, tal como por ejemplo tienes paralelo al proceso del 2004, historiadores mapuches lanzan el Escucha Huinca en la historiografía, el año pasado salió la segunda parte. Comienzan a hacer estos trabajos como de poner al servicio de lucha el saber rescatado de las universidades, de esas mismas universidades que contribuyeron, sobre todo la Universidad de Chile, constructora de estado y por ende también la nación chilena (E1)

No es exclusivo de los mapuches cachay. Entonces, pero si también, hay un uso político de la cuestión... Entonces, igual nosotros tratamos de equilibrar las cosas y sabemos que la lengua es una lengua de entrada a conocer muchas cosas del pueblo cachay (E8)

Secundariamente, los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche, consideran estas nuevas agencias de sociabilización como instancias para enseñar tanto la lengua como la cultura y espiritualidad del pueblo mapuche, ya que según Lara

“enseñar lenguas es enseñar a comprender la visión de mundo de las culturas de pertenencia de estas lenguas, pues conllevan una identidad y son fuente inagotable de saberes, de historias y de pensamientos donde se manifiestan las reales necesidades de las culturas; expresan allí la manera exacta de comprender su universo” (2012: 9).

Esta afirmación también fue propuesta por Salas (1985) quien señalaba que “hablar en mapuche es vivir en mapuche”, pues estos “nuevos hablantes” se muestran conscientes de la necesidad de que la lengua se inserte en los contextos naturales de transmisión oral que “operan en la cultura mapuche (la comunidad y la familia), a pesar de que las condiciones actuales de la lengua en la ciudad dificultan la implementación de esta dinámica” (Espinoza y Lagos, 2015: 59). Esto se puede observar en el siguiente discurso.

De formas de pensamiento, los rituales, los conocimientos, el mundo, situaciones históricas, porqué. Entonces también, y ser críticos también en eso cachay. Entonces, por ejemplo, hay gente que dice “oh las tortillas mapuches que se entierran en la tierra” y todo eso, y tu habla con Héctor y con la gente y es así. Si se hacía así. Pero sabes ¿por qué se hacía así? (E8)

Yo creo que algunas cosas sí, el concepto filosófico, por ejemplo, encuentro muy bonito el concepto de ratizuan, el del buen pensamiento, que es algo que es difícil de concebirlo y tengo una afectación del mapudungun y cada idioma tiene una característica y me puedo casar con algunas cosas y con otras no y el mapudungun tiene esa conexión con lo espirituado. Ahora estoy en un curso del

mapudungun donde se hace la conexión con el tema y es un plus que no conocí en otros cursos y de ahí se volvió muy inspirador el idioma y me abrió otro mundo el idioma (E6)

Lara reafirma este fenómeno explicando que:

“la lengua mapudungun tiene que encontrar su manera de realizarse en la sociedad actual, y de manera muy especial en la sociedad de las tecnologías de la información y la comunicación. Además, esto no se puede lograr si no se consigue que la enseñanza de la lengua se plantee desde esta perspectiva de recuperación y revitalización del mapudungun. Para ello, es muy necesaria la toma de conciencia sobre la riqueza cultural que el manejo de la lengua puede aportar: la lengua como instrumento para la transmisión de conocimientos en todos sus niveles”. (2012: 10)

Finalmente, las representaciones que poseen estos “hablantes mapuches” con y sin descendencia mapuche, consideran que la enseñanza de la lengua se debe realizar por la revitalización de ésta, captando personas para que comiencen el aprendizaje de la lengua y ésta no se pierda a través del tiempo, pues el reconocimiento real de las lenguas se otorga cuando se crean espacios de uso de la lengua para la comunicación y respondiendo a las necesidades de la sociedad actual, de lo contrario una lengua estará en peligro. Una lengua está en peligro cuando sus hablantes la dejan de utilizar, cuando se habla en niveles reducidos de comunicación y se deja de transmitir de una generación a otra, lo que implica que no habrá nuevos hablantes (UNESCO, 2003; cita de Lara, 2012). Afirmación que los actores sociales involucrados concuerdan, como se observa en el siguiente testimonio

Siento que no sé, los mapuches aún no le toman el peso a la pérdida rápida de la lengua. A la, se está formando en muchos lugares un pidgin, en otros lugares la lengua llega hasta los abuelos, quienes no se la transmitieron a los papás y los papás obviamente no se la transmitieron a los hijos, se cortó la línea de transmisión de la lengua. Entonces es necesario generar hablantes L1 que no sepan castellano, que aprendan castellano en la escuela. Lamentablemente los mapuches no lo ven así, porque creen que los hijos sufren, es algo más práctico para ellos, entonces prefieren no enseñarles. (E9)

En conclusión, la enseñanza de la lengua representa un constructo social simbólico que permite que los “nuevos hablantes” mapuches comiencen a identificarse con el pueblo mapuche, donde a pesar de que la lengua no es algo actualizado como instrumento de comunicación efectiva, está presente de igual manera como “herramienta simbólica para construir un horizonte de sentido respecto de lo que es ser “mapuche” en la ciudad, hoy” (Lagos, 2012: 34). Esta enseñanza generada en lugares nuevos de sociabilización, permite que tanto mapuches como no mapuches aprendan tanto de la cultura como de la lengua, generando así “nuevos hablantes” con representaciones sociales que valoran altamente el papel que desempeñan los talleres de mapudungun, como instancias de aprendizaje cultural del pueblo mapuche. Sin embargo, es necesario describir las representaciones sociales que giran en torno a las preguntas: cómo, quién y para qué se enseña la lengua. Esto nos permitirá ahondar en las representaciones sociales que poseen los “hablantes nuevos” respecto a la enseñanza.

#### **4.4.1 No tener descendencia mapuche ¿me impide enseñar la lengua?**

Los talleres no poseen una metodología única que no se repita de taller en taller, por ende, la persona encargada de enseñar mapudungun posee un rol fundamental en los talleres, pues le entrega el carisma a estas nuevas agencias de sociabilización que funcionan autónomas a los programas educacionales entregados por el gobierno de turno. El profesor del taller, que pudo o no haber estudiado pedagogía, es el encargado de crear dinámicas, entregar contenidos y de conformar la clase de mapudungun. Sin embargo, la problemática aquí se vincula con la autonomía que posee el encargado de enseñar la lengua en los talleres: se genera, por tanto, un cuestionamiento del perfil que éste debe tener, es decir, si

debe ser o no mapuche, y siendo más específicos, si debe poseer algún grado de vínculo consanguíneo con el pueblo mapuche.

Lara (2012) comenta que existe una necesidad de hacer prevalecer la lengua y la cultura, que debe partir de los mismos mapuches para hablarla, leerla, escribirla y transmitirla, reestructurarla con los nuevos medios y hacerla funcionar. No obstante, al hacer la pregunta si un chileno o extranjero puede enseñar la lengua mapuche, los “nuevos hablantes” fueron enfáticos al decir que cualquiera puede enseñar la lengua, sea este mapuche, chileno o extranjero, situación que se contrasta con la concepción de enseñanza de Lara (2012). Sin embargo, la figura juega un rol primordial en estos talleres de lengua

Yo creo que no se está perdiendo, mientras exista un profesor no se va a perder porque en él está el mundo cultural también porque el mapudungun es muy interesante también. (E6)

Sin embargo, en este punto se generan dos divergencias sobre el origen del sujeto encargado de enseñar mapudungun. Las posturas se encuentran divididas equitativamente, ya que tantos ascendientes como no ascendientes mapuches consideran que: a) el profesor no sólo debe ser competente como hablante sino también sobre el conocimiento del pueblo mapuche o b) el profesor sólo debe ser competente como hablante de mapudungun. Bajo estas dos lógicas se conforman las representaciones sociales sobre quién debería enseñar mapudungun.

a) La lógica de que el profesor debe tener conocimiento tanto de la lengua como de la cultura mapuche, se relaciona directamente con la pregunta *para qué* aprendo mapudungun. Quienes respondieron la necesidad de aprender la lengua y la cultura,

adhieren a esta representación social, fenómeno que se relaciona con una ideología lingüística romántica, ya que la persona encargada de enseñar la lengua también debe enseñar sobre la cultura, según los testimonios entregados por los “nuevos hablantes”.

Si un taller de mapudungun lo hace un chileno ¿está de acuerdo que se haga así o que lo haga un mapuche? R: yo creo que ser chilenos, ya sea alemán, que sea lo que sea, lo que debe tener es kimun, tener conocimiento del mapu donde está, debe tener respaldo de la comunidad. Puede ser alguien muy sabio de mapudungun pero que no esté dispuesto a compartir la lengua y puede haber una persona que no sepa mucho pero que esté dispuesto a compartirlo. Yo creo que cada uno de ellos en algo aporta porque el que no está dispuesto a compartirlo también genera un referente de que está alguien alerta, genera una posición de resistencia cultural y él otro genera una apertura para aquel que de alguna manera se inicia tal como lo haremos nosotros. (E3)

Los “nuevos hablantes” que adhieren a esta representación social sobre el profesor, no discriminan, por lo tanto, sobre el origen étnico del sujeto educador, pero sí sobre el conocimiento cultural y su conciencia política sobre la problemática mapuche. Aquí se genera un fenómeno que tiene relación con la existencia de dos sujetos que realizan en la clase de mapudungun, como ocurrió en dos talleres a los que asistí: uno que tiene mayor conocimiento lingüístico, y otro que tiene conocimiento y posicionamiento político sobre la cultura. Sin embargo, según los testimonios de los actores sociales involucrados, en los talleres donde ellos han asistido hay un solo educador.

No, o sea no. Para qué. Yo te digo, para mi ser mapuche se hace puede ser de sangre, pero también puede ser de “piuke” de corazón. Hay gente que no tiene apellido mapuche, cachay, y tiene una consciencia, un nivel de consciencia mapuche. Hay un integrante del equipo, dos integrantes del equipo que no tienen apellido mapuche y han investigado, investigado genealógicamente y no tienen, y son absolutamente conscientes, y hablan mapudungun y enseñan mapudungun. (E7)

b) Por otro lado, la otra mitad de los “nuevos hablantes” del mapudungun que poseen una ideología lingüística racionalista, consideran que cualquiera puede enseñar la lengua, ya que se observa el mapudungun como una lengua instrumental, donde el único requisito que debiese existir es la competencia lingüística que posea el educador respecto al mapudungun. Esta situación no es tan difícil cuando todos los estudiantes de los talleres llegan con un conocimiento casi nulo de la lengua y el profesor ya ha participado de otros talleres y/o habla la lengua desde pequeño.

Respecto a los temas de los talleres, aprendiste en un taller, por lo tanto, yo considero que estás de acuerdo con los talleres de mapudungun ¿qué opinas tú que enseñen personas que no son mapuches?  
R: yo ahí soy súper abierto, porque considero que está bien, no tiene nada de malo que una persona que no es mapuche y que sabe el idioma y que la sabe mucho mejor que tú te ofrezca la oportunidad de aprenderlo, en ese sentido, yo onda, no discrimino si enseña un chileno o una cualquiera persona independiente de si es mapuche o no. Yo opino que está bien, si es pa`enseñar, bacán. (E1)

El mapudungun, por lo demás, es visto como una lengua que ha sido negada desde el Estado chileno, por ende, cualquiera puede enseñar y aprender de ésta, tal como se observa en el siguiente testimonio.

El mapudungun es un tema que se les negó a todos mediante la imposición de la educación formal. Yo parto de esa base y creo en una sociedad justa, creo en una sociedad más justa, por lo tanto, creo que tanto chileno como mapuches y los que no se consideran mapuches y quieran aprender la lengua y si lo aprende y lo entiende, mejor. No es casualidad que en los talleres hallan más personas que no son mapuches o gringos; los gringos están en todos lados, vienen a absorber conocimiento (E2).

#### **4.4.2 Cómo se debería enseñar mapudungun**

Como se especificó anteriormente, los talleres de lengua mapuche no siguen una metodología única por ser agencias de sociabilización autónomas del Estado chileno, produciéndose diferentes concepciones sobre cómo debería ser enseñada esta lengua.

Diferentes autores (Olarate, 1998; Lara, 2012; Lagos, 2015; entre otros) han propuesto y criticado formas de enseñanza para el programa de educación intercultural bilingüe que se implementa hasta el día de hoy en las aulas de los colegios en Chile. Sin embargo, existen escasas propuestas de enseñanza para estos talleres de lengua, que son iniciativas que nacen de actores sociales que en muchos casos son “nuevos hablantes” del mapudungun, que se han agrupado y visto la enseñanza de la lengua como una necesidad para la comunidad mapuche y no mapuche. Esta situación se refleja al momento en que los “nuevos hablantes” del mapudungun entrevistados han participado o participan de algún taller de lengua, siendo esta instancia el primer espacio de sociabilización donde aprendieron y dialogan el mapudungun.

Las representaciones sociales que giran en torno a cómo se debería enseñar la lengua tienen relación, en primera instancia, con la disposición de la sala. Dentro de esta problemática se abren dos opciones acerca de la disposición de las mesas en las salas: con las mesas en forma circular o en fila.

Yo creo que hay que combinar los métodos un poco, tiene sus ventajas aprender como en la universidad porque es la forma a la que uno está acostumbrado, se le hace más fácil, pero la forma circular es la que tiene que ver más con la cultura, pero están bien las dos formas (E6).

La disposición de la sala de forma circular es la que más adeptos posee en los “nuevos hablantes”, sean estos ascendientes o no mapuches, ya que provoca una cercanía mayor con el educador de lengua. Por otro lado, esta disposición espacial simula el ambiente que se podría generar en una ruca abriendo la posibilidad que los temas a tratar no sean exclusivos de la lengua, y tengan relación con la cultura y espiritualidad. Por ende, el

cómo se debería enseñar la lengua tiene relación a los parámetros culturales del pueblo mapuche, siendo la espiritualidad un punto importante para la enseñanza del mapudungun.

Creo en eso en recibir el mapudungun, desde la espiritualidad para volver a reprenderlo porque uno lo puede aprender en términos del grafemario, términos fonéticos el mapudungun, pero si uno no entiende lo que significa aprender mapudungun, podí entenderlo no más, pero no sabí hablarlo (E2)

Yo creo que hay que darles un salto cualitativo a los talleres de mapudungun con una lógica mapuche, porque los talleres del mapudungun están pensados desde una lógica de solidaridad, desde la claridad, está pensado un poco desde esa lógica, desde el poquito, incluso desde la lógica de la mendiguidad, entonces hay que llegar y cambiar como nosotros pensamos los talleres de mapudungun, sino sobre el concepto de talleres de mapudungun. (E3)

Finalmente, el cómo se debería enseñar la lengua no considera tan sólo seguir patrones culturales y espirituales mapuches, sino que busca fomentar una necesidad para que los “nuevos hablantes” utilicen la lengua en diferentes espacios. En ese sentido, Lara (2012) explica que es necesario hacer que los niños mapuches tomen conciencia del mapudungun como lengua que les pertenece, que es un valor a través del cual se logran conocimientos únicos, y que, por lo demás, conociendo otras lenguas se puede acceder a todo tipo de conocimientos. A través de esto, pueden lograr consciencia acerca de la importancia del mapudungun, que si se desmantela no tendría razón de ser y desaparecería. Esta situación es generada por los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche incluso antes de decidir aprender la lengua, mientras que aquellos sin descendencia mapuche ven como una necesidad revitalizadora el hecho de aprender la lengua; siendo la inmersión lingüística un espacio que obliga a los “nuevos hablantes” a utilizarla. De esta manera, los “nuevos hablantes” del mapudungun, sean estos ascendientes o no, explican la enseñanza de la lengua debe realizarse a través de tres ejes transversales: la cultura, la espiritualidad y

la creación de espacios para la utilización de ésta. Sin la mezcla de estas tres aristas es poco probable que se genere un futuro hablante del mapudungun.

Si estoy de acuerdo, sobre todo con las experiencias más autónomas, creo que son necesarias porque uno se pone aprender, digamos, mucha lingüística, mucho tema gramatical. Uno puede aprender esto, el tema es cómo lo aplicai, cachai, entonces el proceso de los talleres es súper valioso. Yo hago clases de mapudungun, no me podría no gustar algo que hago, pero ese proceso debe ir acompañado de clases, entonces yo creo que la enseñanza va en eso, combinar esas tres cosas: la inmersión lingüística por necesidad; a espiritualidad, la cultura, la cosmovisión y reforzar mediante los talleres. Yo creo que una persona que vive esos tres procesos puede decir que yo estoy aprendiendo o reaprendiendo mapudungun, yo creo que si alguien no cumple eso tres pasos está queriendo aprender, porque no lo está aprendiendo como corresponde (E2)

#### **4.5 Las representaciones sociales que poseen los perfiles urbanos de hablantes del mapudungun**

Hoy en día la sociedad mapuche que habita el territorio chileno no es exclusiva del sur de Chile, ya que según el último Censo el 63% de esta población vive en la urbe, siendo Santiago el principal lugar de acogida. Estos mapuches urbanos presentan modelos culturales que difieren de los que viven en el sur, por tener más acceso a la educación y experimentar de forma cercana la discriminación social que sufren por su etnia. Esto genera que esta sociedad mapuche urbana aparezca en un espacio sociopolítico, tanto nacional como internacional, que surge como propicio para la reivindicación de las identidades étnicas y la valoración de la diversidad cultural dentro de las sociedades latinoamericanas (Aravena, 1999; Bengoa, 2000 y 2002; Wittig, 2009). Por ende, la identidad étnica de los mapuches urbanos se construye desde una doble diferenciación: su relación con las comunidades, y con la sociedad chilena urbana (Wittig, 2009).

En este trabajo se interactuó tanto con “hablantes tradicionales” como con “nuevos hablantes” que viven hasta el día de hoy en urbes, específicamente en Santiago de Chile. Estos sujetos han desplazado tanto el uso de la lengua como de la cultura mapuche por discriminación, desconocimiento u opción personal, llevando al mapuche urbano a lo que Wittig llama “ahuincarse, esto es, a alejarse parcial y gradualmente de ad mapu, de la costumbre mapuche” (2009: 144). Esto genera la mantención de vínculos diversos con las comunidades originales, ya sea por las experiencias migratorias de los sujetos o por las realidades socioculturales de sus comunidades.

Los mapuches insertos en los medios urbanos que hablan la lengua desde la infancia poseen una interacción en mapudungun que va descendiendo a lo largo de su vida, presentando espacios de uso muy reducidos ya en la vida adulta. Por otro lado, las personas que aprenden el mapudungun en la vida adulta van creando espacios de uso, progresando en la utilización del mapudungun. Estos dos panoramas permiten que ambos tipos de hablantes presenten modelos culturales posibles de comparar, especialmente cuando se trata de la enseñanza de la lengua, ya que los “hablantes tradicionales” aprenden en espacios de sociabilización como la familia y/o comunidades mapuches, mientras que los “nuevos hablantes” la adquieren mayoritariamente en talleres y escuelas. De esta forma, al comparar las respuestas de los “hablantes tradicionales” con los “nuevos hablantes”, la metodología que se propone tiene relación con la manera en que ellos adquirieron la lengua, ya que los “hablantes tradicionales” proponen una enseñanza a través de la conversación y sin importar los grafemario que se han propuesto, situación que se refleja en el siguiente testimonio.

¿Para usted cuál sería la mejor forma de enseñar mapudungun? /R: hablando, porque la escritura no tiene mucha función / ¿usted escribe mapuche? / R: no me gusta a mí/ respecto a los talleres de mapudungun ¿Qué opina de ellos? R: no sé si con esa forma pueden aprender los alumnos, porque es muy difícil, por ejemplo, yo escribo una palabra mapuche y escribo la A y yo sé cómo se dice y sé cómo es la palabra, pero muchos alumnos les va a costar escribir, por eso es mejor conversando, que sea decisión de las palabras y tratando de hablar para integrarse a hablar, porque así nos enseñaron. Yo de chiquitita nunca escribí, yo vine a escribir ahora. (E5)

No obstante, como se observó en el apartado anterior, los “nuevos hablantes” proponen una enseñanza que, si bien debe tener relación con la cultura mapuche, debe estar vinculada principalmente con la espiritualidad, cosmovisión, costumbres, etc., por lo que consideran a la lengua como un agregado en estos talleres. Esto no ocurre con los “hablantes tradicionales”, cuya la prioridad en los talleres debe ser exclusivamente la lengua mapuche, motivo por el cual destacan la importancia de la conversación para la enseñanza del mapudungun. Como la conversación es un punto importante para los “hablantes tradicionales”, el uso de los grafemario fue relegado en estos perfiles de hablantes. Sin embargo, en los “nuevos hablantes” el uso de los grafemario se vuelve primordial, sin existir una preferencia por uno sobre otro, lo que nos lleva a la pregunta sobre la importancia de la imposición de un solo grafemario, ya que ambos perfiles de hablantes no ven como necesario un sistema de escritura fijo.

¿Y qué alfabeto ocupara para escribir mapudungun? /R: yo el unificado no más/ ¿por alguna razón en particular? /R: no, es el primero que aprendí y me parece más, o sea coincide más con, o sea entre el rakileo y el unificado, para mí es más lógico, aunque las diferencias no son tantos, no son tan claras, o sea uno aprende que en el rakileo se escribe con una equis y en el otro con otro signo (E6)

Un punto donde se produce una convergencia es en las historias de vidas de los “hablantes tradicionales” y los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche, dado que

ambos coinciden en historias de discriminación por su forma de hablar o la censura de hablar el mapudungun. En el caso de los “hablantes tradicionales”, estas vivencias ocurren en primera persona, y la pérdida de la lengua no se efectúa.

Eso fue en el colegio cuando fui a los 8 años, en el campo y era súper lejos, me demoraba como una hora caminando del colegio en el campo, que un uno solo y me fue muy difícil para mí aprenderlo porque no lo podía pronunciar, por ejemplo, decir buenos días porque en mapudungun uno dice mary, fue muy difícil y uno se avergonzaba porque no podía pronunciar la palabra y había gente champurria y ellos hablaban perfecto y los profesores también y uno siempre temblaba y pensaba como iba a contestar porque uno contestaba lo que iban a preguntar y se pensaba bien y pensar era puro calentarse la cabeza y después me vine a Santiago, creo que tenía 20 años y me vine para acá y como que me quedé acá porque me vine a trabajar y ahí como que estaba terminando de hablar y como que igual me sentía discriminada y además no era un trabajo que me dijeran que bueno en lo que estás trabajando y además me discriminaban porque se burlaban de mi apellido y yo no sabía de qué me iban a discriminar pero mi apellido nadie lo podía escribir porque decían Llanin y es Llanan, pero nadie lo podía decir y los huincas sólo le pusieron Llanin y me lo deformaron, entonces cuando me tomaron los datos me decían: ¿usted es turca? Porque pensaban que es un apellido no mapuche y yo decía que era mapuche, pero no siempre decía eso porque me miraban feo. (E5)

Por otro lado, en los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche, estas historias tienen relación con sus abuelos y padres, situación que repercutió en la pérdida de la lengua a través de las generaciones.

Es que en realidad ellos nunca los enseñaron, mi papá se acuerda que siempre le hablaron en castellano y champurríao, entonces el conoce algunas cosas él sabe saludar, pero una vez que ellos se vinieron a Santiago perdieron todo el tema del mapudungun, del idioma. Mi abuela yo nunca la escuche dialogar con otra persona porque en ese tiempo la discriminación era muy grande, pero si me acuerdo que ella decía: que se creen esos que nos dicen indios, porque tienen la raja blanca (risas). Entonces, nos molestaban mucho también. En esa época, en los 80 estaba muy de moda las películas del oeste, los vaqueros, de los indios y nos hacían con la boca: uuuuu (imitando un sonido), entonces éramos bien discriminados, entonces no había instancia para dialogar (E3).

En conclusión, los modelos culturales que poseen los “hablantes tradicionales” y los “nuevos hablantes” del mapudungun tienen relación con la poca importancia de la prevalencia de un solo grafemario, dado que lo importante es comunicarse por medio de dicha lengua, ya sea de forma escrita u oral, más allá del sistema alfabético. Por otro lado,

las historias de vida son similares en ambos, excepto en aquellos que no son mapuche, quienes observan la lengua desde otra perspectiva, puesto que consideran que ésta se aprende para revitalizarla o conocer más de la cultura. Los ascendientes mapuches o mapuches, por su parte, ya sean hablantes tradicionales o nuevos, la lengua como un modo de acercarse a lo que es ser mapuche, lo que significa pertenecer a este pueblo. Finalmente, respecto a la enseñanza de la lengua, los modelos culturales tienen relación con la prioridad dentro de los talleres: mientras que los “hablantes tradicionales” consideran que ésta debe ser enseñada desde la oralidad los “nuevos hablantes” enfatizan en la enseñanza propiamente tal, más allá de los medios utilizados.

