

Marisa Malvestitti

Instituto de Lingüística, U.B.A.

malves@bariloche.com.ar

1. Introducción

El presente artículo atañe a aspectos de la sociolingüística de la lengua mapuche o **mapudungun** (de mapu, ‘tierra’ y dungun ‘lengua’) hablada en la llamada Línea Sur, extensa área situada en el centro sur de la provincia de Río Negro. Allí habita un importante núcleo de población mapuche, como pobladores de los parajes rurales y de los pequeños pueblos. En este artículo desarrollaremos aspectos diacrónicos del contacto español- mapuche, explicaremos las funciones y ámbitos en que actualmente se sigue utilizando e indagaremos sobre las representaciones que hablantes y no hablantes tienen de la lengua vernácula, la que, pese a la valoración positiva, se encuentra en un proceso de pérdida. Los datos presentados proceden de un extenso trabajo de campo, realizado en el área desde 1988 a la fecha en diversos pueblos y parajes.

2. Aspectos diacrónicos del contacto

La convivencia de pobladores pertenecientes a distintas etnias configuró la Línea Sur en siglos anteriores como un área multilingüe, en la que se produjeron contactos diversos entre las lenguas **gününa küne**, **teushen**, tehuelche, mapuche y español. Testimonios históricos (Musters, 1964; Claraz, 1988) reportan que en la segunda mitad del siglo XIX era usual encontrar allí indígenas tehuelche, **gününa küne** y mapuche bilingües e incluso multilingües, competencias requeridas para hacer más eficiente la negociación política interétnica y los intercambios económicos. La lengua mapuche se difundió ampliamente a la par que avanzaba la araucanización, y con el transcurso del tiempo, sobre todo en el período posterior al **awkan** (o Campaña del desierto), se impuso como lengua de comunicación sobre las demás. Así, debido al aumento demográfico de la población mapuche en el área y al relegamiento de los **gününa küne**, se produjo el reemplazo de la lengua de estos indígenas, cuyos últimos hablantes fueron relevados por Casamiquela en la década del cincuenta^[1].

El proceso de difusión del **mapudungun** fue sin embargo muy breve, porque en pocos años se inició la retracción de usos de esta lengua frente al español. La integración económica de los indígenas como campesinos minifundistas, la necesidad de relacionarse con diversos estamentos gubernamentales o de resolver problemas cotidianos y, en muchos casos, el deseo de escapar de la discriminación, llevaron a los mapuche a adoptar la lengua oficial, abandonando la propia o relegándola al estatus de lengua de uso familiar. Pueden sistematizarse cuatro etapas secuenciadas en este contacto, que listaremos e ilustraremos

con testimonios de los pobladores actuales:

I. *Monolingüismo mapuche*: se trata de la época de los abuelos de los actuales hablantes - también llamada de “los antiguos”- entre 1870 y 1910, aproximadamente. En este período, según los relatos de los consultantes, la lengua indígena bastaba para cumplimentar las necesidades comunicativas. El uso del español estaba restringido sólo a algunas personas, con la finalidad exclusiva de posibilitar la relación con los blancos.

“La abuela no entendía palabra en castilla; por ahí se enojaba porque no sabía, decía que si ella era mapuche, por qué le tenían que venir a hablar en castilla...” (VM)^[2]

“Antes hablaban lengua porque no sabían castilla. Iba dondequiera que estaba la autoridad, hablaba en paisano. Después de la guerra le enseñaron castilla.” (SC)

II. *Un mayor contacto lingüístico mapuche-español*, como proceso creciente que llevaría a los hablantes del monolingüismo mapuche al monolingüismo español, con alternativas bilingües intermedias. Ocurrió como consecuencia directa del asentamiento de población no indígena en el área y de una más fluida incorporación administrativa del territorio al Estado. En una primera etapa, entre 1910 y 1940, se registra una suerte de bilingüismo complementario. Los ancianos conservaron la lengua y muchos adultos se mantuvieron bilingües, optando por el mapuche para la interacción familiar y comunitaria; los niños socializados por sus abuelos se convirtieron en los actuales hablantes competentes. Y por otro lado, incluso algunos no indígenas aprendieron la lengua (por ejemplo, comerciantes).

“Yo aprendí a hablar en araucano con mi abuelita porque ella me enseñaba. Antes para mandarme mi abuelita, todo me mandaba así nomás hablando en araucano. Mucho no sé, pero algo me defiende.” (DM)

“Crié hablando en lengua. No había escuela. Mamá y papá hablaban en lengua, la gente romanceaba... Castilla empezaron a hablar cuando vinieron los turcos, los gallegos. Los viejos sabían, pero hablar nosotros la castilla, no. Aprendimos cuando ya tuvimos conocimiento.” (RC)

“Antes hablaban lengua en la casa. En el campo, para mandar a hacer los trabajos. Castilla aprendimos más tarde, para hablar con señor o cualquier cristiano. No le costó aprender castilla. Alguna palabra...Tenía catorce años. A los dieciocho años falleció el papá, tuvimos que ir a Maquinchao por trámites, hablamos castilla.” (AL)

III. *Bilingüismo sustitutivo y abandono progresivo del mapudungun*, debido a la necesidad de hablar

español para estudiar, trabajar y migrar. Esto motivó el relegamiento del vernáculo a usos limitados, en los que además sólo sujetos y comunidades con mayor conciencia de su pertenencia étnica continuaron hablándola. A partir de la década del cuarenta, debido a la fuerte presión social - los indígenas eran estigmatizados por hablar mapuche y en ciertos casos sufrieron castigos y hasta prisión por su condición étnica- se registra la limitación y el cese de la transmisión intergeneracional. La negación de la lengua fue concomitante con la de la identidad mapuche.