## **Capítulo 4: Conclusión y discusión**

## 5. Conclusión

La situación actual de las lenguas indígenas en Chile tiende a ser de un progresivo desplazamiento funcional a favor del español, considerada la lengua de prestigio. El mapudungun en Chile ha sido estudiado desde distintas perspectivas, primando el análisis de sus características lingüísticas formales (nivel fonético, morfosintáctico y léxico) al ser estos elementos necesarios para comprender aspectos lingüísticos y socioculturales del pueblo mapuche y su lengua. Sin embargo, hemos considerado pertinente introducir otras variables en este trabajo, principalmente aquellas vinculadas al estudio de los nuevos perfiles de hablantes del mapudungun. Nos referimos especialmente al concepto de “nuevo hablante”, sujetos que han adquirido la lengua en espacios de sociabilización secundaria. Por otra parte, introducimos las ideologías lingüísticas y representaciones sociales para comprender, en menor medida, la situación actual de esta lengua en la perspectiva de que este trabajo pueda ser, eventualmente, un modesto aporte que contribuya a las iniciativas de revitalización lingüísticas. Entre los datos obtenidos que resultan más significativos, destacamos los siguientes:

a) El mapudungun como símbolo de identidad mapuche, puesto que los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche, consideraron la lengua a modo de parámetro cultural que legitima la relación con el pueblo mapuche, siendo el mapudungun una especie de “mapuchometro”.

b) Las ideologías lingüísticas presentes en estos “nuevos hablantes” son heterogéneas, ya que se vinculan con diferentes modelos culturales que operan en estos sujetos a nivel cultural y lingüístico, siendo las siguientes las más recurrentes:

-La ideología lingüística romántica, ya que existe la creencia de que el mapudungun es una lengua con componentes culturales, observando mapudungun y cultura mapuche como un todo para el aprendizaje de la lengua. Afirmación que se vincula con los “hablantes nuevos” con descendencia mapuche y de origen extranjero. Además, la lengua es observada como parte de una postura política de resistencia hacia el Estado chileno, situación que se mezcla con las historias de vida de los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche. Este punto, se relaciona con los sistemas escriturales, que colocan en conflicto la creación de un solo grafemario, ya que también se unificarían modelos culturales del pueblo mapuche

-La ideología lingüística racionalista, pues los actores sociales involucrados que son chilenos observan la lengua como un mero sistema lingüístico, donde el grafemario serviría como una herramienta para la enseñanza de la lengua.

c) La prevalencia de un uso escrito del mapudungun que los lleva a la creación de nuevos espacios de uso, donde se utiliza especialmente las redes sociales (Facebook, Twitter, Messenger, entre otro). Esto permite la acomodación de los espacios de habla.

d) Los sistemas escriturales (grafemario) son vistos como herramientas para la enseñanza en la ciudad, ya que posibilitan la escritura de una lengua que históricamente ha

sido oral. Además, a través de la creación de un grafemario se unificarían posiciones políticas que fortalecerían su posición de resistencia hacia el Estado chileno.

e) La percepción de los talleres de lengua como un nuevo espacio de adquisición, mantenimiento y revitalización lingüística, resulta un dato auspicioso por los interesados en la planificación lingüística del mapudungun, donde la propuesta metodológica de los “nuevos hablantes” permitiría una mayor planificación de las clases en los talleres de lengua que existen en las ciudades.

f) Existen diferentes modelos culturales en los “hablantes tradicionales”, quienes no observan los talleres de lengua como un nuevo espacio de adquisición del mapudungun, ya que se valora más el aprendizaje oral que el escrito, situación que afecta negativamente el uso sobre los grafemario mapuches.

g) Teniendo en consideración todos estos elementos, los “nuevos hablantes”, con y sin descendencia mapuche, permiten una mayor visualización sobre cómo abordar los nuevos espacios de sociabilización del mapudungun, que son vistos desde la brecha del posicionamiento político, y cómo la cultura de este pueblo puede abrirse a más espacios que no son exclusivos del pueblo mapuche.

Este nuevo perfil del hablante es el que abre espacios de uso de la lengua y de prácticas culturales mapuches, para que sujetos que tienen o no relación sanguínea con la cultura mapuche, hoy en día se interesen por las costumbres, cosmovisión, espiritualidad, etc., de este pueblo originario. Por lo demás, esto abre nuevos escenarios donde individuos

con descendencia mapuche pueden empezar o terminar el proceso de identificación con lo que es ser mapuche.

## **5.1 Discusión**

Al concluir este trabajo se pueden discutir una serie de aristas sobre los nuevos perfiles de hablantes del mapudungun. Primariamente la naturaleza de la lengua de los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche es vista como símbolo de identidad, afirmación que ha sido identificada en el trabajo realizado por Wittig (2009), ya que “la lengua opera como mecanismo o institución social que permite establecer o acentuar las relaciones de pertenencia, y no como atributo esencial o excluyente de una determinada identidad étnica” (150). No obstante, este proceso de identificación variará según la historia de vida del “nuevo hablante”, porque para algunos la lengua es el comienzo o la finalización de este proceso identitarios.

Respecto al uso de la lengua, este uso se genera por una resistencia cultural, mayoritariamente en los “nuevos hablantes” con descendencia mapuche, Sin embargo, existe otro punto de vista, que es el uso de la lengua para la revitalización de ésta, afirmación entregada por los “nuevos hablantes” sin descendencia mapuche. Por otro lado, el uso se genera mayoritariamente de forma escrita por poseer pocos espacios de uso oralmente de la lengua mapuche.

Por ende, seguir asumiendo que el uso y naturaleza de la lengua radica principalmente en comunidades idealmente uniformes- comunidades constituidas por hablantes que comparten un conocimiento perfecto acerca el significado de su lengua y que

todos poseen un mismo compromiso social para aprender el mapudungun- es problemático, ya que significa una especie de reduccionismo, y por lo tanto, negar la verdadera condición de heterogeneidad de la humanidad, situación que no sería distinto al tratarse de los nuevos perfiles de hablantes del mapudungun (Gumperz, 1996.cit en Wittig, 2009)

Otra arista importante de discutir es la que tiene relación con los grafemario, ya que todos los “nuevos hablantes” concuerdan con la negación de un solo grafemario mapuche, ya que significaría la homogeneización de la cultura. Zúñiga (2007), Giannelli (2008) y Gundermann (2009) y Wittig (2009) plantean una concepción de las prácticas lingüísticas de los “nuevos hablantes” en tanto estrategias de resistencia a la hegemonía cultural, situación que se refleja en el análisis de las entrevistas de este trabajo. Por lo tanto, estamos frente a una comunidad de mapuches que no son homogéneos y tampoco ellos quieren formar una comunidad tal, ya que existe una valoración a la heterogeneidad del pueblo mapuche, que se incrementa aún más, con los nuevos perfiles de hablantes que poseen una heterogeneidad cultural tanto occidental como indígena. Estos “nuevos hablantes”, además, están en una posición de conflicto, situación que ellos como “nuevos hablantes” del mapudungun están en conocimiento, pues mezclan sus representaciones sociales provenientes del mundo occidental, específicamente de la ciudad, con las que han generado en la identificación con el pueblo mapuche, pues ven como una necesidad la creación de grafemario para la difusión de la enseñanza del mapudungun, fenómeno que no ocurre con los “hablantes tradicionales” que ven como única forma la enseñanza oral del mapudungun, situación que históricamente se ha dado con esta lengua.

Por último, la planificación lingüística en Chile ha estado enfocada en una educación dentro de los establecimientos escolares y en la creación de diferentes grafemario, sin comprender que hay una serie de factores históricos que han llevado a la actual relación que posee el mapudungun y el castellano (Espinoza y Lagos, 2013).

Los “nuevos hablantes” observan la sistematización de la enseñanza del mapudungun desde una vereda muy lejana a la de un “hablante tradicional”, por poseer concepciones sobre la enseñanza que se van hibridando a la media que se van retroalimentando con los saberes del mundo mapuche, proponiendo formas de enseñanza más cercanas a los sujetos que viven hoy en día en la ciudad. Tal como comenta Lagos y Espinoza

“La constitución de un nuevo sujeto mapuche urbano (y tal vez rural también), sus dinámicas y relaciones sociales, sus matrices de pensamiento social híbridadas y el modelo que la tradición mapuche exige para su lengua, son elementos que permiten entender por qué iniciativas como la legitimación de un grafemario unificado del mapudungun o la constitución de una Academia de la Lengua Mapuche no han prosperado; pero también encierran, a través de la revisión histórica, las claves para reorientarlas. (2013: 64)”

Por ende, el “nuevo hablante” es un sujeto que plantea formas de enseñanza que contribuirán a la planificación lingüística. Generando una mayor cercanía y recepción a metodologías de enseñanza para que sujetos que son y no son ascendientes mapuches puedan aprender la lengua mapuche y sus saberes, sin la necesidad de un solo grafemario o una sola forma de enseñar la lengua.

## **6 Proyecciones y limitaciones de este estudio**

### **a) Proyecciones**

Este trabajo fue llevado a cabo en el año 2015 a partir de un enfoque antropológico, que consistió en entrevistas semiestructuradas a sujetos que hablan mapudungun en la ciudad. Consideramos que realizar un trabajo de esta envergadura posibilita abrir nuevos espacios tanto de perfiles de hablantes como de los cambios que puede llevar a tener el mapudungun como sistema lingüístico, ya que la teoría que se ha generado respecto a este tema ha estado enfocada principalmente en los mapuches que viven en el sur de Chile y la lengua como un objeto fosilizado en el tiempo. En este sentido, creemos que realizar otros estudios que aborden el concepto de “nuevo hablante” del mapudungun, debe considerar una muestra mayor de sujetos a estudiar y otras urbes donde se encuentren individuos que estén aprendiendo la lengua mapuche. De este modo, se podrá obtener un panorama general de metodologías eficaces sobre la enseñanza la lengua mapuche y saber si realmente es importante el uso de un grafemario para el aprendizaje y enseñanza de ésta. Asimismo, se diversificarían las ideologías lingüísticas ampliando el radio de la zona estudio.

#### b) Limitaciones

El trabajo de investigación fue llevado a cabo, principalmente, en una sola ciudad, situación que nos imposibilitó para contar con un panorama más amplio sobre los talleres de lengua. Asimismo, se hizo muy difícil la obtención de entrevistas provenientes del sexo femenino, imposibilitando una contrastación de género de las ideologías lingüísticas. Esta última situación se pudo responder al ir a los talleres de lengua, específicamente el de Maipú, ya que ahí me respondieron diciendo que la mujer que había gestionado la implementación del taller, no podía participar activamente ya que su rol era atender los que llegaban al taller de lengua. Esta situación se avalaba porque las costumbres mapuches se

ejercían dentro de este taller, pues se enseñaba tanto la lengua como la cultura mapuche.

Otra de las razones del difícil acceso actores sociales femeninos es que éstas no les interesa un rol activo y visible en las comunidades, talleres, grupos, etc. Mapuches.

## 7 Bibliografía

1. AGUILAR, G. (2006). La aspiración indígena a la propia identidad. *Revista Universum* 21 (1), 106-119
2. BASTARDAS, A. (1996). Política y Planificación Lingüísticas. En Ediciones.: Elementos de lingüística. Barcelona: Universidad de Barcelona.
3. BENGOA, J. (1996). Historia del pueblo Mapuche. Santiago: Ediciones Sur.
4. BOOGS, J. (2004). The Culture Concept as Theory, in Context. *Revista Current Anthropology*, 45 (2), 187-209
5. CATRILEO, M. (2005). Revitalización de la lengua mapuche en Chile. *Revista Electrónica: Documentos Lingüísticos y Literarios UACH* 28
6. COOPER, R. (1989). Language planning and social change. Cambridge: Cambridge University Press. *Revista Documentos lingüísticos y literarios* 28, 10-17
7. COSTA, J. (2015). New speakers, new language: on being a legitime speaker of a minority language in Provence. *Revista Gruyten Mouton* 231, 127- 145
8. DURÁN, J. (1987). Incorporación del español por los mapuches del centro sur de Chile durante el siglo XIX. *Revista Lenguas Modernas* 14, 179-196.
9. DURANTI, A. (2000). Antropología Lingüística. Madrid: Cambridge
10. GIMÉNEZ, G. (1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Revista Frontera Norte*, 18 (9), 9-28
11. GEERAERTS, D. (2006) Cultural models of linguistic standardization. En Ediciones: *Cognitive models in Language and Thought, Ideology, Metaphors and Meaning* (pp.25-68). Berlín: Mouton de Gruyter.
12. GUNDERMMAN, H. (2014). Orgullo, cultura y ambivalencia: Actitudes ante la lengua originaria en la sociedad mapuche contemporánea. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada* 51 (1), 105-132.
13. HAMEL, R (1993) Políticas y planificación del lenguaje: una introducción. *Revista Iztacala* 29, 5-39.
14. HORNSBY, M. (2015). The “new” and “traditional” speaker dichotomy: bridging the gap. *Revista Gruyter Mouton* 231, 107-125.

15. INE. (2002). Censo 2003. Síntesis de resultados. Retrieved from <http://www.ine.cl>.
16. JAFFE, A. (2014). Defining the new speakers: theoretical perspectives and learner trajectories. *Revista Gruyter Mouton* 231, 21-44.
17. KROSKRITY, P. (2010.) Language ideologies – Evolving perspectives. En Ediciones: *J. Jaspers, J.-O. Östman, & J. Verschueren. Society and language use* (pp.192–211). Amsterdam: John Benjamins.
18. LAGOS, C. (2010). 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. *Revista lenguas modernas* 36, 45-64
19. LAGOS, C. (2012). El mapudungun en Santiago de Chile: Vitalidad y representaciones sociales en los mapuches urbanos. *RLA. Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 50, 161-184.
20. LAGOS, C. (2014). ¿Se dice “los mapuches” o “los mapuches”?: la revitalización de las lenguas indígenas como espacio de lucha ideológica”. Documento de trabajo
21. LAGOS, C. y ESPINOZA, M. (2013). La planificación lingüística de la lengua mapuche en Chile a través de la historia. *Revista Lenguas Modernas* 42, 47-66.
22. LARA, M. (2012). El mapudungun y su enseñanza. *Revista sembrando ideas* 6, 8-19.
23. MORA, M. (2002). La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. *Revista Athenea Digital* 2, 1-25.
24. MOSCOVICI, S. (1979) *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul
25. OJEDA, P. (2015). Implementación del Programa de Educación Intercultural Bilingüe en las comunidades pehuenches de Pitril y Caillaqui en el Alto Bío-Bío: análisis de su impacto en la revitalización del chedungun desde la lingüística antropológica. Universidad de Chile, Santiago.

26. O`ROURKE, B; PUJOLAR, J y RAMALLO, F. (2015). New speakers of minority languages: the challenging opportunity- Foreword. *Revista Gruyter Mouton* 231, 1-20.
27. O`ROURKE, B. y WALSH, J. (2015). New speakers of Irish: shifting boundaries across time and space. *Revista Gruyter Mouton* 231, 63-83.
28. PÁEZ, D. (1987). Características, funciones y procesos de formación de las representaciones sociales. En ediciones: *Pensamiento, individuo y sociedad. Cognición y representación social* (pp.297- 317). Madrid: Fundamentos
29. PUJOLAR, J. y PUIGDEVALL, M. (2015). Linguistic mudes: how to become a new speaker in Catalonia. *Revista Gruyter Mouton* 231, 167-187.
30. QUIROGA, J. y SAN MARTÍN, P. (2015). Ideologías lingüísticas de docentes y alumnos participantes del Programa de Educación Intercultural Bilingüe: Un estudio de caso. Universidad de Chile, Santiago.
31. SALAS, A. (1985): "Hablar en mapudungun es vivir en mapuche". *Revista Especificidad de la relación lengua - cultura, RLA* 25, 27 - 35.
32. SCHIEFFELIN, B; WOORLAD, K. y KROSKRITY, P. (2012). Ideologías lingüísticas: Práctica y teoría Madrid: Catarata.
33. SILVERSTEIN, M. (1997). "Commentary: Achieving adequacy and commitment in pragmatics", *Revisit Pragmatics* 7(4) 625–633.
34. SINGER, M. (1974) Cultura: Concepto. En Editor, *Enciclopedia de las ciencias sociales* (pp. 298- 309).
35. WITTIG, F. (2009). Desplazamiento y vigencia del mapudungun en Chile: un análisis desde el discurso reflexivo de los hablantes urbanos. *Revista de lingüística teórica y aplicada* 27 (2), 135-155.
36. WOOLARD, K. A. (1998). Introduction: Language ideology as a field of inquiry. Editions: *Language Ideologies: Practice and Theory* (pp. 3-47). New York, N.Y.: Oxford University Press, Inc.

37. ZUGIÑA, F. (2007). Mapudunguwayami am? ¿acaso ya no hablas mapu-dungun? Acerca del estado actual de la lengua mapuche. *Revista Estudios Públicos*, 105, 9-24.

## **Anexos**

### **E1**

**- Ya, ahora sí estamos grabando, Te llamas Marcos, pero en Facebook tienes otro nombre.**

- A ver, ya, mi nombre es Marcos López Hualamán y mi Facebook es “Leftraru Hualamán”.

**-Ya, ¿Por qué?**

-A ver, puta, pa’ comenzar...Fue un proceso que tendríamos que remontarlo por lo menos a finales del 2008 y a comienzos del 2009 por ponerle una fecha, por la fecha de la creación del Facebook...

**-Ya...**

- Puta, por un lado (...) coincide como con una ... Por un lado coincide con este proceso de búsqueda de reencuentro identitario, como del encuentro... de una reconstrucción identitaria sobretodo basada como un encuentro histórico, como lo que fue como (...) Porque mis... mi familia siempre nos dijeron desde chicos que éramos mapuches, nunca hubo duda de eso, sin embargo, siento que como que el momento que removi6 esa conciencia como de poder despertar y buscar esa identidad fue el momento cuando chico comenzar a descubrir lo que fue la “Matanza de Forrahue”

**-Ya...**

- Te explico brevemente...

**-Ya.**

-La Matanza de Forrahue fue como dentro de todo este proceso de lo que fue la conquista del territorio mapuche a mediados del siglo XIX, llega un momento álgido que es a comienzos del siglo XX en el cual siguen las diversas reducciones... seguían viviendo en los territorios que siempre habían vivido. Legalmente las tierras ya no les pertenecían.

Mmm... no hay sal, disculpa. Esas tierras legalmente no les pertenecían. A pesar de que vivían ahí, siempre habían vivido ahí, por lo tanto, un 19 de octubre de 1912 proceden a desalojar esas familias, llega el ejército, el cuerpo de carabineros del ejército, junto con policías municipales, la gente decide resistir y los matan. Por lo menos en los registros oficiales (reflexiona) emm... son de quince a dieciséis muertos según los registros oficiales, entre ellos mujeres, embarazadas y niños que murieron ese día. Entonces como de ese proceso fue como hubo ese removimiento de conciencia. Segundo, por otro lado, mi mamá siempre me dijo como “Marcos, tení que escribir tus dos apellidos siempre”, “Tú no eres Marcos López, tú eres Marcos López Hualaman”, “Siempre, siempre tienes que estar orgulloso y nunca sentirse avergonzado de lo que eres” siempre fue lo mismo, pero como que de ese momento como que comienza ese proceso para despertar la búsqueda identitaria. Por otro lado (...) eh, por otro lado, como en lo personal, por otro lado, no soy el único Marcos en la familia...

**-Ya...**

-Ya hay otros Marcos López, entonces para diferenciar... ¡Ah! ... Leftraru Hualamán.

**-Ya, pero “Leftraru” ¿Tiene algún significado en especial? ¿Algo que te haya llamado la atención?**

-A ver (...) Leftraru es el nombre no castellanizado del sujeto histórico que nosotros conocemos tradicionalmente como “Lautaro”, quien es el que dirige la primera resistencia mapuche frente al invasor español, entre 1553 y 1554 que desemboca en la derrota de Pedro de Valdivia en la batalla de Tucapel es una rebelión que llega hasta el Maule, pero es derrotado en Merrihue... Es en honor a él que me pongo “Leftraru”, “Leftraru Hualamán”, por el apellido de mi mamá.

**-Tu nombre da inicio a... Tú ya te identificas con el pueblo mapuche.**

Sí

**-Tú, antes de eso estabas en tu búsqueda...**

- Es que lo que pasa (...) A ver... te haría dos distinciones, que nosotros en la casa siempre estuvo claro, nosotros somos mapuches, nunca dudé. Pero el tema es que yo creo también ese periodo coincide lo que fue 2008 por un lado, puta... como sitiándonos históricamente, por un lado lo que fue la muerte de Matías Catrileo, que marcó a muchos en ese momento. Por otro lado, en lo personal, el despertar político, el movimiento del 2008. Estuvo el Liceo en toma, yo estuve en la toma de ese liceo, participando, estuve activo políticamente, entonces como coincidencias, pero también tiene como cuestionamiento identitarios, si realmente soy o no chileno, o lo otro. O por otro lado el despertar musical, fue un momento muy complejo, un proceso muy complejo, que tiene que ver como en el fondo, cuestionar. A partir de eso fue, como te digo, por un lado Matías Catrileo te demuestra que el estado mata a un mapuche y por otro lado, la Matanza de Forrahue te dice que el estado chileno siempre los ha matado, entonces está ese como co-relato, está esa reflexión ¿Soy chileno o no soy chileno? Entonces ahí justo coincide ese como reencuentro identitario y dentro de ese proceso como de la matanza de Forrahue yo creo que una de las personas fundamentales ahí fue “Salvador Rumián”, un peñi de allá Osorno que en su blog “millalikan.blogspot.com”, ya no lo escribe, por un tema de tiempo y además que está abocado a otro sitio, pero está el sitio. Es el primero que hace como una cierta investigación acuciosa de la matanza de Forrahue como para presentarlo en internet. Antes eso no estaba, entonces llega ese sitio y a través de ese sitio él comienza a publicar cosas de lengua, que hacía cursos de lengua y ahí comienza la otra pata, como además de la recuperación histórica y política, la recuperación cultural, que siempre tiene sentido político, claramente.

**-Si po, claramente tiene sentido político. A medida que definiste cómo te querías llamar, Leftrarú, dentro de todo ese proceso tú decidiste a volver a retomar tu lengua... ¿Tú la llamas lengua originaria, materna, tu primera lengua?**

-A ver... Yo por lo menos, el rollo que me pasó... es lo siguiente al respecto (...) Puta, para mí, a pesar de que lingüísticamente no es mi lengua materna para mí la lengua mapuche es mi lengua materna, por lo tanto, el español es mi lengua paterna. ¿En qué sentido?, No es mi lengua aprendida, es una lengua adquirida, pero es históricamente una lengua impuesta.

**-y Tú empezaste a aprender esta lengua... ¿Empezaste a hablar ahora mapudungun?**

-El proceso de aprendizaje comienza el 2009

**- ¿Y antes no tenías ningún contacto con respecto al mapudungun?, ¿Tu mamá habla?**

-Mi mamá no es hablante (...) A ver, nuevamente hay que sitiarnos históricamente. Puta, mis abuelos migran a Osorno desde San Juan de la Costa, por la década de los 70, en el proceso más álgido coincide con el golpe de estado, la reforma agraria y otros. Mi mamá llega a los 5 años, es la menor de 5 hermanas. Llega a los 5 años a la ciudad, por lo tanto, no es que sólo se haya educado y crecido en la ciudad, sino, que se forma con la educación de dictadura y con todo lo que eso implica. Mis abuelos son hablantes, pero no me dijeron hasta que me escucharon hablar. A mi mamá no le enseñaron a hablar mapudungun para que no sufriera procesos discriminatorios dentro del ambiente de la ciudad. De hecho, la generación del 80 son muy pocos los que saben hablar lengua. Se hace el salto de los 90 en adelante, está también el letargo concertacionista de los 500 años, por lo que la generación de 30 años hacia abajo ya se comienza a recuperar la lengua.

**-Tú asocias esto al tema de los 500 años, ¿Qué es eso?**

- Es un momento histórico, es como el clímax de todo un proceso de revitalización que se da en medio de la dictadura, donde le resistes a Pinochet, pero al mismo tiempo cuestionas la herencia cultural del estado chileno, porque lo ves patente en la violencia de la contrarreforma agraria en el fondo, más allá de que muchos sectores mapuches por lógica estuvieran en contra y que otros apoyaran al viejo, es innegable. Pero todo ese proceso, cuando se aparta de la concertación es en los 90 y de hecho, después surgen movimientos en Temuco. Entonces la lengua se salta de los abuelos a la generación de los 90.

**-Pero tú... ¿Te consideras chileno o mapuche? ¿Crees que los mapuches deberían ser considerados una nación aparte? ¿Crees que la lengua hoy en día es algo netamente cultural o es funcional?**

-A ver, lo que me estás pidiendo es un posicionamiento identitario, yo soy mapuche y me siento como mapuche, partiendo por esa premisa. Sin embargo, aquí lo que hay que

comenzar a problematizar y tensionar en una postura anticolonial es el concepto de nación. Tenemos que remontarnos al año 1818 con la creación del estado chileno y la creación de una posterior nacionalidad chilena, que es primeramente marcada en pos de los intereses de la clase aristocrática castellano-vasca, por lo que ya es una nación segregadora, pero para más encima tenemos que considerar de que esta aristocracia es heredera de los 300 años de racismo del imperio español, entonces esta nación de criollos, pero que en el fondo son europeos-americanos, pero europeos al fin y al cabo van a concebir una nación blanca, entonces creas una identidad en base a los intereses de quienes lo crean, o sea, creas una identidad racista y clasista al mismo tiempo, además de sexista, porque son los “hombres aristócratas” los que crean el estado y luego la nación chilena. En ese sentido, por lo menos yo planteo la definición de nación en dos grandes partes, primeramente la de identidad nacional y la de pueblo-nación. Identidad nacional en cuanto a un conjunto de elementos culturales, históricos y políticos a través de los cuales le dan sentido y coherencia y que están creados a través de la dialéctica de un grupo humano de un territorio determinado que es particular y propio. Y Por otro lado está el Pueblo-nación que es aquel grupo humano, cuya comunidad que dentro de un territorio específico va surgiendo dinámicas identitarias nacionales en un territorio determinado. Entonces podemos ver históricamente como dos tipos de construcciones de nación, la nación social cultural y la nación jurídica. La nación social cultural es aquella que está determinada por sus prácticas cotidianas que crean una cultura, política, etc. Y la nación jurídica que es aquella que es creada, que está impuesta desde arriba hacia abajo, en cambio la otra nación va desde abajo, de la base, hacia arriba, por lo tanto, para mí, los mapuches somos una nación, porque cumplimos con las características de que si bien no tenemos una gobernabilidad estatal, por así decirlo, pero sí tenemos una identidad común, un conjunto cultural en el más amplio sentido de la palabra, desde la política hasta la lengua y una memoria histórica que da coherencia y cohesión al grupo en una unidad y diferencia al mismo tiempo, porque un mapuche podrá haber perdido la lengua, y podrá ser hasta reconocido como chileno, pero la familia no te la va a negar. Pero el problema es el siguiente, nosotros tenemos que entender este choque y este conflicto dentro del contexto del colonialismo, si no lo entendemos dentro de ese

proceso de dominación de un pueblo sobre otro, basado y legitimado en el racismo de la inferiorización social, política y cultural que parte por la usurpación del territorio, no podemos entender en complejidad lo que se llama “conflicto mapuche”. En ese sentido tenemos que comprender que nuestra cultura es una cultura que ha sido petrificada no porque las hayamos querido petrificar, sino, porque nos han impuesto una dominación y donde la imposición de la lengua es un reflejo de primeramente de la ocupación de un territorio en pos de instalar el capitalismo, que es un capitalismo racista que hay al sur del Bio bío, mucho más que el de Santiago y que implica lógicas de dominación distintas más brutales, pero a la ves formas de hegemonía más grandes todavía. Tenemos que entender eso también, que el reflejo que se tenga una imagen pre concebida del mapuche como “los mapuches vivían”, “los mapuches eran” a esa construcción de estado-nación, porque en el fondo está diciendo “los mapuches fueron los salvajes”, los chilenos, los blancos son la modernidad, son la “civilización”. Más encima amparamos un sistema portaliano al estado nacional, de la nación única e indivisible, donde la nación chilena es incuestionable. Entonces tenemos por un lado, aberrancias, de que por ejemplo, el liceo de Lo Prado diga que una de sus misiones es preservar la identidad nacional chilena, la herencia de la nación chilena, siendo un liceo que recibe miles de estudiantes inmigrantes de Latinoamérica, estudiantes racialmente segregados y pobres, por lo tanto, también segregados por su origen de clase. Y al mismo tiempo tenemos por otro lado, un discurso repetido, tanto por los chilenos de izquierda como los de derecha, y eso se nota proyectado como lo es en patrones paternalistas, donde en el fondo se habla del “indígena”, “pueblos originarios”, “aborígenes”, pero en el fondo se suman a la vanguardia proletariada de turno y no niegan la capacidad política de liberación de construcción de un proyecto propio, entonces eso es como para aterrizar dentro del contexto. Por lo tanto, por conclusión, efectivamente, la nación mapuche, es una nación, primeramente porque tiene dentro de sus dinámicas propias una cultura dinámica propia, que no es la misma a lo largo de los años, porque es un proceso evolutivo y tiene que ver con las tradiciones históricas, que posee una lengua común que es la que permite preservar una vida histórica común, de pertenencia a algo, de pertenencia a una comunidad. Al mismo tiempo, que es una nación colonizada por un

proyecto de expansión territorial del estado chileno, no con el pueblo chileno, el problema no es con el pueblo, sino, que con aquellos sectores creadores y fundadores del estado chileno que te someten por ser pobre, ser indio y a las mujeres por ser mujeres. Por ejemplo, mi mamá me decía, imagínate ser adolescente en la ciudad siendo mapuche y que te hueven y miren en menos por ser pobre, india y mujer, en los 80 en plena dictadura, tenemos que entender eso; y tercero, entender que los patrones de dominación colonialista que significa la usurpación de un territorio, que es la base que te da para mantener la autonomía económica y política, etc. Si estás viviendo en una casa y te la incendian, obviamente tus patrones culturales van a cambiar si no tienes casa para vivir y tienes que adaptarte a nuevas condiciones, es algo tan descarnado como eso, porque quema de rucas ocurrieron. Pero por otro lado, tenemos actualmente dentro de esta dinamicidad en un contexto actual del siglo XXI, estamos en un contexto neoliberal globalizante y por primera vez un sujeto a la chucha del mundo puede enterarse al mismo tiempo de lo que pasa en China el 2010, lo que pasa en Bolivia, Chile, etc. Ese intercambio de información nunca había ocurrido y el sujeto mapuche actual, sea del campo, de la ciudad, está metido en ese universo. Se debe entenderse dentro de un capitalismo neoliberal y el multiculturalismo. Por un lado tienes un mapuche culturizado, petrificado. En el fondo, la perpetuación de la petrificación de este sujeto, la santificación de este sujeto al mismo tiempo que demonizas al mapuche como el bárbaro, y bueno, ahora como el “terrorista”. El concepto que se impone Chile, de “Etnia” es un concepto muy liberal que no es colectivo, sino que reconoce individuos que pertenecen a un conjunto cultural de la nación chilena, por lo tanto, bajo esa premisa de “etnia” los metaleros también son etnia, porque son una subcultura de la nación chilena. Los punkies también serían etnias, cosa que no es así, siendo que son contraculturas; un mapuche puede ser metalero, hip hopero, pero no va a dejar de ser mapuche por eso, al igual que un chileno. Y ese es el juego que hace el estado chileno, en el fondo lo niega y lo defiende bajo el discurso del nuevo trato, que la misma moneda de cien pesos lo refleja, la simbología de la copa américa, que ocupa uno de nuestros símbolos nacionales que es la Guñelve, que es la bandera de Lautaro, la bandera histórica antes que la del consejo de todas las tierras, que es la conocida en los parches. Tenemos un claro

ejemplo que seguir mandando pacos a Temuco, tienes compras de terrenos, tienes muchos conflictos, tienes cabros tensionando en las escuelas y vulnerando el aprendizaje de su lengua, cosa que hemos ganado por lucha y educación. Ha sido un proceso de tira y afloja además con otra variante más. Si yo hubiera nacido veinte años antes no estaría dándote la entrevista, yo probablemente no estaría dándola en calidad de compañero de universidad, sino que como de objeto de estudio de alguna de tus investigaciones, porque yo hubiera estado en la ciudad o en el campo o el típico antropólogo “estudiemos a los indiecitos”, “vamos a la comunidad, a comer sopaipillas, hacemos la tesis, sacamos el magister y que los indios se vayan a la chucha”. En cambio, ahora por primera vez hemos podido acceder a una educación más allá de cuarto medio y por ende, la capacidad de creación intelectual está nutrida además por una formación universitaria, pero que nos pone en un desafío, porque nuestra generación es una generación frontera o bisagra que pasa también de la misma forma con los sectores populares de la población chilena (...) porque somos parte del pueblo, somos parte de ese mismo pueblo, pero tenemos la capacidad por a, b, c motivos de hacer dialogar nuestros saberes tradicionales con los saberes académicos, porque podemos estar en ambos mundos en igualdad de condiciones. Eso implica además de un desafío, una responsabilidad, por ejemplo, muchos de los profesionales mapuches tienen y todavía se sientan en igualdad de condiciones a cualquiera de los otros, porque en el fondo, ellos saben mucho más de muchas cosas que tú no sabes, pero que tú les puedes transmitir algo del mundo académico y ellos te pueden transmitir de lo suyo.

**-A modo de opinión personal, a medida que yo he ido haciendo esta investigación me he dado cuenta que los mapuches que se han privado de esta educación superior no logran volver adquirir su lengua**

-No necesariamente, de hecho, es más, quiero partir de la premisa que el mundo mapuche de Santiago es muy distinto al mundo mapuche del sur, por decirlo en lo material. En Osorno, yo estoy en el territorio mapuche, estoy en el wallmapu. Si quiero ir al campo, la micro me cuesta dos lucas, si yo estoy en Santiago y quiero viajar a Temuco, Osorno el pasaje me cuesta quince lucas, con ese ejemplo se entiende cual es el nivel de ese arraigo, es mucho. Segundo, una cosa y que es una cuestión en general que se da dentro del mundo

académico es el ombliguismo de mierda que se da sobre todo en la Universidad de Chile, que miran el mundo académico como si fuera el mundo en sí, para sí y por sí. Porque la mayoría de las instituciones mapuches no están formadas por profesionales, de hecho, te podría decir que en estos momentos la gente que lidera algunas no son gente con estudio. La gente que comenzó la recuperación idiomática en los 80 es gente que en muchos casos y con suerte llegaron a octavo básico o sexto, porque es lo que te permitía la educación campesina. Mucha gente segundo, tercero básico; gente que recién en la ciudad pudo llegar a cuarto medio y otros cuantos afortunados que en los 90 llegaron a la universidad, pero es un mundo tan diverso como decir en el fondo, que ese juicio se ve solamente en el mundo académico es prácticamente como decir que la revolución es exactamente al equivalente chileno a decir que la revolución sale de los cuadros universitarios, una visión paternalista y muy ahueoná por lo demás, pero por otro lado, eso no deja de negar que el nivel de discurso y el nivel de elaboración como teórico, por motivos obvios es mucho mayor, lo cual la diferencia y donde se encuentran ambos es en la praxis política, la cual es la real, material y concreta, que es donde se encuentran estas personas (...) porque también hay que considerarlo desde el mundo mapuche y lo que va más allá del discurso teórico, lo que importa es eso, pero ante todo, tu quehacer, eso es lo que te hace distinto, puedes ser el mejor académico del mundo, pero si no lo acompañas de una praxis real que contribuya a tu gente no vale nada.

-Cambiando un poco el tema, ¿Qué opinas acerca de la academización que está teniendo el mapudungun?

-A ver (...) Disculpa.

-¿Quieres Jugo?

-Sí, porfa. Me puedes aclarar el concepto de “academización”.

-A la expresión escrita que tiene el mapudungun, que está pasando de una lengua oral a una escrita.

-A ver, primeramente hay que entender ya como en el desarrollo histórico y la lengua mapuche tenemos que remontarnos a finales del siglo XIX con los escritores araucanistas, aquellos antropólogos, Rodolfo Lenz, Moesbach, Félix de Augusta, por dar unos nombres, que comenzaron a escribir sobre la lengua de los indiecitos conquistados pensando que ese legado cultural se iba a perder porque los indios finalmente iban a ser terminados por la nación chilena y aquí estamos estudiando en la universidad. Entonces, tienes ese primer proceso, que constituye la base y de hecho está hasta el día de hoy su obra es muy útil, pero los hueones era una mierda, pero es innegable que su obra es útil. En fin, tienes una segunda etapa que tenemos que entender que antes del 73 se da un periodo que es indigenista y que las organizaciones mapuches negocian y comienzan a dialogar con las organizaciones chilenas tradicionales y no tradicionales. Al mismo tiempo que muchos mapuches comienzan a militar en partidos de izquierda, de hecho, llegamos al momento álgido que en el sur se da desde los 60 con la recuperación de tierras, por ejemplo, en Osorno hay registro de recuperaciones desde los 50 por lo menos. Se comienza a dar como esta articulación entre el movimiento mapuche y organizaciones, tanto el MCR, el brazo campesino del MIR, como del partido socialista y comunista, que llega al punto álgido en el 73 con encabezamiento tanto como de las organizaciones tradicionales mapuches, como los militantes de izquierda que fueron torturados, presos, detenidos y desaparecidos, como también compañeros del pueblo de la nación chilena que también cayeron en manos de la dictadura luchando por un cambio de la reforma. Entonces tenemos que entender que en los 80 se daba esa necesidad de enseñar la lengua y lo que al contrario de lo que te enseña la historia, siempre ha sido flexible cuando se trata de sobrevivir y de poder adaptarse a contextos históricos desfavorables. El típico ejemplo, Lautaro y el caballo, Pelantaro en 1598, el ejército mapuche que es el que recupera el territorio al sur del bío bío, cuyo ejército tiene coraza, puntas de lanza metálica e incluso espadas rescatadas de los españoles y los cascos de los españoles, tenían la pólvora de los cañones de los españoles, pero la adaptación de lógicas siempre ha existido, como ese paso de la horticultura a la ganadería de extensión, o la platería, que es muestra de adaptación cultural en contexto desfavorable, que te permite transmitir la cultura en otros contextos, así mismo, y podríamos seguir

nombrando ejemplos para entender que es una cultura, si bien, negada y petrificada, pero que sigue existiendo en esta dinámica como esta vía eléctrica de dominación y resistencia. Bueno, entendiendo eso, era lógico y natural de que se viera una herramienta alfabética como una herramienta de preservación de la lengua cuando ves que era urgente la preservación de la lengua, porque si no se iba a perder, como una necesidad primeramente identitaria, sujetos desarraigados del lugar de donde vienen, pero luego de una necesidad política de articulación de pueblo-nación, que viene acompañada de ese paso de ser “indios araucanos” a ser “etnia mapuche” y ahora pasar a “pueblo mapuche” o “nación mapuche”, si bien el concepto cambia, siempre se va a hablar de que es distinto al pueblo chileno independiente del nombre que se haya puesto. Entonces dentro de ese proceso político que se da por un lado en Santiago con los diferentes talleres, como los diversos talleres mapuches, en Temuco con los centros culturales mapuches, en Osorno también. Se dan esos procesos de recuperación lingüística del alfabeto latino, es un recurso, una necesidad de preservar la lengua y difundirla. De hecho, dentro de ese proceso es donde nacen los dos primeros grafemas, los grandes grafemarios, el unificado que es la unificación de los alfabetos en uno solo y el Rakileo al cual paralelamente en Argentina se va a sumar otro, pero todos responden a la misma necesidad de poder fijar, transmitir y darle vida a la lengua. Ahora, haciendo una conclusión, este proceso de academización de la lengua en realidad tiene que ver que coincide con la entrada de estos sujetos mapuches al mundo universitario y en el fondo es ¿Cómo yo, profesora de lenguaje, que tengo las herramientas léxicas, pedagógicas y lingüísticas pongo eso al servicio de mi pueblo? Sistematizando la lengua, aprovechando y reapropiando estos trabajos previos y que contribuya el saber de los antropólogos e historiadores indigenistas con el saber de nuestra propia gente, entonces de eso podemos hablar como proceso de academización, como el estudio universitario. Podemos hablar de academización de otra forma, que es ahí donde me provoca dudas también, el proceso de elitización de la lengua, lengua como un recurso universitario para hueones que se las dan de bacán porque saben una lengua más, pero por lo menos la gran mayoría de los que estamos enseñando lengua no lo proyectamos para ese lado, lo proyectamos dentro de una lucha política macro que en el fondo corresponde al proceso de

resistencia y liberación de nuestro pueblo y ponemos nuestras herramientas como uno más al servicio de nuestra lucha, pero no como la vanguardia. Hay que exponer ese conocimiento adquirido al servicio de tu propia gente y hacer dialogar dentro de este contexto de fronteras. Y hay otra tercera forma de academización, que es el proceso polémico de “Intento de estandarización de la lengua”, que es muy distinto. Por ejemplo, lo intentó con SUNCHEFE, que no le funcionó y lo único que hizo fue meter más problemas, porque le metes un tercer alfabeto pa’ hueviar más todavía, ¿cachay? Tenemos un proceso que se está intentando dar entre estos pequeños sectores que quieren aprender lenguas, la intención de estandarización, pero el problema que siento es que tiene que ir acompañado de un proceso político de liberación que implica la construcción de un proyecto político macro que debe incluir esa forma de hablar la lengua, por así decirlo. No está ese proceso actualmente, porque es un proceso de resistencia, un proceso para luchar por tu vida como la existencia de tu pueblo. Pero por otro lado tenemos que entender que la nación mapuche en cuanto a pueblo-nación siempre se ha concebido como un concepto de unidad de la diversidad, como el concepto de la nación-jurídica que es homogeneizante, unificante, estandarizador, nosotros siempre lo hemos definido socialmente, como lo explicaba en la cátedra, si bien somos del mismo pueblo, hablamos el mismo idioma, nos entendemos, también valoramos nuestra apropiación territorial específico, por lo tanto, un mapuche que viene de Angol te va a hablar distinto a un mapuche que viene de Osorno, nos vamos a entender los tres, pero sabemos de qué lado venimos sólo por la forma de hablar. Y lo planteo como un proyecto político común porque en el fondo va más allá de unificar o no estandarizar una lengua, sino que va en unificar posiciones políticas de largo plazo en la cual ese mapuche de Osorno, Temuco, Angol y el de Santiago, se sienta considerado de ahí, porque o si no puede pasar lo que ha pasado en la mayoría de las lenguas que es la imposición de uno de los dialectos por sobre los demás, incluso, dentro de un territorio geográfico la imposición de una lengua por sobre la del resto, lo que ocurrió por ejemplo con la lengua castellana con otras lenguas romances, como el catalán, el gallego, el león, asturleonés, vasco o lo que ocurrió en la península itálica, donde el toscano se terminó de imponer como el italiano estándar contra los otros dialectos, idiomas concretos políticos, y

eso es lo que tenemos que entender completamente. Y ese es mi gran temor, y considerando, nuestra variante, el sedungun es la variante más de la lengua mapuche. Hablantes nativos ancianos debemos tener al menos como cincuenta, frente a los más de cinco mil que tiene el variante güilliche o la variante pehuenche. En un proceso de estandarización artificial los que salimos perdiendo somos nosotros y dentro de esa lógica, el costo político de imponerla en un proceso de liberación más macro que solamente en lingüístico es nefasto, porque en el fondo va a pasar lo que pasa entre el valenciano y el catalán que son el mismo idioma, pero como se consideran como unidades políticas distintas, el valenciano es considerado por los valencianos como un idioma aparte y un proceso de estandarización artificial forzoso mapuche podría contribuir perfectamente a que el chezungun sea un idioma aparte del mapudungun y que lingüísticamente e identitariamente son el mismo idioma, pero lo cual políticamente le pueda hacer el juego al estado chileno y a la CONADI, partiendo que la CONADI ya el año pasado quería proponer la categoría “étnica” de güilliche chilote (...) ¿Entiendes? Ese es el tema y esos son los riesgos y ahí te explico con un ejemplo concreto que esta lucha no es lingüística ni identitaria, es política.

**-Ya... Y el último punto que te voy a preguntar es el tema de los talleres ¿Qué opinas de los talleres que han ido implementando? ¿Cachay cómo funciona?**

A ver... Por lo menos yo te podría hablar de dos casos de talleres que conozco. El primero es lo que hacía Salvador Rumián, el chico que te conté anteriormente, y el otro es el que se ha dado acá, en las últimas el del Kom Kim, el de Don Héctor Mariano. Don Héctor Mariano es uno de esos migrantes mapuches, él es del sur y viene a Santiago, trabaja como auxiliar aquí en la Universidad de Chile y luego se enteran que es hablante nativo y al enterarse que es hablante nativo muchas personas, mapuches y no mapuches comienzan a interesarse y él les enseña la lengua y ellos lo más teórico y de ese grupo surge el núcleo central en lo que es hoy en día el Kom Kim. A partir de eso, este grupo comienza a expandir la enseñanza del idioma en Santiago, sobretodo aprovechando el espacio abierto de las universidades, pero ha sido un trabajo de más de diez años, de hecho, los libros son como la síntesis de años de experiencias pedagógicas de la enseñanza de la lengua y que

también está dentro de esta inserción política como de ocupar este saber académico en pos del servicio de tu gente, tal como por ejemplo tienes paralelo al proceso del 2004, historiadores mapuches lanzan el Escucha Huinca en la historiografía, el año pasado salió la segunda parte. Comienzan a hacer estos trabajos como de poner al servicio de lucha el saber rescatado de las universidades, de esas mismas universidades que contribuyeron, sobretodo la Universidad de Chile, constructora de estado y por ende también la nación chilena. Por ende, el trabajo de Héctor Mariano es un trabajo loable, un trabajo a pulso, auto gestionado, de a poco que ha ido nuclear gente, re identificar gente, sumar gente, ir re encantando hablantes, por un lado hablantes jóvenes y viejos que se habían venido del sur y no habían hablado jamás su lengua y no tenían con quién hablarla. También va en un proceso de desmitificación de la lengua, dentro de este contexto multiculturalista, de hippiezación y de folclorización de lengua, demostrar que la lengua mapuche puede utilizarse dentro de cualquier contexto y en cualquier momento, porque es una lengua como cualquier otra y no superior o inferior, pero una lengua con derecho a existir como cualquier otra, porque el pueblo-nación que la use y la reivindica también tiene derecho a existir en tiempo y espacio y no solamente como una imagen de museo.

**-¿Algo más que quieras agregar?**

- ¿Alguna pregunta extra? ¿Alguna cosa que te vaya quedando como ruido de todo lo que he dicho? Porque siempre surgen dudas, cosas que podrías agregar.

**-Tengo muchas ideas en mi cabeza, a parte eres la primera persona que entrevisto, entonces tengo que ir comparando las visiones. Te voy a hacer unas preguntas demográficas. ¿Edad?**

-21

**-¿Estudiante de historia?**

-Sí.

**-Me dijiste que aprendiste a hablar mapudungun a partir del 2009-**

Sí, a los 15 años.

**-¿Cuándo lo ocupas?, ¿En qué momento?**

-Para cantar, para escribir, podría decir que es mi lengua literaria, no escribo en español. Escribí en español, pero me rehusé para darle un uso concreto.

**-¿Qué opinas sobre la gente que solamente la ocupa para las ceremonias, para cantar?**

-Pero es que a ver (...) Una cosa es tener en claro que una lengua al poder ser usada en todo contexto implica que pueda ser usada precisamente para cantar, para las ceremonias, pero otra cosa es la instrumentalización y la petrificación de que solamente pueda ser usada en ese contexto. No estamos negando el uso ritual, pero que es distinto lo que ha hecho el multiculturalismo que es la cara neoliberal, buena onda del colonialismo que es petrificar y que la lengua se puede usar sólo en esos aspectos, y es tan estúpido como que en el castellano no se pudiera cantar misa y cantar reguetón, es tan hueón, pero lo hacen ¿por qué? Porque somos los indios, somos la etnia, somos la parte netamente cultural de esta nación chilena única e indivisible y el discurso del racismo está por debajo de eso.

**-Ya, a lo que iba con esto es que hoy en día no se ocupa como ahora, si habláramos en mapudungun haría la entrevista en mapudungun, pero no se hace eso. Yo no escucho en los pasillos...**

-Porque estamos en un proceso de re identificación, muchas personas están en el proceso de reencontrarse y con este aprendizaje de la lengua, va aprendiendo de su cultura, historia y de ahí se va tensionando, se va cuestionando y problematizando y que es el proceso que se describe como que primeramente el sujeto colonizado se reencuentra, se re encanta con su cultura, se sumerge en una forma nupcial, encuentra su lengua, encuentra todo, deshecha lo otro, lo niega como históricamente, pero luego de ese proceso como de reencanto se da cuenta que el pueblo en el que está es el que está en el contexto histórico, que no es solamente el mapuche que está en el campo, sino que en el fondo parte de tu pueblo son tanto el mapuche como la mapanqui de la Pintana, de la que habla . También es el peso político que lamentablemente todos esos hueones de a la derecha. Pero luego de esa toma

de conciencia te das cuenta que puedes ocupar dialécticamente los conocimientos del otro en pos de luchar contra el Estado. Das ese paso se plantea una lógica de liberación y no una individual ni vivista, una liberación colectiva que te implique construir sujeto-colectivo y que tengas una persona con no una conciencia de bolsillo, sino una conciencia para sí, que implica la destrucción de todas las formas. Entonces como contexto social, la mayoría de nuestra gente está en el proceso de reencuentro y lo cual implica desmitificar. El hecho mismo de cuando recién se logre en la práctica acabar con el mito de que la lengua mapuche solo es ritual la gente antes de avergonzarse de usar su propia lengua tiene que dejar de avergonzarse de ser mapuche, que es una cuestión fundamental, luego de eso usar la lengua y luego de eso lo puede usar en cualquier contexto y existirá una autodeterminación. Va a poder decir palabras mapuches. Pero es un proceso, tenemos que tener un proceso histórico que va a tener sus retrocesos, avances, pugnas, pero hay que entenderlo de esa perspectiva.

**-Ya, yo creo que con eso estaríamos bien.**

## E2

### **Cuántos años tienes**

Me llamo German Kaniwuante, de la comunidad..., mapuche, tengo 23 años que los cumplo hoy.

### **Felicidades (risas)**

Gracias, gracias

### **¿Papá o mamá mapuche o sólo papá?**

Padre y madre mapuche

### **E: el único de todos los entrevistados ¿estudiante de?**

De filosofía, estudiante de filosofía

### **E: ¿cómo aprendiste mapudungun?**

Bueno yo soy mapuche criado y nacido en la ciudad, en la ciudad de Valparaíso, con desarraigo territorial. He vuelto a mi comunidad en la kilwamapu y la enseñanza del mapudungun la fui aprendiendo de mi comunidad. Yo lamentablemente no tuve la suerte de recibir la enseñanza de mis abuelitos porque ellos fallecieron cuando era muy pequeño entonces no tuve el aprendizaje del mapudungun, de forma hábil, en la familia.