“De chico hablábamos lengua. A los catorce años nos enseñaron castilla y los obligaron a hablar así.” (JC)

“En una arboleda antes de llegar a la entrada de Treneta había un campamento, donde castigaba a los que hablaban en lengua. Eso pasaba cuando mi papá tenía unos siete años. Un hombre que se llamaba Catrifol, era policía.” (DMi)

“Antes nosotros no teníamos colegio, hablábamos la lengua nomás. Y la finada mamá, el finado papá dicen: "Bueno, los hijo no van a hacer nada con hablar en la lengua, con eso no van a conseguir trabajo, no van a conseguir pa' comer, nada. Hay que buscar quien le enseñe acá". Y había una señora acá, la viuda Honoria Vidales, y lo llevaron a nosotros allá, que estudiaran... le pasaron papeles. Y un arreador grandote tenía la maestra...” (SH)

“En la escuela le dijeron que no hablaran más porque eso no existía más.” (CC)

“Los viejos hablaban lengua pero no enseñaban a los hijos, nietos. Porque no le habría gustado... Porque se reían de ellos.” (MP)

En los testimonios correspondientes a las etapas II y III podemos observar una suerte de continuidad, sólo que en los últimos se destaca la violencia ejercida de distintas formas para que se abandonara la lengua, en vez de continuarse el uso diglósico de la etapa anterior^[3]. El cambio en favor del español se llevó adelante de diversa manera en cada familia, y aún en cada integrante de la familia. La transmisión a los niños dependía de los hablantes con que cohabitaban: es por ello que aún entre hermanos de sangre alguno puede ser hablante y los otros no, o serlo en distinto grado. Como resultante del proceso de castellanización, se reportan casos en que sólo uno de los integrantes de la pareja de padres hablaba la lengua: obviamente, esto restringía las posibilidades de mantener el mapuche como lengua de interacción familiar. Por otro lado, en la decisión de mantenimiento y la transmisión familiar de la lengua, fueron (y son) los abuelos una instancia importante. Se evidencia en los testimonios, que en la socialización de la mayoría de los hablantes actuales hubo una intervención activa de sus abuelos, y estos hablantes, como abuelos actuales ellos mismos, promueven transmitir la lengua a sus nietos, aun cuando en muchos casos no la hubieren enseñado a sus hijos.

“A mí me crió así mi abuela. Yo hablaba mucho en paisano. Después cuando salí de mi casa, vine en la casa de una tía, me dice: ‘Usté no tiene que hablar así’, me dice mi tía. Entonces nunca más hablé así.[...] Tenía dieciocho años, hablaba en paisano.” (MEJ)

“Hablaban antes en lengua. Mi abuela, papá, mamá le hablaban cuando eran chicos. Dejé de

hablar cuando falleció mi mamá.” (JM)

“El finado papá les hablaba en lengua para que le llevara [lo que le pedía]. La mamá no hablaba. Mi marido era cristiano, no sabía. Los chicos les enseñaba pero se olvidaban.” (TM)

Golluscio (1989) propone como hipótesis que los mapuche adoptaron ciertas estrategias para la resistencia, siendo las principales, la negociación y la mimetización con la sociedad blanca. El resultado fue una situación superficial en la que aparentemente el tránsito había sido consumado. Los mapuche mostraban asimilación “para afuera”, sobre la base del ocultamiento de las pautas culturales propias, la auto-represión y el disimulo. Estos comportamientos sin embargo, según reconoce, conllevaban un riesgo: el de la represión y pérdida reales de lo que se quería salvaguardar.

Desde un enfoque lingüístico, esa dialéctica es evidente en la Línea Sur. Por un lado, hay un conocimiento mayor del que se exhibe: personas que dicen no saber la lengua son de hecho bilingües en algún grado, y exteriorizan su saber sólo en situaciones de confianza, después de varias visitas o reuniones, cuando han podido reconstruir interactivamente lo que tenían “olvidado”. Pero también hay muchos sujetos, entre los menores de cincuenta años, que no fueron socializados en mapuche ni adquirieron en el hogar o en su comunidad siquiera conocimientos rudimentarios de la lengua (salvo fórmulas de saludo o lexemas usualmente incorporados como préstamos al discurso en español).

“Sabén la gente, nada más se hacen que no saben. Cuando trabajábamos en la minifábrica [de telar artesanal] todos hablaban en paisano.” (MEJ)

“Al final estábamos todos olvidados. Porque yo era bien paisanito, como este porte, yo era el mayor y bien no sabíamos hablar la castilla, sabíamos decir ‘sí’, ‘no’, otra cosa no. Nos prohibían. Y éramos bien paisanitos. Yo dejé tanto año y ahora me cuesta.” (AQ)

“Ahora se va perdiendo todo, todo, hasta el modo de hablar en lengua, ya no hablan la gente. El más paisanito que hay dice **marimari**, nada más.” (DZ)

“Nadie te habla. A mí me pasaba cuando estaba en Roca. Nadie encontraba, una viejita que fuera, un viejo que hable la lengua. Pero ¿vos sabés lo que es estar más de veinte años que no hablaba más? Y lo mismo el trabajo de hilar, tejer.” (FT)

IV. Como aspecto complementario a **III**, en el proceso de recuperación étnica ocurrido en las dos últimas décadas del siglo XX, se produjo una *revalorización* de la lengua como herramienta cultural y política privilegiada. Instancias etnopolíticas, educativo-culturales o religiosas auspiciaron actividades para la promoción del uso, la recuperación y el aprendizaje de la lengua mapuche. La revalorización surgió de

manera natural y se afirmó debido a la existencia de hablantes competentes en parajes, pueblos y organizaciones, y a la conciencia extendida del valor político del uso de la lengua y del riesgo de su desaparición.