### **¿Entonces a que edad empezaste aprender?**

A los 11 años

### **¿Hubo algo en especial que te llevó aprender la lengua?**

bueno en el tema familiar, la identidad siempre la he tenido clara, mi familia lamentablemente no pudo rescatar la lengua, pero si la pertenencia cultural con prácticas muy simples, como el almuerzo, la relación familiar, el respeto; como en el ambiente familiar la pertenencia cultural se ha mantenido muy bien, por lo tanto, el proceso de adquirir el mapudungun y de aprenderlo, de reaprenderlo no fue forzada, fue muy cuidada

por mis papás cuando era chico y esa curiosidad de cuando uno es chico hizo que reaprendiera la lengua a los 11, 12 años cuando empecé a tener una participación más activa en el movimiento mapuche.

### **Conducido por tus papás**

Claro ellos me llevaban a la comunidad y nunca me lo han negado nada, de hecho me lo han inculcado, de hecho ellos me dieron ese conocimiento porque el mapuche no muere, porque mis abuelos están renaciendo en mí, por lo menos yo lo veo de esa perspectiva.

### **¿Tú me podrías contar el por qué tus abuelitos no le enseñaron a tus papás mapudungun?**

Bueno, mi bisabuelo fue despojado de su territorio, mi abuelito fue hijo único, eso es por parte de padre. Mi abuelito al ser hijo único decide, despojado de su territorio llegando a la ciudad, se tuvo que dedicar prácticamente a trabajar, como que se insertaron a la vida citadina entre comillas, donde Valparaíso no era tan citadino en ese entonces y de ahí pa`delante fue solamente trabajar, por lo tanto, por sobrevivencia se fue perdiendo progresivamente. Mi abuelo no hablaba. Mi bisabuelo hablaba pero no le enseñó a mi abuelito, lo más probable es que mi bisabuelo haya recibido castigo en la ciudad y en parte por eso, es un cuento histórico. Bueno eso es por parte de padre.

### **¿Y por parte de mamá?**

Ahí el panorama es distinto, por parte de mamá mis dos abuelitos son mapuches, son pehuenches de Chillan Viejo. Ellos de chiquititos se escaparon de Chillan Viejo, con 12 años. Ellos hablan mapudungun de chiquititos y llegaron acá de Valparaíso también, dada la casualidad. Lo que pasa es que sus papás eran malos con ellos, ellos vivían en un fundo y bueno sus papás eran como empleados y bueno los trataban remal y los patrones también eran malos. Entonces ellos dos al principio tomaron la decisión de arrancarse, fueron pareja toda la vida y ahí nació mi mamá. Ellos se hablaban mapudungun. Uno me queda vivo, que es mi abuelita Ana, pero ella no suelta el conocimiento.

### **¿Por qué?**

No sé, no sé, cuesta mucho que... cuesta mucho sacarle el conocimiento. Mi abuelito lo conocí muy poco porque murió cuando yo tenía 3-4 años, por lo tanto, no pude compartir con él así como estando consciente de mi calidad de mapuche. Con mi abuelita fue distinto, a ella le cuesta mucho sacarle el mapudungun, pero ponte tú, estamos una tarde conversando y ahí suelta de a poco, muy poco

### **¿Y tú le hablas en mapudungun?**

Sí, pero cuesta mucho que suelte la lengua. Lo que si ella es partera, wantuchefe, hierbera; sabe mucho de hierbas medicinales y también acomodadora de huesos; ese es el conocimiento que tiene y ese si lo ha soltado, por ejemplo, a mí con hierbas medicinales me ayuda y a toda la familia, de hecho de que soy pequeño y me enfermaba del estómago mi abuelita me sacaba el empacho, mi papá una vez se dislocó el hombro y mi abuelita se lo puso, ha atendido partos en la población donde vivo. Ese conocimiento ella no lo ha negado.

### **Y te ha dado una razón de por qué ha negado el tema de la lengua**

No, simplemente no lo habla

### **¿Y no lo ha perdido?**

me imagino que no, porque mi mamá me contaba que cuando era chicos a ellos los retaban en mapudungun, mis abuelos hablaban y retaban a mi mamá y cuando tenían que hablar algo en secreto lo hablaban en mapudungun y tampoco le enseñaron a mi mamá

### **¿Y hay una razón de por qué no le enseñaron a tu mamá?**

I: yo creo que es por la misma violencia que ellos vivieron cuando eran chicos y la misma violencia los llevó a arrancarse de su casa, violencia forzada también por sus patrones, me imagino que tiene que ver algo con eso, porque converso con mi abuelita y llegó a tocar el tema de sus papás, cosa que lo intentado muchas veces para conocer familia que tengo allá, y se enoja y no quiere hablar, se pone a llorar y termina enojada. Por lo tanto, por lado de papá y mamá no logré conseguir el mapudungun, pero si por parte de mis papás tuve

forjada mi identidad y eso mismo me llevó a aprenderlo viajando, conociendo el territorio mapuche, walmapu Chile, walmapu Argentina, ha distintas comunidades y mi comunidad igual

### **¿Y hermanos?**

¿Si es qué tengo? Si tengo un hermano chico de 14 años

### **¿Y a él también lo han ido incorporando?**

Si claro, su identidad está clara, él sabe que él es mapuche, que es mapuche por lado papá, por lado mamá, sabe que su hermano está en el movimiento mapuche, pero es chico y como chico está preocupado por otras cosas, pero es un proceso que se tiene que respetar. Yo a la edad de él caleta de veces estuve preocupado por caleta de cosas y dejaba de lado lo importante que es para mí ahora, lo dejaba de lado, pero yo empecé a tomar en serio, muy en serio cuando estaba en 4º medio, hay le empecé a tomar en serio el tema

### **¿Y fue un proceso el identificarte como mapuche o siempre te considerarte mapuche?**

Siempre, para mí no fue un proceso, nunca he sufrido discriminación, por lo tanto, para mí... a mí me tocó vivir esto. Nací mapuche, me crié mapuche y siempre he sido mapuche, no me ha tocado pasar por discriminación, no me ha tocado pasar por la represión de mis papás, por lo tanto, me siento afortunado en ese sentido.

### **¿Y cómo nace esto de participar en el movimiento mapuche?**

Es tradición familiar, mi apellido Kaniwuante pertenece a un linaje de loncos, sobre todo para el parlamento de Trakiwi y hay un lonco que se llama Francisco Kaniwuante y fue el lonco del territorio walmapu llegando hasta Loncoche, por lo tanto si uno lo ve en términos espirituales mi kupalwue, su linaje tiene ese newuen de opinar, de participar, de dirigir. Bueno esa es la explicación que le doy. Ahora en cosas más cotidianas, la universidad, empecé a tener un trabajo muy fuerte con la gente y la comunidad, hay ya sabía algo del mapudungun y siempre he tenido esa mentalidad... me enseñaron de chico en mi comunidad que tenía que ir amapuchizado algún lado y si el lugar no estaba amapuchizado

había que amapuchizarlo, entonces esa enseñanza como me caló tan hondo que cuando entré a la universidad allá en Valparaíso y comprendí que tenía más libertades, solamente el hecho de ir con ropa de calle, me dio la libertad de ir con mi vestimenta si quiero, esas libertades que el liceo no tenía me hicieron replantearme cuál iba hacer mí que hacer en mi vida universitaria, el hecho de conocer profesores, académicos que son pro causa mapuche, ahí tienes el apoyo a una persona que le tienes respeto, que tiene contactos, que tiene contactos con todos los estudiantes que son mapuches o que se han reconocido como mapuches, que no tiene apellidos mapuches pero que si se han reconocido como mapuches y es un proceso natural que articula solo. Yo cuando entré a la Universidad de Valparaíso fue una articulación espontánea y todo ese proceso, esas libertades que uno obtiene en la universidad me llevaron a tomar la decisión de meterme de lleno al movimiento mapuche. En el camino pasaron muchas cosas, falleció mi abuelita por parte de papá, tuve algunos peumos, algunos sueños, recibí mucha fuerza, mucho conocimiento a través de los peumos y recibí también el puman de aconsejar, los consejos, un pumantú de mi abuelito que no conocí, que murió cuando yo nací, pero sin embargo, lo vi y me conversó y me dijo: tú tení que hacer esto y esto porque tú erí mapuche y ahí fue... bueno después falleció mi abuelita también y ahí entendí lo que tenía que hacer y si la universidad la puedo amapuchar lo voy hacer y ahí fue cuando me empecé a meter a un cargo más digirincial en mi comunidad. Principalmente hay me tocó meterme a unos movimientos más pequeños en mi comunidad, después me tocó ser welken en una comunidad en Valparaíso y bueno, hoy en día pertenezco a una comunidad la federación estudiante de mapuches y me reconocen como líder natural, por lo tanto, hoy soy welken o dirigente de la FEMA. Además dirigencia uno lo toma como una práctica cotidiana de ser mapuche. La otra vez en un texto de inglés, de inglés 4, hablaba precisamente de los pueblos indígenas y preguntaban cuál era la diferencia entre la sociedad occidental y los pueblos indígenas y yo les decía, di mi opinión, que mi gran diferencia es que me levantaba muy temprano, antes que salga el sol y hago mi willepun, después me puedo acostar y volver a dormir, pero me levanto, no sépo, me baño todos los días, hay gente que no se baña todos los días, puede ser una diferencia que puede ser muy cotidiana, pero su tú lo analizai en términos culturales mapuches, es algo súper

mapuche porque bañarse todos los días es algo muy mapuche o salir y ver al pajarito y saludarlo: mari mari; no sépo, saludar a los árboles. Puedes ser cosas que pueden ser muy locas para el común de la gente, pero que marcan la diferencia

### **¿Cómo se debería enseñar la lengua?**

I: (dudoso) esa es una pregunta polémica, es que tienes distintas vertientes. Yo creo mucho en recibir la lengua que tiene que ver con la espiritualidad y aquí mismo en Santiago, estamos constantemente con amigos, varios peñis, varios lamgen y vamos a la quebrada de Macul, muy hacia arriba porque antes pasaban por ahí los mapuches, era la frontera del walmapu, caminos que históricamente son mapuches, entonces vamos pa´allá y vemos el trayenco, el trayenco es un camino de agua más grande, así antiguamente los mapuches así pedían el mapudungun y ponían la cabeza abajo del arroyo del agua, lo pedían y lo gritaban, entonces nosotros así lo pedimos. Así continuamos con nuestra espiritualidad, mantenemos nuestras creencias mapuches y el mapudungun empieza a llegar muy de a poco; no es un proceso que lo voy a pedir y te va a llegar, es un proceso muy lento, muy de a poco, pero que es efectivo. Yo pienso que ahí la enseñanza empieza, aparte de reconocerse como mapuche, pero mapuche mapuche cachay, como soy mapuche voy a practicar mi espiritualidad que fui la que yo aprendí y si me tengo que levantar un día temprano y madrugar, algo que no hace toda la gente, lo voy hacer porque creo en eso, yo creo en eso y si creo en eso lo voy hacer y si lo hago y lo creo va tener resultados. Creo en eso en recibir el mapudungun, desde la espiritualidad para volver a reprimirlo porque uno lo puede aprender en términos del grafemario, términos fonéticos el mapudungun, pero si uno no entiende lo que significa aprender mapudungun, podí entenderlo no más, pero no sabí hablarlo. Y lo otro es mediante... yo no creo en los programas de educación intercultural, creo que se quedaron chicos ya pa`el pueblo mapuche, ya no funcionaron y no tenemos gente capacitada para enseñarla, son muy pocas, contadas con las manos. Ponte tú acá en Santiago conozco a dos personas capacitadas para enseñarla, que saben enseñar bien el mapudungun que es Héctor Mariano y la papay Florita Antinao, no conozco a nadie más que pueda enseñarlo bien, por lo tanto, el mapudungun para aprenderlo mediante clases, talleres tiene que ser necesariamente mediante una inmersión lingüística, si tú no

aprendí mapudungun por necesidad se te va hacer muy difícil aprenderlo en un taller que es dos veces a la semana, una hora y media, dos horas como máximo, donde después te vas a ir a tu casa sin la necesidad de hablarlo y tampoco va acompañado con el quehacer cotidiano de ser mapuche y de ahí, ahí me meto hablar un poco lo que hago yo, que apostamos por la implementación del internado lingüístico, donde la principal objetivo del internado lingüístico es perder el medio hablar. Conozco personas que escribirlo o leerlo lo entienden muy bien, pero le decí: mari mari; y ahí quedan, se asustan, entonces el primer proceso que veo yo para atreverse aprenderlo y atreverse hablarlo es perder el miedo y ese miedo se pierde hablándolo, pero se pierde en un contexto donde lo hablen todos, donde te despojé de los sesgos occidentales, te descogí de un ambiente como colonizado. De ahí que nosotros hemos ido experimentando y el internado lingüístico es una buena herramienta, primero porque es un tiempo prolongado de tiempo, segundo es un ambiente entre jóvenes donde quien te va a enseñar son jóvenes de tu misma edad, porque de repente las chachay y los viejitos son duros si tu no sabí hablar bien o te retan cachay, y es la cotidianidad. Ponte tú hay que matar un animalito porque hay que comer, bueno ahí aprendí todo, a como se llama un cuchillo, como se llama a cuando vamos, quien va ser esto, esto otro, la gente que mata, lo mata con respeto, le da una muerte digna, le pide permiso, le agradece; vay aprendiendo cultura y cuál es el lenguaje de cómo aplicai esa cultura. Insisto, perder el miedo, un ambiente amigable y la cotidianidad y cuando tú juntai esos tres elementos te dai cuenta que aprendí el mapudungun por necesidad, porque estai en un ambiente donde todos son igual que tú, con la diferencia son pocos los que hablan, entonces la aprendí por necesidad

### **Entonces no estai de acuerdo con el tema de los talleres**

Si, si estoy de acuerdo, sobre todo con las experiencias más autónomas, creo que son necesarias porque uno se pone aprender, digamos, mucha lingüística, mucho tema gramatical. Uno puede aprender esto, el tema es cómo lo aplicai, cachay, entonces el proceso de los talleres es súper valioso. Yo hago clases de mapudungun, no me podría no gustar algo que hago, pero ese proceso debe ir acompañado de clases, entonces yo creo que la enseñanza va en eso, combinar esas tres cosas: la inmersión lingüística por necesidad; a

espiritualidad, la cultura, la cosmovisión y reforzar mediante los talleres. Yo creo que una persona que vive esos tres procesos puede decir que yo estoy aprendiendo o reaprendiendo mapudungun, yo creo que si alguien no cumple eso tres pasos está queriendo aprender, porque no lo está aprendiendo como corresponde. Esa es mi opinión.

**¿Y respecto a la academización de la lengua? ¿El tema de los grafemarios, que pasen de una lengua oral a una escrita?**

Aquí me queda la embarrada en la cabeza, porque por un lado soy de las personas que enseña mapudungun sin ocupar grafemario, les digo cabros: estoy son los grafemarios que existen, esos son los más conocidos, entonces aprendan esto porque cuando se encuentren con algo escrito puedan entenderlo, pero si quieren entender el mapudungun háganlo como quieran, como lo escuchen, como lo hagan más cómodos. Es importante entender que existen estos grafemarios, por lo tanto, no estoy de acuerdo con la unificación de la lengua, no estoy de acuerdo con la unificación del grafemario porque el mapudungun es un idioma muy territorial también, muy territorial y como hablan los pehuenches, los lakenches hablan muy distintos, entonces querer unificar esto es imposible, porque si unificas eso, tendrías que unificar culturas y no podí unificar una cultura donde por ejemplo, en la zona kache ocupen en su espiritualidad el foñe , mientras que los pehuenches ocupen el otra. La lengua es cultura y si querí unificar una lengua, unificai una cultura que es diversa, que es muy distinta, que tiene distintas interpretaciones. Los lanquenches hacen los guillatunes en la playa, los pehuenches muchas veces lo hacen en los volcanes, entonces es muy complicado ese tema. Lo que sí creo, es que uno puede agilizar ese tema, operativizarlo, reduciendo, en términos grafemarios, algunas partículas, pero no una unificación así como nacional no estoy de acuerdo porque crearía más conflictos en términos lingüísticos, porque los grafemarios fueron a base a peleas, en base a un conflicto y nació un conflicto nuevo, entonces no estoy de acuerdo con eso porque se puede perder mucho más de lo que se puede ganar

**Y sobre que enseñe un chileno el mapudungun ¿qué opinai sobre eso?**

Estoy de acuerdo, creo que en temas más históricos, el mapudungun es un tema que se les negó a todos mediante la imposición de la educación formal. Yo parto de esa base y creo en una sociedad justa, creo en una sociedad más justa, por lo tanto, creo que tanto chileno como mapuches y los que no se consideran mapuches y quieran aprender la lengua y si lo aprende y lo entiende, mejorpo. No es casualidad que en los talleres hallan más personas que no son mapuches o gringos; los gringos están en todos lados, vienen a absorber conocimiento, se lo llevan, lo que no estoy de acuerdo que esa práctica se haga sin la devuelta de mano. Ponte tú la política de la Femae, ningún miembro de la Femae da entrevista a nadie y lo estoy haciendo, pero ahí hay un criterio más sensible, ponte tú que a los gringos no se les hace ninguna entrevista porque los gringos vienen sólo a absorber conocimiento y se van, pero ¿la de vuelta de mano? No existe cachay ¿cuántos textos, cuántos documentos, cuántos libros han sacado personas que son ajenas a la cultura mapuche? ¿Y esa comunidad que le dio ese conocimiento? Nadapo, con cue le mandan la copia del libro. No estoy de acuerdo con el escepticismo del conocimiento que es una práctica colonial. Si estoy de acuerdo con la gente que la quiere aprender y si le enseña a los mismos mapuches, mejor, esa es una devuelta de mano. Nosotros como mapuches, te enseñamos ese conocimiento y tú retribúyelo, no estoy diciendo que cada persona que aprende tiene que hacer un taller, pero si lo aprendiste enséñaselo a sus hijos, enséñaselos a tu mujer o amigos, cachay, cuando me veas háblame en mapudungun, escíbeme un correo en mapudungun, cuando me veas en el metro saludame en mapudungun, que no te de vergüenza hablarme, aunque todos te vean feo, esa es una devuelta de mano cachay, esa es la devuelta de mano que yo veo que es justa, no es que la persona que aprenda tiene que hacer un taller y tiene que ser pa' 25 personas, no, la devuelta de mano tiene que ver con darle reconocimiento a ese conocimiento que aprendió, que no sea un acto de aprender conocimiento por moda y después no lo voy a colocar nunca en práctica, porque eso es absorber conocimiento y no ponerlo en práctica.

### **¿En qué momento poní en práctica el mapudungun?**

Yo desde que hago mi guillatún en mapudungun, ando tarareando mapudungun todo el día y ahora que el celular tiene internet móvil, hay un grupo en Facebook donde hablo

mapudungun, hay gente que está preparando material didáctico. Es una cuestión que tengo todo el día en la mente porque o si no se me olvida. La tengo tan presente en la mente que voy caminando y voy pensando en algo y: ¿cómo lo puedo decir en mapudungun? Y de repente hay cosas que se me olvidan, pero puta tengo esa herramienta que la puedo sacar cuando quiera y buscar algo o preguntarle a mis 15 amigos hablantes y que están todo el día conectado, entonces en el inconsciente lo uso, lo uso en mi guillatún, lo uso cuando salgo de la casa y saludo a los pajaritos o al árbol, vivo con mi polola, que también es mapuche.

### **¿Y ella habla?**

O sea, y sé mucho, mucho, pero estamos los dos en procesos de establecer la conversación. Yo no vendo la pomada de que soy hablante o neo hablante, porque no lo soy, no es mi lengua originaria, no es mi lengua madre, es mi lengua posterior, por lo tanto, yo no vendo el cuento que soy hablante, soy neo hablante. Estoy reaprendiendo mi mapudungun, si lo puedo hablar lo hablo y ella está en el mismo proceso, ella está un poquito más atrás que yo porque empezó más tarde, pero con ella ponte tú lo hablamos. Tengo un vecino, que es peñi también y hace clase también y de repente me llama y hablamos en WhatsApp y me dice: oye hablemos un ratito en mapudungun y lo hablamos. Tengo un amigo en el sur que me llama pa ´que hablemospo. Ayer ponte tú, hoy día estoy de cumpleaños, lo empecé a celebrar ayer e hicimos un asado con unos amigos que con sus parejas que son todos mapuches, hablamos po, poquito pero hablamos. Ahora me estoy proyectando en empapar mi casa de mapudungun, creo que eso nos falta en mi hogar y que mi papá y mi mamá se re encanten y la forma es la cotidiano, no sépo, algo tan común: cómo voy hacer un ensayo, y el preámbulo que voy a escribir, puta, meto una cita en mapudungun, eso tan básico lo usopo, el querer hacer mi tesis bilingüe, es la media pega, voy a tener que aplicar mucho neologismo, mucho conocimiento, bueno, tengo ese proyecto y al tener ese proyecto... bueno estoy reivindicando con mi apellido que debería ser realmente en mapudungun que en Kaniwuate, pero yo lo revivo como Kanwuate, claro cómo debe ser. Nosotros estamos formando una agrupación donde la mayoría de los chiquillos está recién reconociendo, de hecho es impresionante la diferencia de la crianza porque ponte tú, el otro día tuve una

reunión y todos decían no, incluso con apellidos mapuches, de hecho con papás que hablan mapudungun, y dicen: no si mis abuelos eran mapuches. Hay uno que sus papás hablan mapudungun y hablan cuando quieren pelarlos. Entonces en esa misma colectividad, agrupación decimos como regla: donde cada vez que nos juntemos haremos un saludo como corresponde y el que no lo hace paga penitencia y ahí se van soltando. Y ponte tú, que en los internados lingüísticos se han creado redes de gente cercana a Santiago, que habla mapudungun, se escribe y es un uso diario. Ahora vuelvo y respondiendo a la pregunta anterior, el internado lingüístico, es algo interesante, pero según nuestra perspectiva es un proceso, si de aquí a 4 internados lingüísticos más no sacamos a un nuevo hablante, fue un fracaso, va a quedar un hito del año que se juntaron los mapuches hacer como que hacían que aprendían mapudungun y no lo consiguieron, va a quedar como un hito y si en ese proceso, lo ideal que las mismas personas que participaron en el primero lleguen hasta el quinto, si durante todo este tiempo, cuando termine el proceso, hay uno o más que hablen ahí va hacer un éxito, porque generaste dos hablantes que no existían, dos hablantes que van hacer otro internado dentro del territorio. Esto es muy parecido a la experiencia del país Vasco, el país Vasco recuperó el euskera, lo recuperó mediante el internado lingüístico. Es muy difícil hablarlo, muy difícil aprenderlo, especialmente la gente que no tiene habilidades con el idioma. Nosotros mediante el internado lingüístico hemos demostrado que uno se suelta, por ejemplo, nosotros hacemos la gallinita ciega en mapudungun, no estai viendo, nadie te ve, no te tiene porque dar vergüenza, porque no sabes quién habla y el internado lingüístico de eso se trata, en aprender por necesidad, aprender en un ambiente de jóvenes, en un ambiente muy bacán y con juegos, que aprender mapudungun sea entretenido y ahora opinando más con el tema de los talleres, pa ´mi una clase de mapudungun que es fome es mala, si es entretenida es buena, si te reí muchas veces en la clase es buena, si erí capaz de tirar la talla en mapudungun es buena, la idea es que te sintai cómodo, por eso hay algunas metodologías que rescato y otras que encuentro malas, otras que están muy apegadas a lo lingüístico la encuentran fenomenal, yo las encuentro malas. Igual nosotros estamos pensando en hacer talleres internos y trabajar más rápido, no hacer talleres 1 o 2 o básico, sino ir fortaleciéndonos y también con el proyecto

de la misma orgánica y en conjunto con los demás niños de las universidades, si quieren hacer un internado lingüístico hagámoslo, sino lo hacemos es porque no tenemos la voluntad de hacerlo no más. El Estado ya no se hizo cargo del tema y no se hizo no más y tampoco está interesado en el tema no más. La ley indígena se implementó en el 73, han pasado casi 3 década y no hemos hecho nada, nos hemos ido quedando criticando hacia la ley indígena, no que el gobierno no se mueve, no hay un reconocimiento constitucional, pero nos aislamos, cachay; no nos organizamos, puro bla bla, hay que dejar el peticionismo de lado y si tanto hablamos de la autonomía de los pueblos, puta, auto determinémoslo y decidamos por nosotros mismos, el problema es que la gente no lo hace y en ese caso nosotros hemos querido ser ejemplo o ser ejemplo para los estudiantes de otras universidades para que ellos vean la importancia de porque hacer eso y los resultados de porque hacer eso; esa es la pega de Femae.