“Como que había todo un redescubrimiento de un montón de cosas, fundamentalmente el tema de la posibilidad de la palabra, eso fue como un hecho bastante movilizador... En las asambleas del C.A.I. por ahí se tenía que tocar un tema específico, pero cada uno venía y hablaba y todo el mundo lo escuchaba y por ahí hablaba lo que quisiera, digamos. Y ese valor de sentirse partícipe, de decir algo desde su problemática, eso permitía expresar varias cuestiones. Por eso mucha gente se animaba a hablar en lengua. De hecho nadie hablaba en lengua fuera de un contexto de esas características, salvo alguna gente que dominaba, que tenía dominio sobre la lengua y podía hablar en cualquier lugar.” (OS)

“A partir de ahí la lengua fue una cosa base para hablar en todas las asambleas, para poder hacer la rogativa, creo que se tomó una importancia tremenda...se recuperó una identidad y mucha gente que decía no saber hablar, habló.[...] Si antes tenía vergüenza, pero a partir de eso perdió la vergüenza y empezó a hablar su propia lengua, a rescatar el que hablaba allá con el que hablaba acá...Y eso creo nos sirvió para todos, inclusive el que no sabe hablar. Se sentía la necesidad de decir: ‘¿por qué no sé yo?’. O sea, que era tu lengua pero no la entendías.” (SP)

Sin embargo, las actividades llevadas a cabo para la recuperación no variaron la correlación de fuerzas existente, y el español continuó siendo la lengua dominante en el uso. En un trabajo anterior (Malvestitti, 1990) manteníamos una visión optimista de este proceso, pensando que podía llevar a un reposicionamiento del mapuche; poco más de diez años después, no tenemos tal confianza. Puede destacarse como saldo de la etapa - aún en curso- la modificación de la actitud hacia el vernáculo, aceptado ahora de modo más positivo, como un signo de diversidad y de raigambre más que de atraso.

3. Hablantes

Según se desprende de la consideración de los consultantes indígenas con los que hemos trabajado, la media de hablantes competentes de mapuche puede caracterizarse como sujetos adultos mayores - nacidos entre 1900 y 1950-, de origen rural, aunque hayan migrado posteriormente, y con escasa o nula escolarización. Entre la gente más joven es raro encontrar hablantes fluidos, aunque por supuesto hay algunas excepciones.

Según el grado de bilingüismo (Rubin, 1968), se encuentran en el área sujetos:

- *bilingües coordinados*: son competentes en recrear estructuras lingüísticas y diversos géneros discursivos en mapuche, a la vez que se expresan corrientemente en español. Se trata de FT, AQ, MT,

IT, AL, JÑ, SH, VH, EMP, DM, entre otros.

- *bilingües subordinados*: hablan las dos lenguas pero con primacía de una sobre otra, en este caso del español sobre el mapuche. Estos hablantes tienen dificultad para expresarse *in extenso* en la lengua vernácula, aunque exhiben una competencia cultural importante. Se trata de VM, LC, AE, FP, quienes reconocen su desventaja: “Alguna palabra entiendo y otra no la entiendo nada”, dice por caso FP.
- *bilingües incipientes*: se trata de personas que sólo conocen algunas palabras o frases en la lengua. Algunos entre ellos son prácticamente pasivos: comprenden la lengua pero no pueden producir emisiones en ella. Por ejemplo, RA o PM, quien afirma “Lo mandaban, lo hablaban en lengua. Por eso por ahí entendemos un poco. Entender por ahí entiende pero hablar no.”
- *monolingües*: son la mayoría de las personas menores de cincuenta años. Muchos de estos sujetos valoran positivamente la lengua mapuche y manifiestan interés por ella, aunque no dedican esfuerzos para su adquisición activa. Entre los consultados, JA, DMi, JMV, GV, JP, SP, OS.

En nuestro relevamiento hemos encontrado sobre todo sujetos bilingües coordinados, subordinados y monolingües de español. El número menor de los bilingües incipientes, o de los llamados “semihablantes”, se explica en la diacronía del contacto, ya que el cambio del mapuche al español como lengua de comunicación familiar y comunitaria fue abrupto y los prejuicios asociados al mantenimiento de la lengua, muy fuertes. Por otro lado, los bilingües incipientes luego de tantos años de silenciamiento de su lengua, se habrían vuelto monolingües en la práctica.

Si no hay datos cuantitativos confiables acerca de la población mapuche, menos aún se encuentran sobre los hablantes de la lengua. Sólo podrían ofrecerse cifras confiables si se realizara una investigación exhaustiva abarcando el área completa. Correlacionando la cantidad de pobladores de algunos parajes en los que se desarrolló la investigación con el número de hablantes detectados, podemos presentar los siguientes datos, que creemos son un muestreo de la tendencia general del área. En Lipetrén, de 146 pobladores, entre 16 y 20 son reconocidos como hablantes; en Treneta- Yaminué, la correlación es 28 hablantes en 300 pobladores; en Atraico, 6 hablantes entre 81 pobladores.

Otros datos conexos sobre el descenso en la cantidad de hablantes, son provistos por las encuestas sociolingüísticas que tomamos a niños, jóvenes y adultos de la Línea Sur y la zona Andina. Si bien el 53 % de los encuestados afirman tener familiares hablantes, sólo un 7 % de los mismos dicen saber algo de mapuche. En la encuesta se proveía también el ítem “Yo sé hablar bien en lengua”: la selección de “Aprendí algo de mapuche” se torna entonces doblemente significativa.

Los hablantes de mapuche se destacan en su comunidad por serlo, aunque no siempre son socialmente reconocidos. En sentido literal, los vecinos son capaces de identificar entre ellos a quienes hablan, pero sólo cuando esas personas tienen asociados rasgos ligados al liderazgo, buena posición económica o estatus de su familia de origen, son respetados valorativamente. Hablar mapuche, por sí sólo, no ubica al individuo en un lugar simbólico importante en su comunidad.

4. Ambitos

Los contextos de uso actuales de la lengua mapuche en la Línea Sur son limitados. Esto es reconocido en la reflexión que hacen los sujetos hablantes o miembros del grupo étnico mapuche. La lengua se usa en:

- Los ritos religiosos tradicionales: es el ámbito más reconocido y valorado por los hablantes porque es de interacción prioritaria en lengua.

“Si no sabemos hablar en lengua no sabemos hacer **kamaruko**.” (MVC)

“Siempre tenemos que rogar en la lengua de nosotros, en mapuche.” (TB)

- El ámbito familiar y social: el hogar, el encuentro con personas conocidas, sobre todo entre ancianos o las fiestas y señaladas en los parajes.

“Ahora se usa para saludar entre conocidos, con un anciano, entre paisanos.” (SC)

“Prácticamente la lengua no se usa. Yo la uso en el bolichito ante cuatro o cinco, me gusta joder en lengua.” (PA)

“Acá en la cooperativa son todas **chiñura**. Cuando viene E. a veces hablamos en lengua un poco.” (VM)

- El ámbito etnopolítico: al interior de las organizaciones étnicas o para comunicarse demarcativamente desde ellas con la sociedad nacional.

“La organización tiene que decirlo en mapuche a la gente.” (JC)

5. Funciones

Están muy ligadas a los ámbitos de uso. La *función comunicativa* se da entre quienes saben la lengua, que como dijimos son pocos y la utilizan en ocasiones en su mayoría marcadas, algunas de tono serio o neutro y otras con fines lúdico-recreativos. Como se reconoce en la siguiente intervención de un joven no

hablante, el avance de la pauta del bilingüismo sustitutivo y el monolingüismo, aun en las comunidades más conservadoras, lleva a limitar la función comunicativa de la lengua así como sus ámbitos de uso.

“Momentos en que se habla lengua... en el kamaruko. En Anecón siempre se dicen cosas, no es constante, no es cuestión de todos los días, por ahí se dice algo, pero es muy raro. En la casa, los abuelos pidiéndote algo, o mandándote a hacer algo, pero es bajo, muy bajo la cantidad de tiempo que se habla... En otros parajes también se habla, pero muy particular...medio como que se fue dejando de lado, ya no se habla... únicamente en joda por ahí se utilizan algunas palabras.” (JA)

Por otro lado, la lengua es usada para la función religiosa: es la apropiada para las ceremonias tradicionales a la vez que es la única que permite comunicarse directamente con la divinidad mapuche.

“Por eso es importante mantener la lengua... para los animalitos, para la salud de uno... La palabra de los paisano hacé de cuenta que nos va fortaleciendo porque son palabras de dios, de dios que nos dejó esa idea.” (FP)

“Cuando en el kamaruko cantan el idioma de ellos, hablan el idioma de ellos, la gente joven de ahora se ríe. Y ahora ¿qué está pasando? No hay agua, se están secando el campo. **Nielay ko, tatita dios yazki**. Está enojado dios.” (AE)

En el proceso de politización de la palabra mapuche ha cobrado importancia la función demarcativa: hablar en mapuche indexicaliza la pertenencia a una comunidad y exhibe la propia identidad indígena. Esto ocurre sobre todo en el discurso en las organizaciones indígenas. Según los consultados, la lengua se recupera como un instrumento que permite enlazar el pasado y el presente de la etnia, así como rescatar sus instituciones.

“Nuestros abuelos por haber hablado la lengua fueron torturados y matados. Sin embargo seguimos los indígenas, seguimos luchando por una costumbre que nunca la queremos perder, que es hablar lengua, lengua mapuche...Es lindo, aprendemos la tradición de antes, no perdemos la tradición antigua.” (MVC)

“Ahora se habla para empezar a hablar y rescatar lo que se había perdido. Para aprender y que vuelvan todos los mapuches.” (AQ)

La demarcación se da relacionamente, y como se ve en los siguientes testimonios su propósito puede ser a la vez comunicativo y demarcativo, mientras que el efecto que produce en los no mapuche se acerca intencionalmente o no a la discriminación.

“La gente hablaba en lengua adelante de los blancos para que no entiendan.” (DM)

“En ese contexto...el que hablaba en lengua era intencional, como para sentir, para herir digamos [...]; ahí por las personas en sí, por el contexto y por el resentimiento que hay hacia el blanco y hacia la Iglesia fundamentalmente, entonces, viste, se hablaban en lengua. [...] Otras veces viste que traducen , y aunque no sea al pie de la letra, te cuentan que es lo que dicen, que es lo que ruegan, pero ahí no. Era en lengua, y en idioma mapuche, en idioma mapuche, ni una palabra en castellano. Te sentís fuera.” (LP, no mapuche)

La pérdida de importancia de las funciones asignadas al mapuche actualmente contrasta con su uso casi exclusivo en el pasado. Esto se marca discursivamente en la oposición *antes/ ahora* frecuente en los testimonios. Así se opone a la anterior supremacía, la ausencia de la lengua, de las instituciones culturales y hasta de los mismos integrantes de la etnia. Obsérvense los siguientes testimonios:

“Ahora no hay gente que sepa hablar la lengua, todo castellano, todo ya está muy entreverado con los **wingka**.” (SH)

“No quieren hablar más lengua la gente, se hacen cristianos. La gente de antes, pura lengua. Ahora no quedan.” (JM)

“Terminó toda la cosa de antes. Ahora está volviendo, si dios quiere que vuelva otra vez.” (MT)

“Ahora no están quedando gente de antes, están terminando la gente.” (AE).

En una cultura ágrafa como ésta, la desaparición de los hablantes es el disparador directo para que la lengua y la cultura se terminen: si no hay gente con sapiencia, es imposible el retorno. Por eso, la función demarcativa, que requiere sólo de un conocimiento elemental de la lengua (y en su grado más bajo, de la discriminación como emisiones en mapuche), es la que se está expandiendo, llevando a una ampliación de usos en la denominación grupos e instituciones étnicas, en el uso de consignas breves y en los medios de comunicación, que merecen ser exploradas con más detalle.