### **¿Algo más que quieras acotar, algo de la lengua que quieras decir?**

Que hay que darle duro al tema espiritual, si nosotros no tenemos nuestro mapuche felluntun, si nosotros no queremos aprender mapudungun por necesidad, nunca la vamos aprender bien, pensemos, pensemos ¿qué va a pasar en veinte años más? los guillatún ¿se harán en castellano? Nopo ¿cierto? Y el chachay, por ponerte una localidad, Galvarino, que es el único que queda hablando mapudungun, cada vez que hay guillatún lo vamos a buscar para que haga la rogativa y bueno si él se muere en tres años más, bueno, después ¿quién va hacer el guillatún en Malluco? Entonces ¿se va a perder el guillatún? ¿Por qué se murió el chachay? ¿Por qué nadie quiso aprender el mapudungun? O sea perdiste el mapudungun, perdiste el rehue, perdiste la comunidad, por lo tanto, nosotros pensamos que debemos aprender el mapudungun porque nosotros vamos hacer los responsables de en dos décadas más en hacer el mapudungun lo vamos aprender de corazón, con convicción, con entusiasmo, con un poco de presión, po, que o si no, si no entendí esa importancia, vas a querer aprender mapudungun por moda pero será un aprendizaje vacío, va hacer un aprendizaje desarraigado de tu cultura, que nunca va a ser más allá de lo lingüístico. Eso es lo que yo he aprendido, con todas las comunidades que he estado muy agradecido de aprender y eso es lo que yo pienso

**Yo creo que con eso estaríamos bien.**

### E3

#### **Principalmente me gustaría saber ¿papá, mamá mapuche?**

Papá mapuche

#### **¿Y dónde fue que aprendió mapudungun?**

Mira, yo supongo que mi abuela era hablante de mapudungun, mi padre entendía algunas palabras. Principalmente lo aprendí a través del culto, a través de talleres incluso desde los 90 que estoy tomando, bueno después en la misma práctica

#### **¿Y cuál fue el interés de aprender mapudungun?**

Primero fue para recuperar la identidad, porque para mí era súper importante recuperar lo que me decían, al principio no le entendía (la abuela) pero para mí fue súper entender el tema de la ideología. Yo tengo 42 años y en los años 80 yo estaba yo estudiando ya y sufrí todo el tema de la discriminación y yo no entendía porque me discriminaban, porque me discriminan y de ahí me pregunté muchas cosas, que a mi abuela hiciera ciertas cosas y porqué me discriminan y a raíz de la discriminación en el colegio te vas preguntando de qué me están acusando, entonces ahí va la búsqueda de mi papá, de mi abuela, de que las cosas que hacía mi abuela eran puras cosas mapuches a pesar de que ellos ya estaban aculturados ya, habían salidos de sus comunidades, pero todo el recuerdo de... era un recuerdo latente. Ella se había venido hace unos cuantos años de su comunidad, sus hermanos estaban vivos, el territorio sigue ahí, entonces no es algo que haya pasado hace mucho, mucho tiempo, era algo que estaba ahí, están todos los recuerdos ahí

#### **¿Hay algo en especial que lo haya llevado a aprender la lengua?**

Mira, hay un hecho puntual. El tema es el siguiente: yo nací en una familia que se consideraba cristiana, básicamente evangélica, entonces yo recibí una educación evangélica por parte de mis dos padres; entonces para mí lo fundamental pasó en el terremoto de 1985. En 1985, un niño con pensamiento cristiano pensaba que el mundo se estaba acabando, porque fue un tremendo terremoto, y en mi cabeza evangélico pensaba que el mundo se iba

acabar. Entonces en ese terremoto a mí me pasó algo, me vinieron los pensamientos por así decirlo de la lógica mapuche, lo bueno de los pensamientos y esto no es, esta no es la respuesta. Entonces a los doce años en ese momento, a los doce años decidí que no iba a seguir eso, se lo dije a mi papá, a mi mamá, que no iba a seguir eso; y empecé a investigar pero es una investigación que empieza ciega porque uno no sabe hacía donde dirigirse, pero también nace desde el espíritu porque hay cosas que uno sabe, cosas que uno las lleva desde la piel, desde la sensibilidad misma, hacía donde acudir, hacía las personas que son más antiguas y de pronto aparecieron unas organizaciones en los 80, sí había re poco pero está en altumapu u organizaciones más comunistas que las levantaban, aparece más tarde el consejo de todas las tierras y yo me movía de todas estas cosas, como apoyando siempre desde lejos pero hay cosas que se generaron a través de ellos y yo tenía profesores en la enseñanza media que, un par de profesores, que eran mapuches y ahí les consultaba, les preguntaba y ahí me fui reconstruyéndome en la historia

**¿Usted se reintegró en la cultura a través de la lengua o la lengua fue como lo que encerró todo lo que reconoció como mapuche?**

La lengua es la que te da el poder de entender lo que estás haciendo, porque si eres partícipe de un acto ceremonial, un acto litúrgico o un ritual más a participar con mucho respeto, pero una vez vas entendiendo lo vas diciendo, lo que se va conversando, ya cambia la perspectiva, ahí uno entiendo, ahí uno abre el entendimiento de lo que realmente significa ser mapuche, el idioma es fundamental para entender

**Me podría contar... usted antes de aprender mapudungun ¿había escuchado mapudungun?**

toda la vida, además en el mismo hablar chileno está, pero una de las experiencias: es que cerca de mi casa hay un restaurant, entonces llegaba mucha gente a tomar ahí, a emborracharse, sobre todo llegaban ahí un par de peñis viejos, un par de Tatay y ellos hablan con mi papá, entonces en la reja ellos se intercambiaban palabras, entonces había una palabra que se decían entre ellos, entre ellos se trataban de guayacas, pero por molestarse no más y como que se iban sacando palabras, se iban sacando palabras y era

como graciosos eso y para mí eso era muy entretenido pero era entender que a uno le faltaba algo también

**¿Me podría contar un poquito de en qué momento su abuelita, su papá le dejaron de enseñar la lengua?**

Es que en realidad ellos nunca los enseñaron, mi papá se acuerda que siempre le hablaron en castellano y champurreado, entonces el conoce algunas cosas él sabe saludar, pero una vez que ellos se vinieron a Santiago perdieron todo el tema del mapudungun, del idioma. Mi abuela yo nunca la escuche dialogar con otra persona porque en ese tiempo la discriminación era muy grande, pero si me acuerdo que ella decía: que se creen esos que nos dicen indios, porque tienen la raja blanca (risas). Entonces, nos molestaban mucho también. En esa época, en los 80 estaba muy de moda las películas del oeste, los vaqueros, de los indios y nos hacían con la boca: uuuuu (imitando un sonido), entonces éramos bien discriminados, entonces no había instancia para dialogar

**Me podría contar un poquito en qué momento empezó a participar en esta comunidad de ser alguien que enseña a otros jóvenes mapudungun**

Claro, todo este gran movimiento de indigenista en la región metropolitana que tiene su gran despegue en los 1992 con la gran marcha que se hace todo los 12 de octubre, estaba el consejo de todas las tierras, el altu mapu y eso lleva a experiencias de organización y con la presencia de la dictadura y luego de eso, claro, y en los 90 con 19 años, ya participando, claro, tenía que ver algo más. Luego de eso estuve casado, durante muchos años, 7 años pero siempre vinculado, muy poco pero siempre vinculado, pero llegó un momento que me di cuenta que había algo indígena acá (Cerro Blanco) que se había recuperado el aspecto indígena, la memoria indígena. Llegué acá y nos pusimos de acuerdo, justamente, con una persona que participaba en los cursos de mapudungun que estaba preparado, entonces era todo mucho, estaba recién separado, divorciado y él otro ya estaba separado, entonces tenía todo una crisis también de familia, porque la cosa no es fácil, pero al mismo estaba con Rosita como amigo y empezamos a tener, como nosotros decimos, un cauma y nosotros llegábamos a los talleres, nosotros llegábamos, tirábamos el rehue, nos sentábamos acá y

Patara, el encargado de la administración, y le digo a Patara: Patara me gustaría venir siempre; y me dice Peñi: si esto es para ustedes. Entonces lo que hicimos con Rosita es venir los domingos hacer clases y así empezamos, entonces con los peumos queríamos levantar rogativa, entonces le pedimos ayuda a las personas y viene un machi que viene de Lloy lleo, le pedí que me ayudara, entonces esto es como el centro pero con el tiempo se fortaleció y el dije al peñi: si usted no me va ayudar desautoricé y ahí vemos como lo tenemos que a hacer y él me dice que no puede hacer eso, pero si les puedo decir que si ustedes empiezan a levantar rogativa yo los apoyo, entonces empezamos a levantar rogativa y le pedimos ayuda unos amigos y empezó a salir esto a través de peumos que nos decían que teníamos que hacer, cómo tenemos que hacer las cosas, entonces te da como una paradoja porque la organización que yo conocí estaba abierta con manifestaciones culturales de todo tipo con diferentes cosas, entonces estaba esta línea de que los mapuches y se da harta participación, se dan hartas cosas y nos vemos envuelto en esto y todas estas actividades multiculturales, yo no creo en el multiculturalidad, yo soy mapuche y mi kimun, mi conocimiento me lo ha dado mi kimun y respeto, pero no soy partidario de multiculturalismo que es parte del neoliberalismo la multiculturalidad

**Y usted tiene un hijo ¿cómo fue el tema de la trasmisión con la lengua con él?**

Yo trato en realidad, de transmitirle a él, yo trato, pásame esto, pásame esto otro, entonces muchas de las cosas él ya las entiende. Le digo siéntate, ven para acá pásame tal cosa que se lo digo en mapudungun y él entiende y lo hace, lo que sí es que cuando él me acompaña a las ceremonias él escucha, lo que si con mi esposa tenemos todo el vínculo en el sur con comunidades y nosotros vamos y a raíz de estar acá en el mundo mapuche nos ha abierto y nosotros siempre hemos sido muy honesto, sabiendo que somos personas limitadas en muchos aspectos y teniendo esa buena y querer compartir esa experiencia que tenemos y es una linda forma de compartir, a pesar de todo nosotros fuimos entendiendo de que nosotros debemos de ser personas con conocimiento, con reflexión, con pensamiento que tiene que ver con el territorio y a eso se va desarrollando el pensamiento más mapuche se podría decir.

### **Cambiando un poco tema ¿qué opina sobre el tema de los talleres de mapudungun?**

yo creo que hay que darle un salto cualitativo a los talleres de mapudungun con una lógica mapuche, porque los talleres del mapudungun están pensados desde una lógica de solidaridad, desde la claridad, está pensado un poco desde esa lógica, desde el poquito, incluso desde la lógica de la mendiguidad, entonces hay que llegar y cambiar como nosotros pensamos los talleres de mapudungun, sino sobre el concepto de talleres de mapudungun, ya hay diferentes espacios del cual nosotros podemos levantar espacios educativos, comunidades, centros, donde el asunto no es sólo hacer taller de primer nivel, de segundo nivel y sacar la lengua como parte de un tema de estudio, sino como parte de un tema de vivencia porque desde la academia se estudia la lengua, se acomplejan por el tema de los alfabetos porque la lengua es el momento de serla ocupada en el contexto que cada uno tiene en la comunidad, de su pueblo y en ese momento se vuelve vitalizadora para uno, entonces tenemos actividades como mapuches, encuentros, trawun, hay un montón de actividades que te hacen ocupar y escuchar la lengua, no que no hayan espacios donde ocupar la lengua, hay espacios donde ocupar la lengua, por lo tanto, no siento que la lengua sea un objeto de estudio, porque no estamos rescatando una lengua muerta porque tiene un uso práctico, ahora mismo nosotros nos cuestionamos que somos como seres humanos, que estamos haciendo con nuestro espacio nuestro entorno, si es coherente o no, si nosotros tenemos que seguir construyendo tipos de ciudades para ir formándonos como seres humanos y no siempre tenemos la razón, si hay una forma de vivir como mapuche, hay ciertas leyes naturales que nos dicen cómo vivir y hay ciertas leyes sociales que nos dicen cómo debemos relacionarnos, eso ya está dado.

### **Y si un taller de mapudungun lo hace un chileno ¿está de acuerdo que se haga así o que lo haga un mapuche?**

Yo creo que ser chilenos, ya sea alemán, que sea lo que sea, lo que debe tener es kimun, tener conocimiento del mapu donde está, debe tener respaldo de la comunidad. Puede ser alguien muy sabio de mapudungun pero que no esté dispuesto a compartir la lengua y puede haber una persona que no sepa mucho pero que esté dispuesto a compartirlo. Yo creo

que cada uno de ellos en algo aporta porque el que no está dispuesto a compartirlo también genera un referente de que está alguien alerta, genera una posición de resistencia cultural y él otro genera una apertura para aquel que de alguna manera se inicia tal como lo haremos nosotros. Hay que pensar las cosas desde dos perspectivas: una gran mapuchada que sabe cuándo un mapuche que vive en comunidades está siendo mapuche, porque el mapuche existe porque está siendo mapuche, no estamos reviviendo a los mapuches, hay gente que cultiva su tierra, que vive y piensa como mapuche, eso está y no lo estamos reinventando, la paradoja que se da es que el mundo académico, el que está en la universidad, ahora el mundo mapuche está teniendo acceso a eso y el mapuche está apareciendo en esos lugares y se cree que se está reinventando el mapuche pero no, él está, es parte de ella y cualquiera que vaya alhualmapu, que vaya a Temuco verá a los papay, a los chachay o gente no tan anciana que está con su vestimenta y estápo, no se está reinventado ni recreando el mundo mapuche porque ya está, ya existe.

#### **Y lo último ¿qué opina sobre la academización de, mapudungun?**

Yo creo que es un efecto colateral de que los mapuches vayan teniendo acceso a la educación superior, pero esto mismo es, esta misma idea de que la vida intelectual es precaria. Cuando nuestros hermanos se meten en esta dinámica no creo que esté mal sino que es parte de la dinámica de la ciudad, pero cuando nosotros adquirimos el mapudungun entendemos que bastan un par de minutos para que nosotros entendamos que nosotros creemos de que tenemos como perpetuidad nuestra cultura y es ahí donde surge este otro pensamiento del mapuche que perpetua el territorio, que perpetua el espacio y es una comprensión del espacio. Porque digo esto, que bastan un par de minutos para entenderlo porque aparece el volcán y desaparece tal cosa, aparece un terremoto y desaparece otra cosa, entonces que hace el chileno, por decirte una cosa, éste habla de un desastre natural, claro que se caiga la ciudad es un desastre pero desde un punto de vista mapuche no es un desastre, es parte de lo que es históricamente el mapu, creo que es un desatino haber construido una ciudad ahí

**Muchas gracias por la entrevista.**

## E4

### **¿Dónde aprendiste mapudungun?**

Aquí en Santiago, en un equipo liderado por Héctor Mariano y eso fue hace un año atrás ¿qué me llevó a tomarlo? Bueno eso fue algo personal que se originó en las vacaciones previas a ese año, entonces yo me metí a un curso de historia mapuche, entonces ese curso fue muy crítico, pero a la vez era abierto cualquiera podía postular, la impartió la Universidad Autónoma, duró aproximadamente dos semanas y eso me sirvió para interesarme en aprender mapudungun

### **¿Y a ti antes se te había negado ese aprendizaje del mapudungun?**

Precisamente no, pero yo con el tiempo me di cuenta que era una negación, cachay, porque en el colegio, mi enseñanza media, básica yo no tuve ni siquiera la posibilidad de conocer un hablante, ni siquiera conocer palabras cachay, nada. Entrando a la universidad fue como más abierto, bueno entrando al curso también empezaron actividades más al choque; marchas... ese tipo de manifestaciones. Y bueno, de esa manera yo pienso que si se me fue negado el mapudungun

### **Respecto a tu familia, a tu círculo cercano ¿tú papá te negó el conocimiento del mapudungun o de la cultura mapuche?**

No, porque él no... yo no lo juzgo, yo no digo que me lo niegue. Si, insisto que indirectamente me ¿yo me pregunto por qué no lo aprendí antes? Porque hay una ideología lingüística (risas) o una política lingüística que hay detrás, que dice que hay una sola lengua, que no existen o que discriminan las demás lenguas

### **Bueno me podrías contar algo ¿Bueno tú papá habla mapudungun?**

No, mi papá no es hablante

### **¿En qué momento empiezan a romper esos circuitos de...?**

I: una generación atrás, mi abuelo, mi abuelos son hablantes, ellos son de Nueva Imperial, en los alrededores, en zona rural y bueno, se conocieron allá en el sur y por razones de

trabajo llegaron acá a Santiago. Mi abuelo empezó trabajando como gasfiter, maestro, no tiene un profesión. Mi abuela llegó a cuidar niños, a estudiar, pero en ese sentido hay una perdida, cachay, porque ellos no llegaron hablar o a espacios comunes a hablar, sino ese espacio para hablar lo mantenían en la casa. Bueno con mi padre y mi tío, no fue una relación de yo te enseño, escucha, sino que era sólo entre ellos

**¿Tus abuelos tampoco decidieron enseñarte a ti como nieto o ya se había cortado el...?**

Ahí es distinto porque yo no vivo con ellos. Ellos actualmente viven en el sur, llevan varios años, desde que volvieron, entonces ellos tienen el mismo espacio viviendo allá, pero hay una distancia, una distancia más Brígida

**¿Tienes hermanos? Y si los tienes ¿ellos cómo se han tomado el hecho que son mapuches, son aimara, son chilenos?**

por el tema de la identidad me pregunta, yo tengo un hermano menor que tiene diez años y el poco entiende lo que significa ser mapuche, lo que significa ser aimara o ser chileno, pero se siente como cualquier otro

**¿Para ti cómo ha sido este proceso de identidad?**

SÚPER FUERTE, porque yo descubrí que... bueno para mí ha sido súper positivo para conocer más acerca del lenguaje y también me ha enriquecido, cachay, me abierto otras puertas, me ha hecho interesarme en la salud indígena, algo que yo no tenía considerado

**Y ahora ¿qué eres?**

¿En qué sentido?

**Eres mapuche, eres aimara...**

Claro, soy mapuche, soy aimara y me reconozco también como chileno. Yo ahí discrepo mucho con algunos chicos que creen que ser mapuche es distinto a ser chileno o que no podí tener esa doble ciudadanía o como quieran llamarla, porque considero que por el espacio que nosotros vivimos tenemos una historia ligada a Chile y cada uno tiene una

historia personal que quiera o no está relacionada con estudiar en un colegio, con una política chilena con un pensamiento que va formando la identidad chilena

### **Cuándo empezaste a identificarte como mapuche ¿ahora?**

Nunca, cuando estaba en el colegio, mi nombre, sólo mi nombre llamaba la atención, yo no pasaba desapercibido con mis compañeros, y bueno mi papá y mi mamá me decían que yo era mapuche, no tanto aimara, pero que era mapuche, pero en ese sentido yo quedaba vacío porque yo no sabía lo que significaba ser mapuche, ya bacán soy mapuche, pero no dimensionaba que teníamos una lengua, una historia, los mapuches han resistido mucho tiempo, cosas que realmente te reafirmen que eres mapuche

### **¿Y aprender la lengua ha sido una forma identificarte o ha sido parte de?**

nopo, yo considero que el idioma mapuche, en mi caso, fue el hilo conductor, porque a mí me gusta mucho, todos los días trato de estudiarlo y me permitió acercarme mucho más a la cultura, sobre las tradiciones. Hice un viaje al sur el verano pasado, que tiene que ver con lo mismo, con volver aprender la lengua.

### **¿Dónde la colocas en práctica?**

Mira, acá en Santiago básicamente con amigos, pero mucho la utilizo con las redes sociales: Facebook, twitter... cualquier espacio que se pueda hablar, lo trato de utilizar. Y es cierto, yo considero que mi mapudungun está muy desarrollado en la parte escrita y acá hay menos espacios para colocar en práctica en la parte verbal.

### **Respecto a los temas de los talleres, aprendiste en un taller, por lo tanto, yo considero que estás de acuerdo con los talleres de mapudungun ¿qué opinas tú que enseñen personas que no son mapuches?**

Yo ahí soy súper abierto, porque considero que está bien, no tiene nada de malo que una persona que no es mapuche y que sabe el idioma y que la sabe mucho mejor que tú te ofrezca la oportunidad de aprenderlo, en ese sentido, yo onda, no discrimino si enseña un

chileno o un cualquier persona independiente de si es mapuche o no. Yo opino que está bien, si es pa `enseñar, bacán

**¿Alguna opinión que tengas de los talleres, algún comentario que tengas de los talleres?**

¿Cómo qué?

**La parte metodológica, lo que te gusta, si le harías un cambio**

Respecto a la metodología, yo creo que igual escapa de las formas tradicionales de aprender mapudungun, pero de cierta manera te permite aprenderlo a como tú ya habías aprendiendo inglés o el mismo español. Se hace más fácil creo yo, la metodología que tiene el Kom Kim es buena

**Y respecto a la academización del idioma ¿qué opinas tú? ¿No sabes? El tema de los grafemarios, de una lengua oral a una lengua escrita. Si está bien, está mal... resta o no resta**

No resta, está bien porque la lengua, yo creo, que como el español, el mapudungun tiene el mismo potencial de ser escrita como ser hablado, entonces muchas veces uno escucha muchas veces opiniones que el mapudungun sólo es una lengua oral y no es cierto porque en el fondo todas las lenguas son orales y tienen la posibilidad de escribirse y pasa mucho tiempo para que eso llegue a suceder, se pongan de acuerdo las comunidades y lleguen a un consenso.

**¿Cómo lo así con el tema del grafemario? ¿Cuál ocupai pa escribir mapudungun?**

bueno, yo partí usando el grafemario que a mí me enseñaron, que era el grafemario unificado que usa el Kom Kim y yo considero que ese grafemario es muy fácil de aprender a diferencia del resto, yo entiendo que hay más de veinte grafemarios, pero por lo menos tres son de uso principales y ya después me fui interesando y me fui buscando el tema de los grafemarios y considero que un grafemario que a mí me gusta, no sé, es algo personal, es el grafemario Rakileo ¿por qué? porque ese grafemario tiene grafemas, no sé cómo

llamarlo, especiales para cada sonido distinto que tiene el mapudungun a diferencia del unificado, que trata de representar los sonidos con las letras que ya están en el castellano.

**¿Les enseñarías mapudungun a tus hijos?**

Sipo

**¿No esperarías lo que pasó contigo?**

nopo, yo siento que es tan importante el idioma que, tan bonito también, que para mí sería muy agradable que, no sé, estaría muy contento de poder enseñarlo

**Y con tu hermano ¿se lo enseñarías en algún momento ya...?**

Si, cuando crezca

**¿Por qué no ahora?**

Porque él no entiende mucho, yo de repente le hablo y él no me pesca, cachay, o está metido en sus cosas, él está pasando por una etapa que le interesa sólo jugar

**Aparte está entrando a la adolescencia. Yo creo que con eso estaríamos bien ¿algo que quieras opinar sobre la lengua?**

Es súper linda, súper rica en significados, en la estructura, me gusta mucho. Yo encuentro que a diferencia del español, es una lengua más amigable, te permite describir que son de la naturaleza que no encuentro en el castellano

**Con eso estaríamos bien, gracias por la entrevista**

**¿Cuántos años tienes?**

60 años

**¿A qué se dedica?**

Yo soy dueña de casa, pero trabajo en casa particular de lunes a viernes y los sábados y domingos estoy en mi casa o en la ruka

**¿Cuándo aprendió hablar mapudungun?**

De chiquitita, no tenía recuerdo de cuando hablé

**¿Y quién le enseñó?**

Mi papá, mi mamá

**¿Y cómo ha sido este camino de tener que hablar mapudungun a hablar español?**

eso fue en el colegio cuando fui a los 8 años, en el campo y era súper lejos, me demoraba como una hora caminando del colegio en el campo, que un uno solo y me fue muy difícil para mí aprenderlo porque no lo podía pronunciar, por ejemplo, decir buenos días porque en mapudungun uno dice mari mari, fue muy difícil y uno se avergonzaba porque no podía pronunciar la palabra y había gente champurria y ellos hablaban perfecto y los profesores también y uno siempre temblaba y pensaba como iba a contestar porque uno contestaba lo que iban a preguntar y se pensaba bien y pensar era puro calentarse la cabeza y después me vine a Santiago, creo que tenía 20 años y me vine para acá y como que me quedé acá porque me vine a trabajar y ahí como que estaba terminando de hablar y como que igual me sentía discriminada y además no era un trabajo que me dijeran que bueno en lo que estás trabajando y además me discriminaban porque se burlaban de mi apellido y yo no sabía de qué me iban a discriminar pero mi apellido nadie lo podía escribir porque decían Llanin y es Llanan, pero nadie lo podía decir y los huincas sólo le pusieron Llanin y me lo deformaron, entonces cuando me tomaron los datos me decían: ¿usted es turca? Porque

pensaban que es un apellido no mapuche y yo decía que era mapuche, pero no siempre decía eso porque me miraban feo

**¿Y cómo, usted perdió la lengua en algún momento?**

Nunca (enfaticando)

**¿Y cómo hizo para no perderlo?**

Me iba para el sur siempre, una vez al año y el mapudungun nunca se termina, nunca se olvida, si la primera palabra que usted aprendió y la dejó de hablar, con alguien la debe conversar y aparece todo, no hay ninguna equivocación en nada

**¿Y usted tiene hijos?**

Uno

**¿Le ha enseñado mapudungun?**

A mi hijo no le enseñé, pero él buscó

**¿Y por qué razón no le enseñó?**

Porque el papá de mi hijo era huinca y entonces él era discriminador, a pesar que a mí no me discriminó, pero si a la demás gente a su alrededor y para no tener ese problema no le enseñé y él sabe perfecto, él estudio e hizo su tesis del mapudungun

**¿Y con ayuda de usted?**

O sea él me grabó, buscó las palabras, viajó para buscar más información para defender su título, entonces sin ser yo mamá ejemplar de hablarle mapudungun, él busco y se interiorizó

**¿Y de dónde salió la idea de hacer clases de mapudungun?**

yo siempre estuve en mi casa y un día una vecina me dijo que hay una agrupación donde puede postular a una beca para mi niño, una beca indígena y ahí yo vine y esta misma ame sentí agrupación y cuando llegué me dijeron mari mari lamgen, una persona desconocida, entonces yo me sentí feliz, después me preguntaron de donde era y todo en mapudungun y

de ahí fue que me interesó y me sentí orgullosa y volví a creer en mí y en mi cultura, volví a creer en mí y en ese momento empecé a enseñar

**¿En qué momento enseña mapudungun?**

Lo hablo acá, en el culto y hablo donde sea sola, cuando subo la escalera en el metro yo cuento en mapudungun, entonces todo mi ratiwuan es pensar en mapudungun y yo de repente canto también en mapudungun y eso me calma el alma, canto donde sea: en la casa, en la calle, cuando cruzo, converso en mapudungun porque yo tengo una amiga

**¿Qué piensa que personas que no son mapuches estén aprendiendo mapudungun?**

Si alguien sabe misma particular o y el mapudungun tiene el deber y no puede negarlo, porque la persona que tenga interés es por algo, porque le gusta la cultura de nosotros, el idioma que es difícil y yo alabo eso, porque hay mapuches que poco interés tienen, en cambio hay quienes enseñan y yo los quiero como si fuesen mis hijos. Yo lo hago en mi casa porque así es la cultura de nosotros.