6. Representaciones sociolingüísticas

Cuando hablamos de “actitud” en sociolingüística nos referimos a “cualquier índice afectivo, cognoscitivo o de comportamiento de reacciones hacia diferentes variedades de la lengua o hacia sus hablantes” (Lastra, 1992: 418). Sin embargo, “actitud” tiene una base conductista importante, y es por ello que en los últimos

años se ha tendido a distinguir las actitudes propiamente dichas, de las representaciones sociolingüísticas que construyen los hablantes en tanto integrantes de una comunidad. “Representación” alude a las construcciones mentales por medio de las cuales los sujetos mediatizan cognitivamente sus experiencias; las mismas “tienen un objetivo práctico y concurren a la construcción de una realidad común a un conjunto social” (Jodelet (1988), citado en Bein, 1999: 200). Las representaciones sociolingüísticas no necesariamente constituyen un conjunto coherente, se materializan discursivamente y circulan como instancias que dialécticamente se refuerzan y conflictúan entre sí.

En los apartados siguientes nos detendremos en las representaciones sobre la lengua mapuche según se enuncian en el discurso de indígenas y no indígenas^[4]. Notaremos su homogeneidad en la confluencia hacia la valoración positiva. Esto no implica uniformidad de representaciones: se registran dudas y desacuerdos en los encuestados, sobre todo en lo que hace a la necesidad de concretización de acciones. La representación idealizada de la lengua mapuche conspiraría en contra de su permanencia: corresponderla estrechamente con una cultura estanca no le es favorable, porque la liga sólo a un pasado que no puede volver a proyectarse. De cualquier manera, la lealtad lingüística afirmada en valoraciones estéticas, afectivas y pragmáticas es un dato que no puede obviarse y que se presenta como otro que suma como facilitador, en la tensión entre conservación y pérdida.

6.1. Representaciones sociolingüísticas entre los mapuche

En las entrevistas y reuniones realizadas con sujetos mapuche surgieron ciertas representaciones recurrentes, que dialécticamente refieren a la superioridad del mapuche frente al español y a la inferioridad en que coloca a los hablantes, así como a la utilidad y contrastivamente, a la falta de provecho que tiene en las circunstancias actuales.

Si bien las representaciones de menosprecio se encuentran en mayor medida en la gente joven, no se dan sólo en ellos. Se trata de construcciones alienantes muy arraigadas en el área - producto de la dominación histórica- que sólo una conciencia etnopolítica clara puede deconstruir.

- Superioridad frente al español: los hablantes expresan, por ejemplo:

“Me gusta más hablar en lengua que en castilla.” (FT)

“Cosa linda, porque hablar nuestra lengua es tan lindo, y mejor muchas veces que hablar castilla. Entonces estar así reunido, uno cuenta cosa que ha pasado, que ha sufrido, que pasa uno.” (MT)

Esto, que en términos de Weinreich (1953) se analiza como lealtad lingüística, es muy fuerte en los

bilingües y expresa el valor simbólico que para ellos tiene la lengua. Según Weinreich la necesidad de esta exteriorización está dada porque se percibe una relación inequitativa entre las lenguas en contacto o una amenaza para su supervivencia (1953:100ss); por eso, en este caso se subraya que es “lindo” hablar la lengua, dando una fundamentación estético- afectiva de las razones de su priorización.

- Utilidad del mapuche: la valoración estético- afectiva mencionada se acompaña de una valoración práctica. La lengua es útil para acompañar la resolución de situaciones problemáticas en la vida actual, porque remite a la cultura tradicional, a las prácticas resistentes de los antiguos y a la posibilidad de comunicación directa con la divinidad. Confróntese algunos testimonios presentados, así como el anterior y el siguiente:

“No puede ser que se pierda. Mucho más en la situación que hay, tiene que aprender. Una madre que sabe, que le enseñe a su hijo...” (DM)

Sin embargo, esta representación contrasta con su opuesta: para algunas personas más jóvenes, el **mapudungun** no sirve porque recuerda un tiempo asociado al retraso, la vida rural y la falta de posibilidades para el ascenso social:

“Los jóvenes tampoco querían aprender, porque decían: ‘No somos viejos de antes para hablar en lengua o hilar’.” (JLo)

- Ser bilingüe trae problemas: esta representación circula y conflictúa con la reseñada en primer lugar. Está extendido el prejuicio de que los hablantes de mapuche son malos hablantes de español, probablemente debido a que los ancianos que tienen mapuche como primera lengua hablan la variedad de español regional - menospreciada frente a la estándar. Esto obviamente está más bien relacionado con que los hablantes ancianos no tuvieron oportunidades de asistir a la escuela para adquirir la variedad estándar. La persistencia de esta creencia habla de la interiorización de la supuesta inferioridad del mapuche que circuló como justificativo de su represión.

“El paisano tiene la lengua más pesada.” (MEJ)

“El mapuche es atravesado para hablar, el **wingka** no.” (JC)^[5]

- Ser indígena es un estigma: La difusión de este prejuicio fue dilatada en el tiempo, y sólo en los

últimos años se enfrentó al orgullo de ser paisano. La estigmatización llevó a la vergüenza, tanto propia como inducida, que es identificada como una causa importante del poco uso de la lengua y del repliegue y disimulo de los hablantes. El cambio en las condiciones sociales puede modificar la representación y por ende el accionar de los sujetos.

“La gente siente vergüenza.” (AQ)

“Hoy en día la juventud tiene mucha vergüenza.” (RC)

“A mí me daba vergüenza decir que era paisana. Cuando escuchaba cantar por radio, escuchaba nuestra lengua, me sentí valiente y fuerte, y gracias que ahora puedo estar enseñando la lengua.” (MT)

6.2. Otras representaciones

Para ampliar el relevamiento a otros sectores de la población, tomamos una encuesta^[6] a niños, jóvenes y adultos pobladores de la Línea Sur y de las ciudades de El Bolsón y San Carlos de Bariloche. Encuestamos en total a 502 sujetos - 280 en la Línea Sur y 222 en la zona Andina- en la sede de establecimientos pertenecientes a los niveles primario, medio y terciario del sistema educativo estatal provincial^[7], entre junio de 1996 y enero de 2002.

	Alumnos mapuche	Alumnos no map.	Adultos mapuche	Adultos no map	Estudiantes IFPD map.	Estud.IFPD no map.	Docentes mapuche	Docentes no map.	Total
Zona Sur	52	141	9	9	4	12	14	39	280
Zona Andina	17	91	4	17	9	24	7	53	222
Total	69	232	13	26	13	36	21	92	502
%	13,74	46,21	2,58	5,17	2,58	7,17	4,18	18,32	

Cuadro 1. Total de encuestados

Los datos obtenidos muestran que el escaso uso actual de la lengua mapuche en el área no se correlaciona con una actitud negativa hacia la misma. Probablemente impactada por los procesos sociales que hemos reseñado para las últimas décadas, la representación predominante es favorable a la conservación y transmisión de la lengua: se la defiende porque liga a la tradicionalidad y a la diversidad.

Del total de 360 alumnos encuestados, de edades entre 10 y los 77 años, 95 (el 24,42 %) se reconoce miembro de una familia de origen mapuche. De éstos, el 53% pertenece a familias en las que la lengua de algún modo se conserva. En casi todos los casos, los hablantes son miembros de generaciones anteriores: abuelos y abuelas, algunos padres, tíos; sólo uno de los consultados menciona un hermano. La pauta del bilingüismo sustitutivo queda ampliamente confirmada en estos datos: las familias que dicen tener abuelos hablantes no presentan padres en esa condición. Por otro lado, el 47% de encuestados de origen mapuche ha perdido el uso doméstico de la lengua.

En cuanto a posibilidades de exposición al mapuche, un 50% de los sujetos afirma conocer gente que habla la lengua; el porcentaje es mayor en la Línea Sur que en la zona urbana Andina. Se mencionan tanto vecinos y personas amigas de la familia, como indígenas socialmente reconocidos como hablantes o que suelen expresarse públicamente en su lengua. Quienes han participado en eventos en los que se habla la lengua constituyen sólo el 16,71% , y en general han sido situaciones de tres tipos: a) reuniones de paraje, comunitarias o familiares; b) eventos étnicos y celebraciones religiosas (kamaruko); c) festivales y espectáculos públicos. Se los menciona como hechos de participación puntual. Algunos destacan también haber visto estos eventos por televisión: un signo más fuerte de que cultura y lengua mapuche retroceden en el espacio íntimo y se resignifican como espectáculo.

En la encuesta se proponían cuatro alternativas para que cada sujeto expresara qué nivel de aprendizaje de la lengua actual o deseado seleccionaría para sí. La mayoría (62,72%) sostiene que le gustaría aprender algún día la lengua mapuche. El 16,19% se muestra adverso a tal posibilidad. Un porcentaje pequeño de encuestados 7,19% señala que ha aprendido algo de la lengua, y nadie dice que sepa hablar bien en mapuche actualmente.



Por otro lado, algunas de las proposiciones intentaban ligar las representaciones de la lengua con la posibilidad de acción sobre ella. Los encuestados acuerdan mayoritariamente con que "deberíamos hacer

algo para mantener la lengua mapuche": un 78,14 % está de acuerdo frente a un 3,08 % que niega tal posibilidad. El 18,76 % restante no tiene definida su opinión. Los valores polarizados se registran sobre todo en los niveles medio y terciario, mientras que en el nivel primario se concentra la mayoría de respuestas dudosas.

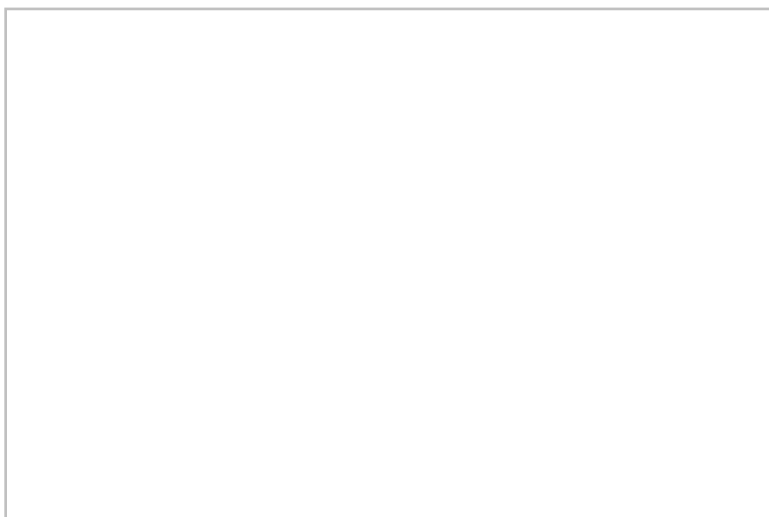
Por lo demás, el 85,11% de los encuestados acuerda con que "aprender mapuche o no es una decisión personal, debería haber cursos para el que tenga ganas de aprender". Entre los restantes, es mayor el índice de duda – 10,95%- que el de desacuerdo – 3,93%. La equiparación etnia-lengua-cultura no es percibida como necesaria: el 67,69% afirma que "los mapuche deberían hablar su propio idioma y mantener su cultura", frente a un 11,51% que no acepta tal situación y un 20,78% de indecisos. El prejuicio acerca de las desventajas de ser bilingüe parece ser poco compartido, ya que el 42,11% de los encuestados manifiesta su oposición en tal sentido y el 38,75 % duda que hablar mapuche lleve a hablar un español deficiente.