(Se hace un silencio en la entrevista, porque una persona empieza a dar un discurso sobre la importancia de que alguien que sepa de idiomas enseñe el mapudungun por la pronunciación de la lengua que permite que se pueda entender mejor)

**¿Para usted cuál sería la mejor forma de enseñar mapudungun?**

Hablando, porque la escritura no tiene mucha función

**¿Usted escribe mapuche?**

No me gusta a mí

**Respecto a los talleres de mapudungun ¿Qué opina de ellos?**

E: no sé si con esa forma pueden aprender los alumnos, porque es muy difícil, por ejemplo, yo escribo una palabra mapuche y escribo la A y yo sé cómo se dice y sé cómo es la palabra, pero muchos alumnos les va a costar escribir, por eso es mejor conversando, que

sea decisión de las palabras y tratando de hablar para integrarse a hablar, porque así nos enseñaron. Yo de chiquitita nunca escribí, yo vine a escribir ahora.

**¿Y qué opina de aprender de los grafemario?**

No los entiendo y a veces me siento como ignorante porque yo los veo de otra forma

**¿Usted piensa que la cultura mapuche está relacionada con la lengua mapudungun?**

**¿Va de la manito?**

No, no está de la mano

**Pero cuando usted enseña mapudungun ¿usted también enseña de la cultura?**

O sea enseñar de la cultura lo puede hacer cualquier persona

**Separa las dos cosas**

Claro

**¿Y cómo ha sido aprender el tema de los grafemario ahora ya adulta?**

Yo no he tratado ni de aprender

**¿Qué piensa de las peleas que han tenido diferentes comunidades para definir cuál es el mejor grafemario?**

Yo no entiendo esa discusión y no me interesa tampoco

**¿Usted considera que si no hay grafemario la lengua mapuche se va a perder?**

Yo creo que da lo mismo, porque mientras matrimonios jóvenes tenga un niño que sea mapuche y le quieran enseñar mapudungun, no se va acabar nunca, nunca va a dejar de aprender, pero yo no sé hasta dónde van aprender (refiriéndose a la gente del taller)

**Me podría hablar un poco de la lengua ¿qué siente cuando habla?**

Hablar me pone bien, antes me avergonzaba hablar en mi idioma, pero ahora en cualquier parte la hablo

**¿Y qué se debe que la gente no esté hablando mapudungun?**

Porque están en la ciudad, porque en el sur la gente aún habla, yo soy de Galvarino y la gente habla allá

**¿Y usted cumple un rol en la comunidad?**

No, o sea en la agrupación soy tesorera y en la comunidad cuando hay guillatún yo participo

**¿Qué piensa que un no mapuche enseñe mapudungun?**

Si lo aprendido y lo sabe cómo un mapuche, que bueno que lo enseñe de parte de él, sino que no lo enseñe

**Bueno señora M con eso estaríamos bien**

## E6

### **¿Edad?**

Cuarenta

### **¿Nacionalidad?**

Alemán

### **¿Ocupación?**

Diseñador industrial

### **¿Hace cuántos años en Chile?**

Más de 7 años

### **¿Por qué decidió aprender mapudungun?**

(Silencio) porque me interesa la cultura, la cultura indígena. Una vez cuando tenía 30 años estaba viendo un libro y en él se estudia el indígena, sus experiencias, pero en México y siempre tuve la idea de ir a México pero al final llegué a Chile con una polola (risas) y me quedé y después de eso me recordé de eso (del libro) y creo que me contacte con la cultura porque fui a una feria indígena culinaria y quería saber más de la cultura y entonces por internet me encontré con el Kom Kim y fui, porque pienso que al conocer la cultura el idioma es importante

### **¿Y hubo un hecho en tu vida que lo llevó aprender de la cultura? ¿Recuerda cómo fue el proceso?**

Si, si

### **¿Recuerda ese hecho que lo llevó decir: quiero aprender mapudungun?**

Mapudungun he aprendido porque estoy acá y es la cultura principal de acá y pienso que es para apoyar de alguna forma la cultura

**¿Cómo se le ha hecho aprender mapudungun? ¿Se le ha hecho difícil? ¿Las clases, los talleres?**

Es que la primera vez al tener contacto con la cultura te das cuenta que hay talleres, yo no sé cómo pasa eso, ha sí, yo tengo una amiga que es mapuche y claro si te contactas con una persona así conozco a otras personas que son sus amigos, después te llegan sus Facebook automáticamente y ahí me llegó la información sobre el curso del Kom Kim y de ahí es más fácil, porque dice que la clase es tal fecha

**Y empezó asistir**

Claro, como en invierno

**¿Y alguna vez se sintió discriminado en las clases de mapudungun?**

No (enfático) de hecho parece un juego, porque voy para allá y soy mapuche y me hacen parte de la cultura y pertenezco de esto, yo no creo, todo lo contrario, los chilenos cuando se enteran que hay un extranjero que se interesa por la cultura, ellos mismos se empiezan a interesar más, pero hay gente que ya habla mapudungun, pero en general no me siento discriminado

**El tema del... ¿familias tienes acá?**

No, no

**¿Y tú familia de allá de Alemania sabe que tú estás aprendiendo mapudungun?**

Si, si

**¿Y ellos se han interesado de esta cultura tan lejana?**

Ellos saben, pero no se interesan tanto, pero no se me ha hecho difícil aprenderlo ya que el mapudungun no se me ha hecho tan difícil, aunque el mapudungun es súper exclusivo el hablar mapudungun, pero igual es difícil al principio porque en la composición de las palabras, los morfemas, donde una raíz pueda cambiarla como cambiar la forma del

gerundio o la composición del futuro a través de la negación, son cosas que son súper difícil pero que uno tiene que aprender. Otra cosa que siento difícil es el vocabulario.

**¿Y este hecho de conocer la cultura mapuche lo llevó a conocer la lengua? ¿O fue al revés?**

No, no, a través de la cultura y algunos cursos, no, no, a través de algunos cursos de mapudungun, pero una vez yendo al curso hice como muy buenos amigos y eso aún más de nuevo me llevó a conocer la cultura más profunda porque no podría haber ido a un guillatún.

**¿Y usted le agrega ese punto espiritual a la lengua o sólo la ve como una lengua práctica que sirve para hablar?**

O sea me interesa la parte litúrgica

**¿Pero se relaciona con la lengua?**

Si, si, o sea me interesa la política y como se relaciona porque la encuentro también una lengua poética. Al traducir unas cosas me di cuenta que es súper difícil, pero igual he traducido unas cosas en mapudungun

**Respecto a la competencia del mapudungun ¿usted se siente una persona competente para hablar mapudungun?**

No, o sea igual se lo más básico como saludar que es igual de importante, pero si hablo y saludo hablo como fluido la gente piensa que sé, pero sé que no sé porque si voy a una ceremonia sólo entiendo algunas palabras y no el cien por ciento, o sea los discursos que se hacen en las manifestaciones ahí entiendo un poco más porque hay temas que se repiten un poco, pero no me siento para nada competente

**¿Y cuáles son las características que debería tener una persona para que sea competente del mapudungun? porqué usted habla varias lenguas**

Es seguir una conversación porque a mí me hacen una pregunta y ¿qué? Me cuesta entender porque el mapudungun tiene una mirada bastante racional, pero tiene percepciones bastante

diferentes al igual que las palabras y eso la hace un poco distinto, porque entender lo que está preguntando a la persona.

**¿Usted tiene hijos?**

No

**¿Si usted tiene un hijo le enseñaría mapudungun o le transmitiría a algún sobrino o algún niño al que pudiese transmitir?**

Yo creo que algunas cosas si, el concepto filosófico por ejemplo, encuentro muy bonito el concepto de ratizuan, el del buen pensamiento, que es algo que es difícil de concebirlo y tengo un afectación del mapudungun y cada idioma tiene una característica y me puedo casar con algunas cosas y con otras no y el mapudungun tiene esa conexión con lo espirituado. Ahora estoy en un curso del mapudungun donde se hace la conexión con el tema y es un plus que no conocí en otros cursos y de ahí se volvió muy inspirador el idioma y me abrió otro mundo el idioma y para mí también es importante la forma de enseñar, por ejemplo, en el Kom Kim es muy bueno lo que hacen pero es como universidad, hay un profesor que te enseña, igual uno conversa con los compañeros, en cambio los sábados en Maipú hay una peño, un hermano que es otra forma, como es casi como si estuviésemos construyendo juntos el kimun, es como estar en una ruka ya que la enseñanza es circular que a mí me gusta mucho como mapuche (risas) o sea imaginándome en la cultura. Yo aprendo mucho con esto porque es otra forma de ver el mundo y eso es lo que me motiva y es ahí donde el idioma me ha ayudado a conectarme con esas cosas

**¿Y usted consideras que es la mejor forma de enseñar mapudungun o hay otros métodos?**

yo creo que hay que combinar los métodos un poco, tiene sus ventajas aprender como en la universidad porque es la forma a la que uno está acostumbrado, se le hace más fácil, pero la forma circular es la que tiene que ver más con la cultura, pero están bien las dos formas

**Y respecto a los talleres ¿qué opina sobre los talleres a los que ha ido para aprender la lengua? ¿Qué le gustó, qué le criticarías?**

En el Kom Kim me gusta que sean bastante estructurados, uno viene así con la cultura Europea, está como más fácil al principio, además hay un libro que te acompaña ¿o no? Eso es lo que encuentro muy positivo en estos cursos, lo que me gusta más en la ruka es la convivencia porque es un aporte importante después del curso, que se comparta también y es más natural así también como que uno se logra conectar; también es distinto porque la gente ve otra motivación esto de aprender, en la ruka hay cosas que se dan por avanzada, pero dura más tiempo porque la clase dura más tiempo, una hora y media, dos horas , en cambio en la ruka pueden durar una cinco o seis horas entonces uno no tiene muchos contenidos en esas cinco, seis horas pero se plática más, se conversa más, se comparte más y eso es importante

**Y respecto a la academización ¿sabe lo que es?**

Me imagino, pero explícame mejor

**Es como pasar a ser una lengua oral a una lengua escrita ¿qué opina sobre este proceso que está viviendo hoy en día el mapudungun?**

Por un lado es bueno que haya pero hay dos cosas que una lengua oral, pero el mapuche no está unido a un alfabeto y eso lo hace muy difícil, pero está el unificado, hay algunos que les gusta el Rakileo, pero eso lo hace difícil porque piensa en el profesor que tiene que enseñar un grafemario. Yo encuentro bueno que con los medios nuevos uno pueda aprender más, pero es una cuestión de independencia y eso es bueno y con un libro es más fácil. Hay un sociólogo en Estados Unidos que habla precisamente del tema de la escritura porque se pierde en algunas culturas la transmisión de algunas sabidurías y el hecho que esté escrita no se pierde, en algunos libros está el sociólogo, está en YouTube. Y yo me di cuenta de eso, que tiene algo de razón, porque me doy cuenta en los cursos que son en una ruka, con un peñi, con un hermano que sepa más en la comunicación así, pero la forma de transmitir la sabiduría tiene una ventaja porque se transmite más porque se hace una construcción en conjunto porque no es un monólogo porque uno apoya algo en esas clases, pero es difícil explicarlo, pero hay que ver el tema también es como si la el lengua se transmite sólo escrita igual se pierde algo, eso creo, entonces tiene que haber las dos cosas porque con las

dos cosas uno está en el lado seguro porque, bueno yo no sé si hay poemas o yo no pude leerlos pero cuando lees algo te transmite algo más y el problema con el pueblo mapuche es cómo se transmite porque es una forma de ver esa forma

**¿Entonces era que esa lengua se está perdiendo o todo lo contrario?**

Yo creo que no se está perdiendo, mientras exista un profesor no se va a perder porque en él está el mundo cultural también porque el mapudungun es muy interesante también. Hay una palabra, o sea es una cosa huinka también que se vea el idioma con estos poemas, en el mundo artístico se establece más que antes, pero claro aunque no se pierda hay que hablarlo desde su filosofía, yo espero que no se pierda porque sería una pena

**¿Y qué alfabeto ocupara para escribir mapudungun?**

Yo el unificado no más

**¿Por alguna razón en particular?**

No, es el primero que aprendí y me parece más, o sea coincide más con, o sea entre el Rakileo y el unificado, para mí es más lógico, aunque las diferencias no son tantos, no son tan claras, o sea uno aprende que en el Rakileo se escribe con una equis y en el otro con otro signo

**¿Y en qué momento habla o escribe mapudungun?**

Saludando a amigos mapuches o con una amiga

**¿Y la ve como una lengua práctica o sólo utilizada en la sala de clase o en las ceremonias mapuches?**

Para que sea más práctica hay que saber más palabras y también sale una pregunta, por ejemplo, si en el mundo moderno hay artefactos como celulares y que no hay palabras en mapudungun, pero el Kom Kim te las da y ahí se hace más práctico, pero hay algunos peñis que critican esto también, pero bueno, yo soy práctico y creo importante y lógico el idioma, ojalá lo pueda ocupar más en el futuro

**¿Algo que me pueda decir algo sobre la lengua?**

Me gusta, la concepción filosófica me gusta más, yo tengo un compañero que es mapuche y reza y eso le da vergüenza

**¿Y él habla?**

Él no está ni ahí con la cultura, él habla y entiende las cosas, de hecho hablamos, pero cuando le hablo de la cultura no está ni ahí, pero sabe cosas, por ejemplo, sabe que no se puede llevar rojo a las ceremonias y quizás algún día va a cambiar su opinión

**¿Y por qué cree que está negando su cultura?**

No sé, no me lo dijo

**Bueno muchas gracias**

## E7

**En todo este rato te voy a hacer unas preguntas, esto va a ser como una conversación nomás, como estoy con el celular, se me quedo la grabadora en la casa, te voy a poner el celular cerca, ya**

Ya po

**Me interesa que se grabe todo lo que tú dices**

Ya po

**Tu nombre es Carlos...Soto Quilan ¿edad?**

25

**Entonces tu mamá es mapuche**

Si

**Mamá mapuche ¿Y cuándo empezaste a aprender mapudungun?**

Eh, no yo estoy hace dos años

**Solo hace dos años ¿Y por qué razón decidiste aprenderlo?**

No es que lo que ocurre, por lo menos en mi caso personal fue una, fue a partir del 2011, en el 2011 fue un despertar, digámosle social, y eso involucra una interpelación idealmente, socialmente por mi origen mapuche.

**¿Pero qué paso el 2011, el tema de la...?**

Si, el movimiento estudiantil, también participé activamente ahí.

**Ya**

Es que sabí qué ocurre, a partir de aquí empieza una especie de, una eh, se coloca a la palestra temáticas que antes no estaban

**¿Y tú tampoco tenías el conocimiento de...?**

No po

**¿Y pero qué razón, en tu casa tu mamá no te hablaba del tema?**

No po. Es que en realidad siempre se, a ver yo sé más o menos de lo que ocurrió con el proceso de asimilación que realizó el Estado chileno hacia el pueblo mapuche en el sistema educativo, porque yo en términos culturales lingüísticos yo, hubo mucho por transmisión por no decir nula en torno a la temática mapuche. Entonces, solamente, a partir de ahora, hay, cómo se le puede llamar, un cierto desbocamiento al origen. Entonces, colocaron a la palestra temáticas que estaban, pero que no se habían discutido o debatido.

**Entonces, tú, como hace dos años atrás, tú ¿no te considerabas mapuche?**

Ah no po

**Tú eres de origen mapuche**

Si po.

**¿Y hoy en día?**

I: no, estoy en proceso todavía

**En proceso todavía... y parte de aprender la lengua se ha dado con este proceso de identificación mapuche**

Si po

**Eh, bueno y parte de aprender la lengua ¿hay cambiado como algunas formas de tu persona con esa identificación mapuche? ¿Así como postura hacia la naturaleza, tener un respeto hacia el mayor...?**

Si po no, sí. Qué es lo ocurre más o menos, que uno se acerca como al kilum mapuche, y en el kilum mapuche uno como que el raki suam, raki suam en como el pensamiento ad

mapu, llamémoslo, s se entiende, en el cual la cultura mapuche es bastante rica en términos culturales, en términos de funciones, pero también, es súper complicado hacer las traducciones, pero llamémoslo protocolo mapuche. Entonces, en el protocolo también hay una, llamémosla hay una cierta forma de relacionarse, una cierta forma de relacionarse en el mismo saludo, pero también una cierta forma de relacionarse en la familia, en la cultura mapuche hay una mayor complementariedad y un mayor acercamiento entre el núcleo familiar. Y eso obviamente involucra un mayor respeto.

**Eh, tú mamá ¿tú mamá habla mapudungun?**

No

**¿Tus abuelos?**

Mi abuelo hablaba, pero nunca lo manifestó de manera pública.

**¿Y hoy en día el habla contigo?**

No no, el ya falleció

**El ya falleció, no tuviste esa oportunidad.**

No no, si hay como una conversación pendiente

**¿Y tú no ocupay el mapudungun así en algunas cosas cotidianas, cuando te encontray con un compañero mapuche?**

Ah sí po.

**Lo poní en práctica**

si, por lo menos aquí en Santiago, yo creo que por lo menos en varios lugares se hace una revitalización del mapudungun, en que a la vez expresa de que a la vez tan pocos hablantes hacen una lengua interiorizada, hay que fortalecer los espacios de comunicación. Entonces hay una, llamémosla, dentro de esta misma, dentro de este segmento mapuche, llamémosla hay una norma escrita, en cual si te encuentras con otro y sabes que lo maneja, en ningún

caso ir imponiendo, pero ir incentivando el mapuchismo. Y uno debería tratar de utilizarlo lo más que se pueda.

**¿Y qué opinay que el mapudungun se le esté enseñando a personas que no son mapuche? ¿Qué no se consideran mapuche, no tienen apellido mapuche, no tienen ascendencia mapuche?**

Ah no, bien po, bien po, porque igual es como un gran avance para ir a un concepto que es sumamente discutido y debatido que el tema de la interculturalidad, necesitay conocer el idioma del otro para conocerlo

**Ya, otra cosa ¿qué opinay de, sobre la academización que ha tenido el mapudungun? El tema de la expresión escrita, qué estén ya tomando, qué estén traspasando ya de una lengua oral a una lengua escrita. ¿Qué opinay de eso, creí que es un avance, creí que está, que va contra el tema de lengua, de la cultura del mapudungun que era oral?**

No, es que es un tema sumamente complejo, por el tema de que se liga con la historia del pueblo mapuche, en el cual el pueblo mapuche se comunica en varias dialectos que son de acuerdo a las identidades territoriales, por ejemplo están pehuenche, mapuche, güilliche y picunche, entonces cada dialecto involucra una, llamémosla, tiene expresiones distintas, un ejemplo no recuerdo exactamente, pero en la zona pehuenche a hijo se le llama futum, y en la zona mapuche se llama butum. Entonces esa situación a qué nos remite, al debate de que cuándo se provocaría una especie de estandarización y desde quién, qué establecería la representación para ver y definiría cuál sería la lengua estandarizada. Entonces ahí se involucra a la temática, a la misma historia del pueblo mapuche que ha sido un pueblo bastante descentralizado. En el cual en un aspecto es una fortaleza, pero en otro aspecto puede ser una, como todo, hay matices

**Claro, entonces estay con...**

Si po, por qué quién definiría la estandarización po

**Claro, cuál sería la lengua que se tendría qué...**

No, y el órgano que tiene la...

**Y por último, el tema de los talleres, los talleres, el PIB, el que están dando acá en la u ¿te gusta la metodología, haz ido a uno a ver un taller?**

Ah sí po, si po. Sí, es que son cosas importantes, porque se mezclan las temáticas más menos, eh, obviamente hay que ir actuando, llamémosla en una cierta, un pequeño paso hacia la interculturalidad. Obviamente es importa mencionar que debe ser una interculturalidad que tiene significados propios, qué es a lo que me refiero, que como que es distinto una interculturalidad aquí en Santiago, en la gran, fruta guardián que se llama, una ciudad del todo, que una interculturalidad que nace en la comunidad, en donde la población indígena es mucho mayor. Entonces, en relación a lo tuyo, ahí se relacionan muchos elementos ya. En primer lugar, debe ser comentada la necesidad hacia el mapudungun, a todo nivel, es sumamente distinta de cómo es expresada por que obviamente con la enseñanza va a ser un factor contra hegemónico en el sentido de fortalecer una lengua que ha sido minorizada, pero ahí está la situación cómo se imparte. Porque igual yo soy, en un primer momento darle, llamémosle una prioridad al valor intencional, en el cual se, en el cual ellos condensan con sus años de experiencia, con sus años de vida, el común tradicional. Pero obviamente hay que ir avanzando en una, llamémosla, en un fortalecimiento del idioma, pero también, no no, un fortalecimiento a todo nivel.

**¿A dónde me dijiste hablas mapudungun? O sea a dónde ya me dijiste, pero ¿en qué lugar?**

No estoy súper, estoy en un nivel todavía básico.

**Todavía básico**

Sí, pero obviamente que...

**Pero ¿ha sido en alguno de esos talleres?**

Ah sí po, talleres, aquí por lo menos en la facultad talleres con el peñi Héctor Mariano. También estuve en una comunidad en el sur.

**Ya ¿tú naciste en el sur?**

No, nací acá en Santiago. Huayacho, huayacho en términos de hombre de ciudad

**Hombre de ciudad. ¿Y no tení familiares en el sur o todos están acá en Santiago?**

No no, tengo una familia que era la familia por parte de mi abuelo.

**Abuelo... solamente queda esa...**

Sipo, queda. Entonces queda, por motivos internos de la familia no he podido, pero voy a tratar de volver, porque ahí por lo menos, dentro de la, dentro de la cultura mapuche hay uno ve el origen en el cual se radica el empalme y el tugún.

**Bueno, el tema de... la ciudad. No sé, algo que me quera contar para yo... ¿tus hermanos, tení hermano?**

Ah sí, un hermano gemelo.

**Ya y el...ah sabí lo que te iba a preguntar, como uno de tus apellidos es mapuche, cuando te presentas te presentas con los dos apellidos o solamente con el apellido paterno.**

No, con los dos, con los dos.

**Con los dos. ¿Por el tema de que es tu mamá o por tema de que significa el segundo apellido? que no es solamente que venga de la madre, sino que hay un...**

No yo creo que como de las dos partes, obviamente es en parte complejo guiarse con el primer apellido, por el hecho de que invisibiliza a la mamá, independiente del origen, independiente del origen

**Invisibiliza a...**

Pero obviamente que...

**Acá es más fuerte porque no solamente estoy invisibilizando a la mamá, sino que estoy invisibilizando el origen**

Si, el origen. S po también es como, si yo creo que es por las dos partes. Para no invisibilizar a la madre, pero también para demostrar que tenía cierto origen cultural

**Cultural... ya y tu hermano gemelo cómo el ¿él también está en una búsqueda de...?**

Sí, estamos como gemelos

**Si, están los dos...están los dos en una búsqueda de encontrarse en esta...porque ¿tú te consideras, eres chileno, te consideras...?**

No, es que ahí es sumamente complejo, porque es un debate que se da dentro del mismo, dentro del mismo movimiento mapuche. En el cual se, porque yo en términos así, estrictos, dentro de la culturalización mapuche, sería champurriao, champurriao es una mezcla entre mapuche y huinka.

**Ya**

Por mí mismo origen. Entonces creo también es una, por lo menos y sí, yo creo que no... me siento parte del mestizaje po. Pero lo que ocurre es que si hago una lectura propia de todo lo que es conocimiento mapuche se me fue negado, entonces yo creo que, igual estoy todavía en un proceso de elaboración de...

**De formarte a ti como individuo**

Sí, pero yo por lo menos, las conclusiones que he llegado, es que soy parte de dos tradiciones, de dos mundos. En el cual, por parte de mi parte, obviamente me siento parte de la tradición, obviamente es difícil llamarse chileno porque te remite a una situación bastante oligárquica, llamémoslo el pueblo mestizo. Entonces, obviamente incluso no reniego, porque me siento parte de lo expreso en términos políticos y en términos sociales. Pero, el llamémoslo, por mi lado, parte mapuche, eh, considero que se me ha sido negado todo ese

conocimiento, y que el ser negado no fue casual, sino que fue parte de una política de asimilación del estado del territorio chileno y también de discriminación que sufrió el pueblo mapuche, especialmente aquí en Santiago, en el cual, producto de esta discriminación, la mayoría de los inmigrantes tuvieron que esconder su identidad.

**Ya, igual esta es una pregunta de copuchenta ¿tu haz sido alguna vez discriminado por ser mapuche, por tener, no bueno, no sé si rasgos diferentes, pero si por tener un apellido mapuche?**

Eh, no.

**¿Nunca te has sentido...?**

No no

**¿Tu creí que estas nuevas generaciones están mucho más abiertas a esa interculturalidad hacia el indígena, que siempre se ve el inglés como algo...?**

Es que ahí es sumamente importante, obviamente como en el caso mío de que yo tengo un origen de mi madre, obviamente el, puede que el apellido haya generado una invisibilización porque claro, obviamente quizás hubiese sido distinto si es el primer apellido.

**Claro**

Pero también qué es lo que ocurre, de que dentro del movimiento, dentro del pueblo mapuche, más que del pueblo mapuche mismo, sino que del, sino de la mirada externa, existe una razalización del sujeto mapuche. Cundo yo digo razalización, es como una razalización física.

**Claro, como una folclorización del...**

Una folclorización de los rasgos físicos. Y entonces más o menos, tiendo a pensar de que cuando predominan esas dos cosas, puede surgir una opinión más, llamémosla, mas vivencial más, no sé si más verdadera, pero, porque lo ejemplifico con el caso de mi mamá

po, igual existe una mayor preponderancia de razalización física y al ser su primer apellido, ella si sufrió harta discriminación

**Aparte en el contexto en que ella vivió...**

Si po, es como del tiempo pasado

**Claro, como me dijo recién el M, qué difícil es ser indígena, ser mujer y estar en la dictadura.**

Si po

**Debe haber sufrido harta discriminación ¿y tú creí que parte de que tu mamá, bueno de que la sociedad aparte te haya negado esa, ese saber mapuche, estuvo directamente relacionado en que tu mamá no te mostró esa historia? Porque tu mamá estuvo inmersa, le contaron de la cultura mapuche...**

Ah no, en el caso de que, mi abuelo es que...

**El que corto ahí**

El que cortó.

**Ah ya, el que cortó y ahí...**

I: entonces, qué es lo que ocurre, que, porque cuando tú inicia un proceso más menos, llamémosla de, cómo digamos, identitario, obviamente que salen a la palestra situaciones que no es que no hayan sido visible, sino que no eran necesitas, por ejemplo, después de ese proceso mi mamá iba todos los años al sur. Entonces, ella cuando era pequeña dormía en rucas po. Mi mami vivía en rucas, conocía bastante el sur, vivió la vida de campo, no la vida en el Huanmapu, la conoció. Yo solamente he ido como tres o cuatro veces solamente al sur, y más cuando era pequeño. Entonces...

**Y cómo...**

No, igual iba, pero ella vivió más o menos, llamémosla, vivió hasta que llegara la, no modernidad, hasta que llegara la industrialización al campo, porque mi madre me contaba cuando no habían caminos, cuando había que ir en carreta al hospital, situaciones así que te acercan a aspectos más bucólicos ¿bucólicos es la palabra? Bucólico del campo, entonces, y obviamente que yo lo he reflexionado. Supongamos que mi madre hubiese sido de un pueblo que tenga, no po, porque igual es un, hubiese tenido un origen digámosle italiano

**Ya**

Ella me hubiese contado esta historia cuando yo era chico, entonces yo le preguntaba por qué no contaba po, porque igual es muy interesante po

**Si po, de cómo eran las rucas po**

Si po sí dormía o qué es lo que hacía. Entonces ahí se involucra que todo este proceso, llamémosla de...

**Opresión**

De opresión, se radica a nivel de inconsciente po, porque no se transmiten, porque son historia de un pueblo, llamémosla, en términos de, en términos de estatus de...entonces se expresa en una situación como esta po

**¿Y tú encontray que las, que estas políticas de revitalización lingüística del estándar del mapudungun han servido de algo, encontray que falta todavía?**

¿A nivel de qué?

**A nivel de, el tema de los grafemarios. Encontray que los grafemarios que se están, bueno, hace poco salió un diccionario ¿ayudan o es para que no se hable mucho? Ya estamos haciendo algo**

Si po, es que ahí ya. En primer lugar, es súper importante la sistematización, que hay que aplaudir, pero ahí involucra lo que te decía, es un debate político. Por ejemplo, cuando se dice la estandarización, obviamente se ve beneficiosa en un sentido que si se genera,

llamémosla, una estandarización, sería mucha más factible destinar una masificación po. Pero de que emite al punto anterior de que quién lo determina po, quién se arroga la representatividad dentro del mundo mapuche de definir quién, ya este va a ser el, el grafemario. Por tanto es importante, yo creo que tú lo sabes, en la vida mapuche no existe un grafemario po.

**No po, no existe. ¿Y tú encontray que si en algún momento esta lengua se estandariza tiene que venir de parte de alguien chileno o tiene que venir de parte de alguien de la misma comunidad mapuche?**

Ah no, una decisión autónoma dentro del mismo pueblo mapuche.

**Tiene que ser autónoma**

Si

**Una decisión autónoma que solamente se le entregue a la cámara de Senado “acá tienen nuestra política lingüística”**

Ah, claro que me imaginé a los sectores más radicalizados no no, es que ahí es complejo el tema po

**Es muy complejo**

Por ejemplo, hay sectores que ni siquiera le importaría ir a dejar nada al Senado po.

**Si po. Yo creo que igual es parte de que, se está dando mucho que ya claro, se está dando pie para los talleres, para que se hagan las clases, pero el cómo se enseña va solamente con la intuición del que la enseña po, por ejemplo acá en la chile, don Héctor po. El quizás puede tener un esquema que puede estar aprobado por el Mineduc, con el Ministerio, no sé cómo es, pero al fin y al cabo él va a enseñar lo que él quiera po. Porque también hay una visión no paternaliza el Estado**

No, es que ahí es complejo porque se contraponen dos maneras distintas de, más o menos, de transmisión de enseñanza po. Por ejemplo, toda cultura genera transmisión de enseña

hacia las nuevas generaciones po. Pero qué es lo ocurre, llamémosle, que nosotros en la cultura occidental hemos generado estandarizaciones, hemos generado unos protocolos cachay. Obviamente que se contraponen con una lengua que se transmitía de carácter oral. Igual en las comunidades igual se habla, ahí se contraponen dos formas po.

**Entonces ¿tú crees que el verdadero mapudungun es aquel que se enseña de manera oral, de manera que se dice, alrededor del fuego o tú crees que ese mapudungun tiene el mismo poder del que se enseña en estos talleres?**

No es que ahí yo creo que, igual es como complicada la pregunta po. Yo creo que a lo que te remite es principalmente de que más que la importancia de cómo se enseña, es dar la diversidad de, o la importancia de quién lo enseña.

**Para ti es mucho más importante de dónde se enseña.**

Si

**Muchas gracias por tu tiempo**

**¿Edad?**

27 años

**¿Estudias sociología acá en el Chile?**

No, en la Silva Henríquez

**¿Papá o mamá mapuche, o los dos?**

Papá

**Papá mapuche. Ya, principalmente, ¿tú aprendiste a hablar mapudungun hace poco?**

**¿Ahora, así hace poco?**

Sí, claro, cinco años.

**¿Y aprendiste acá en Chile? Acá...**

En Santiago

**En Santiago ¿a dónde?**

Mira aquí llegue a unos cursos que estaba haciendo el Kom kim

**Ya**

Yo estaba ya militando un poco en, lo que pasa es que el 2010 se muere ya mi abuela materna, mi abuela mapuche digamos y ella tenía muchas costumbres mapuche. Era una cuestión muy, pero no folclórica cachay, no era que se vestía ni nada si no que era muy de tener su cuerdo, tener sus hierbas, su lawen, de tomar su mate, de hablar mucho en mapudungun. En su período de agonía o en su lecho, sus últimos meses hablaba mucho el mapudungun. Y cuando ella fallece para mí fue como un golpe cachay, un golpe de decir “oh estoy perdiendo algo que lo tenía como muy cotidiano, muy...”

### **Lo tenía ahí y no lo...**

Lo tenía ahí y nunca lo abracé, no lo quise. Nunca me despabilé digamos y ahí estaba cachay

### **Ahí estaba, pudiste haber aprendido con ella y no...**

Pude haber hablado con ella un montón de cosas po. Y yo yendo a marchas mapuche, interesándome mucho en lo que pasaba, cachay, que el 2009 las marchas, 2008 así no muy interesado y teniéndolo a la mano no, entonces ahí yo me intereso ya empiezo en 2011 a principios del año ya empiezo a, me metí a un Diplomado, me llegó así de casualidad también la información, que era de políticas públicas indígenas en la Usach y luego y mis compañeros todos mapuche, todos de ciudad, y empezay a hablar con ellos po, empezay a decir “oye qué onda tu” “ no mis abuelos se vinieron del sur, mis papás se criaron acá “ y todos la misma historia. Mis papás no hablaron mapudungun porque a mis abuelos los discriminaron mucho, entonces ellos lo...

### **Comparten la misma historia...**

Y tú te day cuenta que tu historia era muy común, entonces empezay a mirar, a mirar y a escuchar y decí “mira, esto es casi lo mismo” cachay. Entonces te day cuenta que lo que estay leyendo no es tan real, por ejemplo cuando se habla de aculturación, cuando la gente pierde su cultura, a lo mejor públicamente no se era po, porque era castigado, pero dentro de la casa, dentro del hogar, o sea todos hablando en mapudungun, mi tata con mi abuelita, el huerto, el mate, o sea, cuestiones muy mapuche, la chupilka, así en término más cotidianos.

### **A ti nunca se te negó la cultura así como tal, siempre la tuviste cerca.**

Si, o sea claro, yo no sabía que era un elemento así de muy herencia cultural así histórica mapuche. Era del campo, yo nunca, mi papá no tenía las posibilidades de ir al campo, o tal vez sí, pero no estaban los contactos como para ir de visita. Entonces yo no recuerdo ningún momento de veranear por ejemplo, nosotros somos de Padre las casas cachay, por

ahí por la zona de Macul de las lomas, por ahí era mi abuelo. Entonces nunca po, entonces nunca tenía esa concepción por ejemplo de ir a la comunidad por ejemplo, siempre en Santiago. Entonces pasa eso, veo este Diplomado y digo “no, yo tengo que aprender mapudungun”. Y ahí justo me allego a los talleres del kom kim donde don Héctor Mariano me enseñaba con el equipo, y era impresionante po cachay. Aprender, ver que más, yo tenía un deseo, un amor cachay, hacia mi abuela, hacia mi tata, de poder hablar la lengua, de poder abrazar esto. Se me cayeron todos los prejuicios hacia lo indígena, hacia lo mapuche cachay. De que las lenguas indígenas son ultra difíciles, inhablables, no po, para mí no se me hizo difícil, iba con mucho, yo tenía una carga académica súper fuerte po, estaba en tercer año de sociología, tercer año y medio de sociología, aparte igual estaba con el Diplomado por las tardes, el día sábado me dedicaba a estudiar mapudungun.

### **Estabay con mucho...**

Entonces, era mucho, pero a la vez yo lo disfrutaba. Entonces por ejemplo, yo recuerdo que ese tiempo no tenía tiempo ni pa pololear cachay. Pude hacer un intento de relación y preferí lo otro. Cachay, porque era tanto lo que yo quería, hacer tanto eso, que no se me hacía complicado. Entonces ahí aprendí a hablar mapudungun y después de un tiempo seguí en contacto con los profes jóvenes del equipo, porque está don Héctor, pero son puros estudiantes, eran locos que eran estudiantes de acá y los tenía en Facebook, chateábamos en mapudungun.

### **(Risa) que buena**

entonces era una herramienta muy buena, porque por ejemplo, tu como nuevo hablante, alguien que está aprendiendo una segunda lengua, por ejemplo yo tenía mis cuadernos mis apuntes, entonces ellos me respondían algo, me escribían algo y yo no me acordaba, iba al cuaderno y ah, sabía la respuesta, chateaba. Y lo mismo con don Héctor, me parecía que era increíble lo nuevo que estaba viviendo.

### **Era todo un mundo...**

Todo, todo. Entonces, en el verano el 2012, bueno yo en la universidad ya estaba hablando de esto como estudiante, crítico, cachay, me tocaba exponer o hacía trabajos. Todo, pa mi todo fue una cuestión de mapuchización. Así en términos...

**Pero tú, antes de esto ¿tú te sentíay mapuche?**

Si, si.

**¿Siempre siempre?**

Si

**¿Nunca tuviste esa dualidad de ser “soy chileno, soy mapuche qué soy”, nunca tuviste esa crisis identitaria?**

Existe esa tensión, el mapuchismo, el Santiago, existe esa tensión po. Tú te la vas a encontrar siempre, locos que dicen “no, yo soy mapuche” y así, pero yo no puedo negar mi historia. La mitad de mi familia es chilena, yo nací en una población, popular, yo vivo, soy de la población de La Bandera

**Ya**

¿Entendí? Entonces no puedo negar esa cuestión. No puedo negar toda esa felicidad que tengo, yo igual disfruto cuestiones del pueblo chileno, esas cosas son mías también. Y las cuestiones mapuches estaban ahí, estaban ahí, yo lo viví, y no sabía. No había despertado esa conciencia política. Cachay, es una cuestión que tú lo hací con más o menos conciencia.

**Si**

Cachay, o tal vez con más intención política o menos intención. Yo lo vivía con naturalidad, ir a ver a mis abuelos, estar ahí, comer las sopaipillas, mi abuelita preparaba la sopaipillas, todo así.

**Y tu abuelita, bueno ella, por lo que logro captar ella estaba en Santiago contigo po ¿ella vivía en el sur, vivió un tiempo en el sur o siempre fue de Santiago?**

Ellos nacieron en el sur los dos, y en la década del cincuenta vinieron, forzosamente no, en condiciones de pobreza

### **Mejora en condiciones de vida**

Condiciones de vida. Aparte hay otras historias también po, no todo es cultural, también hay cuestiones micros, mi abuelo igual se llevaba mal con su papá, cachay, entonces habían ganas de salir de ahí, de salir de ahí y empiezan a trabajar acá, mas menos en el sesenta, se conocen en las fábricas textiles cachay, se mezclan todas las historias ahí po, todas las historias de vida. Si tú ves la historia de Chile, en el Santiago hay como el auge de las empresas textiles en la década del sesenta, llegan primero a las panaderías a trabajar, después a lo textil, después se conocen.

### **¿Y los dos eran mapuches?**

Los dos, Curín mi abuelo y Millanao mi abuela. Y ellos, ambos, eran de dos apellidos mapuche po

### **Si po**

Curín Maripí y Millanao Collio

### **Ah eran...**

Cachay, o sea...

### **¿Los dos hablaban?**

Si, los dos hablantes y todo, porque venían del sur, habían nacido en comunidad

### **¿Y tus abuelos nunca le pasaron la lengua tus papás o ahí se corta el...?**

No le pasaron la lengua por lo que te decía po

### **Por el tema de la discriminación**

I: ellos cuando llegaron acá, tenían que no hablar mapudungun, porque los discriminaban en la pega, cachay. Mi abuelo después se cambia a la construcción y hasta tenía una chapa, a él lo conocían como Carlitos, pero es por el rollo del odio racial po, me entendí

### **Si po**

Entonces, entonces los golpes que les dan, por ejemplo en la escuela a la gente que hablaba mapudungun en ese tiempo, se lo prohibían, entonces mi a abuelo no, obviamente él quiere, ama a sus hijos, no va a querer que pasen por lo mismo, se lo pregunté muchas veces y esa era la respuesta. ¿Me entendí? Entonces después, estoy en un contexto de movilizaciones, de una conciencia política, una conciencia igual, o sea tú estás muy consciente como estudiante de tu condición de actor político. Del 2006 al 2011 tú estás muy consciente. Entonces para mi hablar mapudungun, aparte de un reencuentro generacional con mi abuelo que todavía me queda vivo, es una decisión política mía po, yo voy hablar mapudungun, me sirve para hablar mapudungun. Cachay. Y ya también sé todo el contexto, la gente, los vicios políticos, sé todo lo que hay, cachay. Entonces me empiezo a, como te digo, me empiezo a informar y veo a este estado colonial que está oprimiendo al pueblo mapuche en todos los sentidos, en todos los ámbitos, desde la niñez, lo juvenil, a los adultos, las condiciones de trabajo, las condiciones de vida y la tierra también, lo lingüístico, lo educativo, todo.

### **Todo.**

Entonces el Diplomado me ayuda mucho también a eso, ver como cuáles son las condiciones jurídicas en las que estamos en déficit, ver cuáles son las culturales, todo, todo, lo político, los derechos colectivos, empezay a conocer cuáles son los derechos que deberían tener los pueblos originarios, de acuerdo al convenio la 169, la ODITE, que Chile lo adhiere, entonces tú te day cuenta todo y te day cuenta que está todo en déficit. O sea, tu pueblo está sufriendo cachay. Bueno, y necesita de tu grano de arena po

### **Si po, para que eso no se muera**

Cachay, y la lengua es vital también.

## **Si po**

Y aparte que yo la encontraba hermosa, muy poética así, a mí. Entonces me dan ganas de aprender y decir “iñche ta mapuche” o de decir “iñche ta mapuche ñom” yo soy mapuche, y vamos a reivindicar eso y hablar, y de repente que te suene el celular en el metro y tu “mari mari lamngen” o “mari mari “que sea un amigo, un “wenüy” mapuche cachay. Que sea un amigo y tu sabi que le voy a contestar así, que al gente te mire, pero tú lo hací con la intencionalidad.

## **Claro. De querer eso no se mire raro en un par de años más po.**

Cachay o no. Entonces termina el curso, y en el verano del 2012 hay un campamento final de verano de la Universidad, ahí ya sabían que yo estaba hablando de las cuestiones mapuche, sabían de todo y me invitan a hacer un taller a estos niños, de Cerro Navia eran, de mapudungun en el campamento escolar.

## **Ya**

Y en enero del 2012 yo le estaba enseñando a 300 niños mapudungun cachay

## **¿Y de qué edad eran más o menos?**

Fluctuaban entre los siete, ocho hasta los, dieciséis, diecisiete. Cachay, entonces, con el Kom kim había tenido una experiencia en los jardines, que sacó un libro para los jardines y yo fui con lo más básico a enseñarles cachay, Entonces ellos van al colegio y no sabían nada de lo mapuche. En el colegio le dicen que los mapuches eran. Entonces ahora tú ya vas a un campamento escolar de verano y en tres, cuatro días, ya se sabían una canción, sabían contar, sabían decir su nombre, sabían jugar con partes del cuerpo. Entonces, fue súper significativo po. Y ahí fue cuando ya el equipo se entera de lo que yo hice, del buen resultado que tuvo y me invitan a ser parte del equipo, o sea al poco tiempo de yo haber participado y a ser parte del equipo.

**E: y bueno, como trabajay con el tema de los talleres, tu estay en pro de los talleres po, por lo que, pero ¿tu pensay que estos talleres tienen que ser enseñados por los mapuche o puede ser enseñado por un huinka?**

Yo creo que la palabra “huinka” debe ser utilizada en ciertos contextos

**Ya**

Yo no le puedo decir a un amigo, o un amigo chileno, huinka cachay. Huinka es como el nuevo enemigo, el nuevo inca

**Si po**

Entonces, para mí, el Estado es el Estado huinka, el Estado chileno es huinka, el que te oprime, el que te acorrala, el que te empobrece. Cachay, y todo el loco que te mire con

**Con recelo**

Con...así con racismo, ese loco ya si po, se trasforma en...

**¿Y ese no debería enseñar?**

No, o sea no. Para qué. Yo te digo, para mi ser mapuche se hace puede ser de sangre, pero también puede ser de “piuke” de corazón. Hay gente que no tiene apellido mapuche, cachay, y tiene una consciencia, un nivel de consciencia mapuche. Hay un integrante del equipo, dos integrantes del equipo que no tienen apellido mapuche y han investigado, investigado genealógicamente y no tienen, y son absolutamente conscientes, y hablan mapudungun y enseñan mapudungun. No es exclusivo de los mapuches cachay. Entonces, pero si también, hay un uso político de la cuestión, entonces por ejemplo, hay un taller que se da en la FEN, un curso que se da en la FEN, así con créditos y todo. Entonces, igual les enseña po, pero es como, igual tu vei que es como una excentricidad para el estudiante no consciente de un, que no le interesa lo que está pasando.

**Y aprenden la lengua por aprenderla, no...**

Es como pa contarlo después en un carrete, así como “oye yo sé mapudungun” cachay, o sea pa “sé cómo se dice esto y aquello”, pero en verdad nunca va a participar de esta cuestión que tu sentí cuando te das cuenta que el pueblo, el pueblo mapuche en general, está en déficit en todas las cuestiones

**En todas las cosas. Están amenazados.**

Cachay, están siendo violentados todo el tiempo. Entonces, quizás podí generar un poco de consciencia en alguien así, pero tu sabí que nunca va a estar así contigo. Cachay, entonces, esa es como siempre la cuestión, pero siempre en los marcos de respeto, o sea, a nadie se le cierra las puertas para entrar a los cursos, a los talleres, a nadie. Entre nosotros le atribuimos un significado un sentido de que, de resistencia cachay. Como resistir ideológicamente, vamos a enfrentarnos a estos diagnósticos que nos dicen que en veinte años la lengua va a desaparecer, o sea, le vamos a dar la pelea no, somos una instancia de resistencia. Pero no le cerramos la puerta a nadie de hecho, queremos que la mayoría aprenda a hablar el mapudungun, que el mapudungun sea cotidiano, que la gente pueda hablar, que la gente se pueda entender, como en Paraguay que todos hablan guaraní cachay, en Paraguay todos hablan guaraní y español. En Perú casi la mayoría sabe quechua, en Bolivia ni hablar, son bilingües.

**Pero yo creo que más allá, más allá de enseñar la lengua como tal, hay que enseñar la cosmovisión, la cultura, porque a mí me pasa, que cuando yo entre a los talleres de mapudungun, a mí me molestaba un poco que me enseñaran solamente la lengua sin el trasfondo que hay detrás. Captay, porque siento que es como aprender un idioma vacío. A mí de hecho, como que me costó encontrar en el taller, un a persona que me dijera “se dice tal cosa por esta razón”. O sea, yo sé que detrás de cualquier lengua hay un por qué po. Hay una cultura, hay una visión. Entonces creo que no tan solamente se debe enseñar la lengua por que sí, sino que hay que enseñarla desde una perspectiva donde el que la prenda, respete también quien la habla, el pueblo de donde proviene.**

La metodología que nosotros ocupamos tiene que ver con la comunicación, el método comunicativo. Entonces, el que oficia de profesor no es un loco iluminado que se las da siempre, la idea siempre es conversar, y la idea de conversar en la cuestión mapuche, es como una puerta de entrada cachay, hacia todo eso, hacia todo lo que hay. También hay que tener cuidado de gente que es muy culturaloza y casi mística cachay. Entonces, igual nosotros tratamos de equilibrar las cosas y sabemos que la lengua es una lengua de entrada a conocer muchas cosas del pueblo cachay

### **Claro**

De formas de pensamiento, los rituales, los conocimientos, el mundo, situaciones históricas, porqué. Entonces también, y ser críticos también en eso cachay. Entonces, por ejemplo hay gente que dice “oh las tortillas mapuche que se entierran en la tierra” y todo eso, y tu hablay con Héctor y con la gente y es así. Si se hacía así. Pero sabes ¿por qué se hacía así?

### **A eso voy po**

Porque no teníamos otra forma de hacerlo po. Porque cuando llegan los hornos, todos empezaron a usar hornos.

### **A eso voy**

Eso no habla de una gastronomía mapuche así como ohh.