Aunque no hemos cuantificado resultados, aparecen varios tipos de respuesta a la última proposición de la encuesta, "Yo me siento indígena y estoy orgulloso de eso". Además de las previsibles - sujetos mapuche que se sienten orgullosos de serlo o sujetos no mapuche para quienes este ítem es irrelevante-, se observan respuestas en las que los encuestados manifiestan su conformidad, aun cuando no hayan reconocido que pertenecen a una familia mapuche; otros, mapuche, rechazan dicha postura. Y los casos más dramáticos corresponden a los que dicen no saber, aun cuando hubieren confirmado su origen mapuche. Este dato manifiesta por otro medio la situación étnica vulnerable ya desarrollada.

Por otro lado, la encuesta se amplió también a 113 docentes de niveles primario, medio y terciario; cincuenta y tres viven en la Línea Sur y sesenta en la zona Andina. De todos ellos solamente 21 reconocen tener origen mapuche (18,58 %). En cuanto a su permanencia en la zona, pregunta que hicimos con el objeto de correlacionarla con la inmersión en la cultura indígena, en la Línea Sur se reconocieron dos grupos: uno de sujetos nacidos y criados allí o asentados desde hace más de diez años (83 %), y otro que registra entre tres y cinco años de residencia (16,98 %). En el curso de la investigación hemos observado que hubo en el área una reversión de la tendencia en lo que hace a la composición del sector docente y su pauta de permanencia. Los primeros datos proveían una correlación opuesta a la actual, pero la apertura de la carrera de magisterio en Ingeniero Jacobacci modificó la pauta hacia una mayor cantidad de docentes nativos o asentados desde niños en la zona.

Sobre su exposición a la lengua mapuche, 58,40% de los docentes encuestados afirman conocer hablantes y en general citan pobladores de parajes o personas adultas con las que interactúan en su accionar cotidiano; uno solo menciona "alumnos". El 40,70 % dice no conocer hablantes; esta cifra cobra perfiles dramáticos en los diecisiete docentes de la Línea Sur, incluídos tres de familia mapuche, que dicen no conocer a ningún hablante de **mapudungun**. Un poco más de la mitad (55,75 %) nunca ha participado en eventos en los que se habla la lengua; los que sí lo han hecho mencionan el kamaruko, reuniones de parajes o familiares, y festivales.

Los docentes muestran en principio una actitud positiva hacia la lengua, y aunque nadie dice hablarla bien, el 16,81% menciona haber aprendido algo, el 70,79% dice que le gustaría aprender, en tanto que sólo el 7,96% no quiere hacerlo. Prácticamente nadie niega la proposición "me gusta escuchar hablar en mapuche": un 76,99% de aceptación frente a un 22,12% de duda. La misma pauta aparece en otra de las proposiciones: el 92,03 % acuerda con que deberíamos hacer algo para mantener la lengua, mientras que el 7,96% se muestra dudoso. El prejuicio hacia el bilingüismo, orientado hacia los efectos deformantes del castellano mapuchizado, prácticamente no aparece en los datos obtenidos: el 59,29 % no cree que hablar mapuche se correlacione con un español defectuoso - sólo siete personas (6,19%) creen que sí y un 33,62 % no se define. Como se ve, hay bastante desconocimiento, pero eso no lleva a una actitud negativa. Sin embargo, estos datos son interesantes por dos motivos: en primer lugar, porque los hablantes incorporaron el prejuicio hacia el español no estándar durante su crianza y lo reforzaron a través de situaciones conflictivas en las que, por ejemplo, fueron censurados por hablarla; y además, porque es un hecho empíricamente observable la crítica o la burla hacia quienes se expresan en esa variedad dentro de las escuelas.



Con respecto a la escolarización del mapuche, el 82,30% de los encuestados indica que la lengua mapuche debería ser una materia opcional. Una amplia mayoría del 79,81% no cree que esto recargue de contenidos la currícula. En principio, esto muestra una actitud favorable a la incorporación de la lengua mapuche al sistema escolar. Sin embargo, a medida que las proposiciones sugieren acciones concretas para llevar adelante estas afirmaciones, aparecen dificultades, y aunque los porcentajes se mantienen altos, decrecen en relación con los porcentajes iniciales. Los encuestados manifiestan su conformidad con proposiciones que no le implican compromiso actual o real; por caso, "deberíamos hacer algo...", sin especificar qué. Por ejemplo, en la definición de nivel educativo apropiado para enseñar **mapudungun**, un 55 % acuerda con que sea éste el primario o el medio, pero casi un 32 % no se define y el 13% no acepta la introducción de la lengua en la escuela. Para un 71,55 % la lengua vernácula podría enseñarse en las escuelas rurales; esto se correspondería con la representación que asocia mapuche a ruralidad, no tan exacta en la empiria. Por último, con que "debería haber material didáctico en lengua mapuche" el 82,30% acuerda, un 14,15% duda y sólo un 3,53% dice que no.

Las representaciones más favorables se encuentran entre los docentes de niveles primario y medio, sin distinción de localidad. Los docentes rurales exhiben un mayor conocimiento de la lengua y de los

hablantes frente a los urbanos. Por último, al final de la encuesta se podían agregar observaciones, y se registraron algunos aportes indicativos de intereses: algunos contaron experiencias realizadas en algún establecimiento, otros se ofrecen para participar en caso de que se inicie algún programa sobre el tema o recalcan la necesidad de la opcionalidad de programas semejantes a implementarse en las escuelas a la vez que reflexionan sobre la relación entre la lengua y las estructuras de pensamiento.