### **Era por una necesidad que ellos tenían**

Era una cuestión de pobreza cachay

**Claro, a eso voy porque siento que se folkloriza mucho al mapudungun, al mapuche. Y no es por este, pero para mí el mapuche hoy en día que yo convivo, con el que acabo de entrevistar que me cuentan su historia, eh, es un compañero de universidad, de trabajo, una persona que está en el metro. Personalmente yo ya perdí esa sociabilización con el mapuche, de hecho nunca la tuve. En mi casa nunca se habló de**

**eso, como que en diferentes lugares como que todo lo cotidianizamos mucho. Personalmente, como que el santiaguino todo lo ve como muy flocklorizado, no sé si me captay. Especialmente el santiaguino. Por eso yo creo que pa ustedes ha sido más difícil, por el sector donde se está...**

Estar en Santiago, el contexto igual te marca, te determina qué cosas hay que hacer cuál es tu estrategia. Y Santiago es una metrópoli, o sea, de las capitales más neoliberales de Latinoamérica. Entonces, el contexto, la contienda es desigual, dijo alguien. Pero igual el damos po, igual le damos. Utilizamos herramientas como la tecnología, o sea, nosotros armamos redes cachay, por Facebook. Y todo el mundo chatea y pregunta, y habla en mapudungun y o sea, impensado en el pueblo, es súper raro en una comunidad, o sea “vamos a chatear por Facebook” qué es eso, me entendí. Pero hacer redes, porque aquí en Santiago, si bien, lo que tú me decías hace rato, entre todos los mapuche se conocen los que están en Santiago, y es porque la red es tan pequeña que tu llegay a la red, vay a un lugar y te vay a encontrar con este, con este y con este

### **Claro**

En los lugares va a estar la misma cara, y de repente se va a agregar otra persona y así. Por eso nosotros tenemos la idea, le decimos siempre a la gente “hagamos redes, agréguese en Facebook, sean amigos, pregúntense, porque si se quedan con lo que hicieron acá, si se quedan con lo que hablamos en el aula no van a aprender de verdad”. Entonces, igual aprender una lengua no es un proceso que vas a aprender estando ahí en uno o dos años. Entonces pa mí, es interesante este proceso que se vive, o sea, llegar a un curso de mapudungun y encontrarte con unas historias impresionantes, gente que esté ahí, que te cuenta que te hable.

**Te day cuenta que las historias no son tan distintas.**

No

**No son tan distintas unas con otras**

Y aparte te day cuenta que la historia que te contaron en el colegio es totalmente falsa. O sea, cachay, tu estay ahí y es un aprendizaje enorme como ser humano, como persona y también como sujeto político, como actor, como sujeto enteramente competente en términos intelectuales, de reflexionar, y tener propuesta educativas. Entonces eso ha sido para mí aprender una segunda lengua.

### **Segunda lengua que no debería ser segunda lengua po.**

Por supuesto, entonces... pero igual está ahí cachay, está ahí, uno ve la realidad. Mi mamá se asume como mapuche

### **Se asume como mapuche**

Es que está casada con un mapuche, cachay. Mi hermano no habla la lengua, pero usa su polera con la bandera mapuche. Entonces siempre está el orgullo de lo que significa ser mapuche. Cachay, peor lo siento así como que nos falta mucho más. No a nivel así ya, cada uno decide como quiere vivir, en qué creer. Siento también que esta cuestión es un, son decisiones políticas que tu vay tomando esto, de aprender la lengua, una lengua indígena en un contexto como Santiago, cachay, es una decisión política. Es un proyecto, yo voy a hablar mapudungun, mis hijos van a hablar mapudungun. Y vamos a ir transmitiendo el mapudungun para que no se acabe.

**Ya, bueno, la última pregunta que te voy a hacer es sobre el tema de la academización que ha tenido el mapudungun. ¿Qué opinay de eso, de que hoy en día el mapudungun se esté tomando, se esté transformando en una lengua escrita cuando en un principio era una lengua oral?**

Yo valoro los esfuerzos por escribir una lengua. Sobre todo en este tiempo, la escritura es una herramienta que hay que utilizar, o sea, todos los pueblos del mundo han tratado de utilizarla, es una herramienta. Si bien no son muy cercanos a la realidad de la lengua, van a haber errores y todo, yo valoro los esfuerzos y valoro más los esfuerzos que el mismo pueblo hace. Tratar de escribir su lengua y tratar de utilizar esa herramienta para enseñar a las nuevas generaciones y así, entonces, obviamente las herramientas siempre son, pueden

ser utilizadas para bien o pa mal po. También te puede servir pa utilizar mejor, no sé po, pa buscar información de tu mejor tesis en los trabajos en Facebook, no sé po, estar, buscar horas y horas, cachay. Depende el uso que tú le di po. Entonces están por un lado, las propuestas que puedan existir de gente consciente, cachay, sea mapuche o no mapuche, están las propuestas del Estado, están entonces, hay una como una disputa ahí de quién utiliza mejor la herramienta po. Entonces, yo valoro los esfuerzos y la academización si, y que se haga bien. O sea, si hay un proceso de academización, no porque sea una lengua indígena va a ser penca cachay. Tiene que ser riguroso, que se estudie para que tengamos un sistema bacán de escritura cachay. Entonces, que nunca se haya tenido no significa que nunca se tenga que tener. Entonces, que lo entendamos bien y podamos asemejarlo más a como pensaban, cachay. Yo no pienso como un mapuche de comunidad, lamentablemente, cachay, o no sé, personalmente, no sé. Pero siento que la escritura es una herramienta en este tiempo, en este contexto, en el año que estamos viviendo, 2015, es una herramienta fundamental.

**¿Y no teníh como, el tema de la estandarización del mapudungun? ¿Cómo lo veí tú?**

Ay, es un tema complejo porque, bueno, el mismo pueblo, bueno, en todos lados hay variantes, cachay.

### **Variantes dialectales**

Entonces, por territorio y todo, entonces esa va a ser una eterna pelea siempre, pero igual creo que, espero yo que en algún momento nos pongamos de acuerdo. Cachay, porque tampoco es brillo, todo el tiempo pelear. No crear algo así como la Real academia mapuche de la lengua, no, ojala que nunca se haga, pero sí que lleguemos, que tú vayas por ejemplo a una comunidad a trabajar, la gente sabe la lengua, pero no sabe cómo enseñar. Entonces nosotros queremos enseñar metodologías de enseñanza de segunda lengua, entonces tú le decí, por ejemplo, escriba “üñen”, cómo usted escribiría “üñen”, que es pájaro. Y te encontray como con veinte formas de escribir. Entonces tu vay viendo la necesidad que tenemos de tener un sistema de escritura, de que sea un estándar, cachay. Si bien hay gente que puede ser, que pueda tener rechazo a eso, yo lo sigo viendo como una herramienta, que

nos puede servir, cachay. Que nos puede servir para muchas cosas po. Y siento que si es importante eso. Igual yo pienso en los educadores de las comunidades, lo malo los llevan a una escuela rural y no saben, no tienen idea, o sea les pueden contar un cuento, les hacen preguntas a los niños y yapo, pero cómo vamos a escribir. Cómo usted escribiría “nguru” que es zorro. Y pasa la gente, loncos, toda la gente que estaba ahí, veníamos y habían doce formas de escribir una mínima palabra. Entonces, si, si es necesario un sistema de escritura po. Y no sé si la estandarización va a llegar algún día, pero espero que podamos entendernos y llegar a consensos, cachay.

**Algo más que me quiera contar, alguna experiencia... algo que quieras que yo coloque en la investigación.**

Que la reivindicación de la lengua mapuche es un acto político, o sea...

**De, a mí me pasó que cuando yo empecé a escribir mi marco teórico, y llegue al tema de definir lo que es el nuevo hablante, bueno acá en Latinoamérica no hay una definición del nuevo hablante como tal, bueno yo igual empecé a ir a charlas de mapudungun, temas de que me cuenten cuán fue su historia, el tema de la presión que sufrieron, de como ellos se sienten ante eso. Y a mí me pasó que cuando yo llegué a ese punto, nuevamente a escribir, yo paré y dije yo no puedo definir a un sujeto sin explicar, sin el por qué lo llevo a ser como es. Cachay, porque no es solamente hablar de la lengua, es todo lo que conlleva, lo social, lo político, lo económico, todo. Cachay, de hecho escribí la historia y ahí quede, me dije que no iba a terminar esa parte de la tesis sin tener las opiniones que, tengo que tener en agosto cachay, tengo que entregar la primera parte. Porque siento que sería dar un significado vacío de la cuestión.**

Si, o sea, yo coincido con eso, estos procesos de nuevos hablantes de mapudungun en un contexto como Santiago, no se explica sin el contexto político, sin el movimiento político social mapuche, que se está trasladando a todo lo demás. Entonces, me gustaría que tú como un sujeto académico también des cuenta de esto, que es un rollo político. Y es como nosotros, si bien hacemos talleres, cursos, y no estamos institucionados y todo, en cada taller hay, es una instancia de autonomía, de resistencia, cachay, porque en Chile está la

política de la no política respecto al tema del mapudungun. Cuál es la política de la no política, cuando me refiero a política me refiero a políticas públicas. De que nuestra política es que no haya una política de revitalización del mapudungun. O sea, hacemos fondos concursables para alguien que quiera enseñar, cachay, o no sé po, vemos si hay mucha presión, si hay muchos estudiantes mapuche, bueno, ahí vemos si enseñamos o no. Me entendí, entonces no hay una política seria, una política pública seria. Entonces, es la política de la ausencia, de lo no político, que no haya. Entonces, esto a lo mejor es un esfuerzo micro en donde hemos llegado a través de los años a dos mil personas, no sé, pero son instancias de resistencia, cachay. Política, de la lengua, de conocimiento, de saberes. Entonces eso, así lo entiendo yo cachay. No es que, no hay un interés económico, no sé yo voy a enseñar mapudungun a Corea cachay, me entendí, si no es el mandarín, no es el inglés cachay, es el mapudungun. Entonces es por otro rollo por lo que quiero aprenderlo, el que quiero hablarlo, quiero decir que lo hablo, eso.

**Gracias**

## E9

### **¿Edad?**

Tengo 30 años

### **¿Ehm ocupación?**

Soy ingeniero en biotecnología

### **¿Dónde estudiaste?**

En la Universidad de Chile, en la facultad de ciencias

### **¿Ahora estás trabajando, estás...?**

Estoy trabajando, estoy en varios lugares

### **¿Ya no eres estudiante?**

No, soy trabajador

### **¿Ya, papá, mamá mapuche? ¿O nada?**

Nada, hasta mi sexta generación no tengo ningún vínculo con los mapuches

### **¿Ya, por qué quisiste aprender la lengua?**

Ehm por varias cosas, yo trabajé durante mucho tiempo haciendo preuniversitarios gratuitos y me tocó en una ocasión hacerle clases gratuitas también de preuniversitario y de otro tipo de clases también a un niño que era mapuche. Y él me contaba que en el lugar donde vivía, en el sur, o sea de donde venía su mamá y su papá, no había ningún profesional, no tenían plata para nada, y de a poco me fui concientizando de la realidad de los mapuches en la ciudad.

**Ya**

Entonces yo le preguntaba si sabía hablar mapudungun y no sabía, y le preguntaba si la gente allá hablaba mapudungun y me decía que sí, que los niños hablaban mapudungun y que les costaba mucho aprender la materia del colegio que están todas en castellano y ahí me empecé a interiorizar, me interese en aprender y como soy profesor también de clases particulares dije que algún día iba a tratar de ayudar como una vuelta de mano. Entonces empecé a estudiar mapudungun. Eso fue el año 2010. Por cosas de estudio tuve que detener ese aprendizaje de mapudungun y lo retomé el 2014.

**¿Ehm antes de ese suceso en tu vida, había algún interés de pro medio? ¿Sabías algo de la cultura?**

Sabía mucho por el acontecer político y por las cosas que aparecían en la tele. Pero a pesar de vivir ya en Santiago como por 8 años, no tenía vínculos con ningún mapuche. No sé si era porque estaban invisibilizados o por que había muy pocos en ese momento, bueno ahora que sé más, sé que estaban invisibilizados. Ahora hoy en día tengo mucho más contacto con ellos.

**¿Y cómo ha sido el...haz ido a talleres? ¿Cómo ha sido el recibimiento de parte de ellos hacia ti?**

De varios si po, positivo y negativo.

**Los positivos o los negativos primero**

los positivos, mucha gente de la ciudad que es mapuche lo ve como algo súper bueno que yo este aprendiendo, de hecho me felicitan por hecho de querer aprender, el dominio de la lengua que tengo en el año que he estado aprendiendo. Los profesores de los talleres igual lo ven como algo positivo, lo agradecen, entonces es algo bueno.

**¿Y lo negativo?**

Lo negativo es que hay mucha gente que, bueno tiene que ver con la cosmovisión de ellos. Para ellos casi todo, todo lo que hacen es espiritual. Y para nosotros casi anda es espiritual en nuestra cultura, solo las misas y esas cosas que corresponden a...

### **Eso es religioso además**

Claro, entonces casi nada para nosotros es simbólico, entonces para ellos, algunos ven, no digo que todos, pero si harta parte de los mapuche, lo ven como una invasión. Una culturización forzosa que estoy haciendo yo de su lengua. No ven la lengua como un instrumento, como lo veo yo, sino que lo ven como parte de su esencia, de su ser. Entonces he peleado muchísimo con ellos y ha sido a diferencia de otras lenguas que he aprendido, he tenido unas experiencias muy desagradables por eso.

**Comparto eso, yo también he tenido ese tipo de experiencia. Y bueno, me dijiste que el 2010 fue cuando tuviste tu primer acercamiento con el mapudungun y ¿qué te llevo a retomar nuevamente en el 2014? Porque igual son hartos años de un proceso a otro ¿hubo algo en especial?**

Si, en un momento estuve súper enfermo el año pasado

**Ya**

Perdí el trabajo, me deprimí un poco y tenía harto tiempo libre. Entonces una manera de llenar las cosas que yo tenía, era retomar estudios en algunas áreas que había abandonado. De a poco empecé a retomar estudios del mapudungun y conocí a chilenos que estudiaban la lengua de manera más técnica que los mapuche que la estudiaban y con ellos fui conversando, haciendo vínculos y me empecé a interiorizar de manera más científica en la lengua.

**¿Tú ves la lengua como algo más científico? No le agrega como esa cosmovisión romántica de que es bonita...**

No. La veo como cualquier lengua.

**¿La ves como cualquier lengua y en qué momento la utilizas?**

La utilizo cuando estoy con mapuches ehm cuando quiero escribir en mapudungun o leer en mapudungun. Si, y lamentablemente como no es una lengua vehicular, no hay muchas instancias acá en Santiago para practicarla.

**Tu familia ¿cómo ha tomado este hecho de...eres cercano a tu familia?**

Si

**Y cómo ha tomado este hecho de que estay aprendiendo mapudungun...**

Sí, es algo insólito. No lo toman con mucho peso, porque no saben mucho. He tratado de inculcarlos, pero no le dan el peso que yo le doy. Y lo ven como algo insólito y positivo, pero no como algo muy relevante para la vida

**¿Y tú encontray que esa visión que tiene tu familia es una visión que se repite en tu entorno chileno?**

Si

**¿No tení como ningún amigo cercano que te diga “uy estay aprendiendo mapudungun, quiero aprender contigo”?**

Tengo unos amigos a los que, bueno no te conté mucho, pero hace un tiempo con una niña mapuche postulamos a un curso para hacer un curso en la Conadi entonces estábamos haciendo talleres y tengo amigos que se incorporaron a esos talleres que venían del mundo chileno y que no tenían ningún conocimiento, entonces si tengo amigos que se han interiorizado gracias a mí y han sido parte participe y están aprendiendo la lengua hoy en día.

**Y bueno respecto a los talleres ¿qué opinay de ellos? Bueno, erih profesor ¿pero me podriai explicar más menos tu opinión sobre ellos? La metodología...**

Ehm ya, la metodología la encuentro deficiente. La encuentro muy deficiente porque primero que todo, el mapudungun como no se ve como algo científico y se ve como algo romántico y a veces político, eh, la manera de enseñarlo es muy deficiente. Por ejemplo, no

hay una unificación del alfabeto hasta ahora. Hay muchas peleas políticas entre medio. No todos los hablantes, si bien son hablantes, ninguno está alfabetizado, son todos analfabetos en mapudungun. He tenido muchos problemas por decir eso porque lo toman como, son analfabetos en mapudungun y como no lo estudian científicamente ehm, tampoco son capaces de enseñarle a la gente a unificar a la gente a un nivel mucho más alto que el nivel básico. Entonces digo que en ese aspecto es muy deficiente. Hay equipos que me ha tocado ver en donde hay gente que es más científica en el tema de la lingüística y que pueden llegar a un nivel más alto. Pero la gente que lo aprende no es joven. Es como siempre mayor que yo. Entonces tampoco son capaces de aprenderlo bien, les cuesta mucho más y tampoco son capaces de avanzar. Entonces si bien es una cosa positiva que hoy en día se esté hablando del mapudungun, se esté enseñando mapudungun, siento que no es suficiente para los tiempos actuales

**¿Encontray que el tema del aprendizaje en los colegios también es insuficiente?  
También es...**

Es folclórico

**Es folclórico. ¿Encontray que el que debería estar haciendo clases debe ser un profesor o alguien de la comunidad, designado por la comunidad mapuche?**

Un profesor. Un profesor de la comunidad o fuera de la comunidad, pero tiene que ser un profesor.

**¿Y respecto a la academización de la lengua?**

Pienso que es muy precaria la academización de la lengua hasta ahora, es algo muy precario.

**¿Por qué?**

Porque por ejemplo, ehm no existe una academia de la lengua mapuche, hay muchos conflictos políticos hoy en día debido a grupos que quieren usar un grafemario, que quieren enseñar este grafemario, ante los ojos de un chileno esto es una ridiculez. Pero ante los

ojos de ellos es algo tan importante y no le ven el peso que le veo yo. Lamentablemente, yo no me meto en tema de política mapuche, en temas de academia, trato de hacerlo por mi parte y enseñarle a la gente que puedo, pero en los momentos que me ha tocado opinar de esto, siempre se van en mi contra, dicen que no es un tema que me pertenezca, porque obviamente es un patrimonio la lengua, pero es un patrimonio que no les pertenece, es un patrimonio solamente y por todos esos motivos siento que la academización es muy precaria. Se han muerto muchos lingüistas que han tratado al mapudungun de manera científica. Y hoy en día no conozco a nadie mapuche, salvo a la Elisa Loncon que trata este tema de manera más científica. Incluso, ella pienso que si bien es académica, y estudia lingüística de mapudungun pero no lo hace de la mejor manera, no tiene el nivel como académica

**¿Y respecto al tema de...? ¿Si teni algún hijo le enseñarías?**

Claro, si

**¿Pero al igual que todas las otras lenguas?**

Si

**¿También le enseñarías las otras lenguas?**

¿No, solo le enseñaría mapudungun debido a la urgencia que tiene el mapudungun a la, de adquirir nuevos hablantes nativos, o sea L1? Lamentablemente los mapuches no lo hacen.

**¿Por qué nació esto de enseñar el mapudungun? ¿Por lo que me estas contando ahora o hay otro motivo de por medio?**

Siento que no sé, los mapuches aún no le toman el peso a la pérdida rápida de la lengua. A la, se está formando en muchos lugares un pidgin, en otros lugares la lengua llega hasta los abuelos, quienes no se la transmitieron a los papas y los papas obviamente no se la transmitieron a los hijos, se cortó la línea de transmisión de la lengua. Entonces es necesario generar hablantes L1 que no sepan castellano, que aprendan castellano en la

escuela. Lamentablemente los mapuches no lo ven así, porque creen que los hijos sufren, es algo más práctico para ellos, entonces prefieren no enseñarles.

**E: ¿y me podí contar ahora como ha sido tu experiencia? Bueno, estoy haciendo un taller ahora**

I: si, estamos haciendo un taller

**E: ¿y cómo ha sido la experiencia?**

I: súper buena. Pero, bueno, estoy ayudando a una agrupación que se llama agrupación getrawe de Maipú. Ellos hacen talleres a los cuales postulan a los fondos de la Conadis todos los años, entonces yo el año pasado fui a hacer talleres con ellos como alumno y me invitaron a formar parte y como son puros viejitos y yo era más joven así que accedí a ser parte de la agrupación y postulamos hacer un proyecto, lo ganamos, y pretendimos hacer un taller intermedio de mapudungun tanto de lengua como de cosmovisión. Lamentablemente, digo lamentablemente porque es verdad, el taller estaba dirigido a gente menor de 30 años, gente menor de 30 años, pero pro cosas del destino solo 5 personas de menos de 30 años estaban interesadas. No había más gente interesada tuvimos que aumentar la edad de la gente. Entonces el taller se llenó de gente mayor de 30 años, muy pocos jóvenes, y el nivel de esa gente no era el intermedio. Entonces tuvimos que bajar el nivel del taller. Entonces estamos hasta ahora un taller un poquito más elevado en temas de cosmovisión, pero en temas de gramática y sintaxis es muy básica. Es como ir a aprender nombres de palabras, algunas oraciones, y a mi gusto yo lo tomo como un fracaso. Pero no como un fracaso de nosotros, sino como un fracaso de los mapuches que no han despertado todavía ese interés por la lengua.

**¿Y por qué crees que no han despertado ese interés por la lengua? De lo que ha conocido, como haz tenido más contacto con ellos**

Es que son como los chilenos, los chilenos no le ven mucho interés tampoco de aprender la lengua de una manera más profesional.

**¿Algo respecto a la cosmovisión mapuche, tú conoces la cosmovisión mapuche? ¿La utilizas en tu vida diaria o es como haber leído algo de historia, algo muy lejano?**

He aprendido algunas cosas que son admirables de su cultura, pero yo no tengo espiritualidad mapuche. Pensé en un momento que podría estar cercano pero como soy ateo, no tengo ningún interés tampoco de inmiscuirme en su cultura, en su cosmovisión, ni tampoco ejercerla más allá de lo que me permite el contacto con ellos. Eso creo que es un tema propio de ellos.

**¿Y algo más que me quiera comentar de la lengua de tu experiencia?**

Siento que la pérdida de la lengua es súper rápida, muy muy rápida. Yo creo de aquí a 20 años va a quedar muy poca gente que pueda hablarla de una manera fluida y elegante. Así mismo creo que si bien es cierto hay mucho material para aprender la lengua, ehm el tema de los grafemarios es una ridiculez, en un congreso escuché que para ellos, ellos se demorarían 70 años en ponerse de acuerdo para escribir de aquí en adelante, 70 años. No sé qué está pensando esa gente con que se van a demorar 70 años en escribir. En 70 años no va a haber gente capaz de escribirlo. Puedo ver que hay mapuches todavía hacen los fonemas descritos el siglo pasado pero la mayoría de los mapuche tiene una mezcla de los fonemas y combinan muchos fonemas, entonces el mapudungun que se hable en 70 años, va a ser otro, va a tener que formar otras reglas, otra estandarización, otra normalización, si es que quedan hablantes.

**¿Y alguna razón de por qué cuando hiciste el taller habían tan pocos jóvenes?**

I: tengo un caso cercano de una amiga que es con quien estoy haciendo el taller, ella tiene 3 hijos, ellos tienen toda la espiritualidad mapuche, y la hija supuestamente tiene el don de machi, y ella asiste a los cursos de mapudungun, pero sus hijos ninguno asiste. Ella es dirigente sindical, o sea no sindical, pero de la agrupación, y el motivo de por qué no asisten, es porque el hijo en un sueño les dijo que ellos iban a prender mapudungun a través de su espiritualidad. Ya entonces ese tipo de visión de la vida, no es compatible conmigo claramente. Yo sé que él no va a poder aprender mapudungun de ninguna manera. Entonces

me he topado con gente que se esfuerza e aprender la lengua, se lo dan a una espiritualidad de su cultura, yo la respeto, pero lamentablemente no se dan cuenta de la urgencia de aprender el mapudungun. Ese caso es que más me ha chocado. Y también porque dicen que “tengo que trabajar” o la gente de mi edad no se sienten mapuche, solo sus papás y eso, solo sus abuelos se sienten mapuche y el resto no. O sea son mapuches y les gusta ser mapuches, pero el nombre les gusta tener.

**Claro ¿y tú no te sientes identificado con el mundo mapuche? ¿Tú eres chileno chileno?**

No, no soy chileno chileno, patriotero por decirlo así, no soy. Identificado, apoyo sus causas, apoyo sus reivindicaciones territoriales, en lingüística, etc. pero no me siento parte de ellos, porque al principio me sentía parte, pero a medida que los he ido conociendo, no. Me he ido alejando un poco de la cercanía que tenía con ellos a otro nivel, siento que no somos compatibles, pero si podemos formar con la gente mapuche lazos de cooperación. Pero ya no me siento tan atraído por la cultura después de lo que he tenido que pasar.

**¿Por el tema de los malos tratos?**

Si, han sido muchos, muy muy malos tratos

**Qué cuatico.**

Si, o sea, un amigo que se dedica al estudio de las lenguas y que también estudió mapudungun me lo advirtió cuando yo me puse a estudiar me dijo que a medida que fuera acercando, más me iría alejando de ellos, porque él recibió muy malos tratos de las comunidades. Y sin bien yo tengo más amigos mapuche, me he hecho enemigos y eso nunca me había pasado con ninguna lengua, todas las lenguas que he aprendido me ha pasado un buen recibimiento absoluto, todo el material, sigue, ven ven ven, los mapuche se dedican a espantar a la gente

**¿Y por qué crees que pasa eso?**

Yo creo que tiene que ver mucho con las experiencias pasadas de sus familiares.

**Claro, hay una carga emocional**

si, si he escuchado a abuelitas que me contaban que sus mamás tenían que dormir en los árboles para que los chilenos no las violaran, entonces si eso sigue todavía presente ahí, los chilenos, todos los chilenos son violadores, los chilenos son los malos, entonces obviamente, cualquier chileno que vaya intentar acercarse no es alguien confiable para ellos.

**Yo creo que con eso estaríamos bien, muchas gracias.**