7. Conclusiones

De todo lo expuesto puede concluirse la situación de fragilidad en que encuentra el mantenimiento del **mapudungun** en el área bajo estudio. Es por ello necesario continuar con el relevamiento de hablantes y la documentación de textos, a la vez que valorar y apoyar toda iniciativa que surja de la comunidad indígena en pos del mantenimiento. En cuanto al ámbito escolar, en el que nos hemos detenido en el último apartado, se desprende de los resultados de la encuesta que la interacción del sistema educativo con la lengua mapuche - y más aún, con el pueblo mapuche y sus instituciones- es escasa. Dadas las condiciones favorables que proveen las representaciones sociolingüísticas reseñadas, pueden sugerirse a modo de recomendación para un acercamiento sistematizar, evaluar y difundir las experiencias que se han desarrollado en las escuelas con población mapuche, así como implementar algún espacio de reflexión y capacitación docente sobre lengua, cultura mapuche e interculturalidad, no para formar “maestros de lengua”, sino docentes informados y conocedores de las peculiaridades que presenta, por ejemplo, la enseñanza del español en contextos de diversidad cultural.

8. Bibliografía mencionada

BEIN, Roberto (1999) "El plurilingüismo como realidad lingüística, como representación sociolingüística y como estrategia glotopolítica". En: Narvaja de Arnoux, Elvira y Roberto Bein (comp.) *Prácticas y representaciones del lenguaje*. Buenos Aires: Eudeba.

CLARAZ, Jorge (1988) *Diario de viaje de exploración al Chubut (1865-1866)*. Buenos Aires: Marymar.

CROESE, Robert (1983) "Algunos resultados de un trabajo de campo sobre las actitudes de los mapuches frente a su lengua materna". *RLTA* 21: 23-34.

FERNÁNDEZ DE LA REGUERA A., Inés y Arturo HERNÁNDEZ S. (1984) "Estudio exploratorio de actitudes en una situación de bilingüismo. El caso mapuche.". *RLA* 22: 35- 51.

FERNANDEZ GARAY, Ana (1988) *Relevamiento lingüístico de hablantes mapuche de la Provincia de La Pampa*. Santa Rosa: Subsecretaría de Cultura y Comunicación Social.

GOLLUSCIO, Lucía (1989) "Lengua-Cultura-Identidad. El discurso ritual mapuche, un universo de autonomía cultural". *Sociedad y religión* 7 : 29-45.

LASTRA, Yolanda (1992) *Sociolingüística para hispanoamericanos*. México: El Colegio de México.

MALVESTITTI, Marisa (1990) "Función y contexto de la lengua mapuche en la Línea Sur (Provincia de Río Negro, Argentina)". *Actas de Lengua y Literatura Mapuche* 4: 11- 18.

MUSTERS, George Chaworth ([1897] 1964) *Vida entre los patagones*. Buenos Aires: Hachette.

RUBIN, Joan (1968) "National Bilingualism in Paraguay". *Juana Linguarum*, Series Practica 60, The Hague: Mouton.

WEINREICH, Uriel (1953) *Languages in contact*. The Hague: Mouton.

[1] El proceso de sustitución se evidencia con claridad en los topónimos construidos como calcos de la lengua anteriormente vigente.

[2] En todos los casos las iniciales remiten a pobladores mapuche del área, en su mayoría hablantes.

[3] Ferguson definió diglosia como "a relatively stable language situation in which, in addition to the primary dialects of the language (which may include a standard or regional standards), there is a very divergent, highly codified (often grammatically more complex) superposed variety, the vehicle of a large and respected body of literature, either of an earlier period or in another speech community, which is learned largely by formal education and is used for more spoken purposes but is not used by any sector of the community for ordinary conversation" (1959: 336). El concepto fue ampliado por otros autores; Fishman sugirió que al bilingüismo como fenómeno individual le corresponde la diglosia como fenómeno social y consideró sociedad diglósica a toda aquella en que lenguas o variedades distintas se correspondan con diferencias funcionales. Para éste y otros desarrollos, cfr. Kremnitz, 1996).

[4] Actitudes hacia la lengua mapuche fueron relevadas por otros investigadores, entre ellos Croese (1983), Fernández y Hernández (1984) y Fernández Garay (1988). En los tres casos, la encuesta fue tomada a mapuche-hablantes y elicó datos sociolingüísticos y actitudinales.

[5] Esta actitud se revela también en las narrativas acerca de problemas de comunicación que habrían tenido los hablantes o alguna persona conocida por ellos por interactuar en mapuche o en la variedad denominada "castellano mapuchizado" ante hablantes de español estándar.

[6] El modelo de encuesta que elegimos para nuestra recolección de datos actitudinales es una reformulación del que aparece en Dorian (1981); esta autora lo utilizó para chequear actitudes hacia otra lengua en riesgo de muerte, el gaélico. Varias proposiciones fueron adaptadas: lo que mantuvimos fue la estructura de la encuesta. Esta estuvo constituida por tres partes: a) Datos sociolingüísticos acerca del encuestado, en particular su origen étnico y su exposición a la lengua mapuche; b) Proposiciones acerca de las que el encuestado expresaba su acuerdo, desacuerdo o falta de opinión; en ellas se exploraban creencias (sobre el futuro de la lengua o la relación lengua-identidad), actitudes y eventuales comportamientos (para qué aprender mapuche, propuestas programáticas); c) Un espacio para agregar comentarios que considerara pertinentes.

[7] Se involucraron en esta investigación alumnos y docentes de los Centros de Enseñanza Media de Ing. Jacobacci, Comallo, El Bolsón, los CEM N° 46, 36, 37 y el Centro Educativo de Nivel Medio para Trabajadores de Bariloche, las Escuelas Primarias N°4 de Maquinchao, 326 y 134 de Ing. Jacobacci y 268, la Residencia Escolar Primaria de El Bolsón, las Escuelas para Adultos de Ing. Jacobacci y Maquinchao, las escuelas rurales de Treneta y El Paisanito y los Institutos de Formación Docente de Ing. Jacobacci y San Carlos de Bariloche.