

LA PLANIFICACIÓN LINGÜÍSTICA DE LA LENGUA MAPUCHE EN CHILE A TRAVÉS DE LA HISTORIA*

CRISTIÁN LAGOS¹ Y MARCO ESPINOZA²
Universidad de Chile, Chile

RESUMEN: El artículo analiza, desde una perspectiva histórica, antropológica y lingüística, el desarrollo de distintas iniciativas tendientes a regular la relación entre la lengua mapuche y el castellano en Chile, desde la actividad de los primeros misioneros hasta los esfuerzos actuales que instituciones estatales y la intelectualidad mapuche realizan para revitalizar el mapudungun, en la ruralidad y la ciudad. Se revisa la realidad del contacto entre mapudungun y castellano a través de la historia, como clave para entender los procesos de planificación lingüística, formal e informal, explícita e implícita, que se han desarrollado desde los primeros contactos entre españoles y mapuches hasta la actualidad. Se analizan, además, dos iniciativas que han intentado modificar la situación de la lengua mapuche en su contacto con el castellano: la creación de un grafemario unificado para el mapudungun y la constitución de la Academia de la Lengua Mapuche.

PALABRAS CLAVE: lingüística antropológica, mapudungun, planificación lingüística.

LANGUAGE PLANNING OF MAPUDUNGUN IN CHILE THROUGH HISTORY

ABSTRACT: The paper examines, from a historical, anthropological and linguistic perspective, various attempts to regulate the relationship between the Mapuche language and Spanish in Chile, from the activity of the first missionaries to the current efforts of the State and Mapuche intellectuals to revitalize Mapudungun in urban and rural environments. We review the contact between Mapudungun and Spanish through history as a key to understanding the processes of language planning (formal and informal, explicit and implicit) that have been developed since the first contacts between Spanish and Mapuche until today. We also analyze two

* Nuestros agradecimientos a CONICYT por el financiamiento otorgado a través del proyecto FONDECYT Iniciación 11110362.

¹ Para correspondencia, dirigirse a Cristián Lagos (kinelagos@u.uchile.cl), Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Lingüística, Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1025, Ñuñoa, Santiago de Chile.

² Para correspondencia, dirigirse a Marco Espinoza (mespinozalv@gmail.com), Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Lingüística, Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1025, Ñuñoa, Santiago de Chile.

initiatives that have attempted to modify the situation of the Mapuche language: the creation of a unified alphabet of Mapudungun and the constitution of the Mapuche Language Academy.

KEY WORDS: anthropological linguistics, Mapudungun, language planning.

Recibido: octubre de 2013

Aceptado: diciembre de 2013

1. INTRODUCCIÓN

La situación actual de las lenguas denominadas en peligro no es accidental (Eira 2007: 82). En el caso del *mapudungun*, y de todas las lenguas indígenas en el país, esta situación es el resultado de procesos políticos, económicos, militares, demográficos y culturales complejos (Riedemann 2008; Sir 2008), cuya característica común ha sido el dominio de un grupo sobre otro. En el caso de Chile, el desarrollo del Estado-nación ignoró la coexistencia de una serie de lenguas indígenas con el castellano y ha forzado a los hablantes de dichas lenguas a tomar decisiones respecto de estas, decisiones que favorecen un desplazamiento hacia el monolingüismo castellano, con la consiguiente disminución de la vitalidad de las lenguas indígenas. Estos procesos de cambio o desplazamiento lingüístico se refieren “al cambio de hábitos por parte de una comunidad lingüística, la que gradualmente reemplaza una variedad lingüística de uso tradicional por otra variedad, la cual puede haber estado por largo tiempo en la comunidad misma o haber sido introducida recientemente” (Díaz-Fernández 2004: 1). Kandler, Unger y Steele definen el desplazamiento lingüístico como “el proceso mediante el cual los miembros de una comunidad en la que se habla más de una lengua abandonan su lengua vernácula original a favor de otra lengua” (2010: 3855). Para los autores, esta situación cobra especial relevancia en situaciones de lenguas en contacto, en las que los hablantes inevitablemente deben decidir qué lengua desean o necesitan hablar. Asimismo, para estos autores la razón principal que motiva el desplazamiento lingüístico es la decisión de abandonar una lengua local o menos prestigiosa a favor de una lengua que se percibe como más moderna, útil o que garantiza acceso a una mayor movilidad social y mejores oportunidades económicas. En otras palabras, el desplazamiento o cambio lingüístico se produce porque los hablantes se desplazan entre dos lenguas que compiten debido a sus ecologías sociales asociadas (Kandler, Unger y Steele 2010). Tales dinámicas, tal como hemos descrito en anteriores artículos, se aplican cabalmente a la relación que se ha establecido en Chile entre el *mapudungun* y la lengua castellana (Lagos 2004, 2006, 2009, 2011, 2012 a, 2012b).

Una herramienta que intenta regular los resultados de estos procesos de contacto lingüístico es la planificación lingüística, la que en Chile ha visto solo atisbos en iniciativas tales como la generación de un grafemario para la lengua mapuche o, más recientemente el Programa de Educación Intercultural Bilingüe (PEIB) y la promoción de talleres urbanos de lenguas indígenas desde CONADI. Estos intentos recientes, más bien implícitos y no declarados, de planificación lingüística, configuran un área que, tanto a nivel político como académico, aún no ha sido desarrollada en propiedad en el país, alejándonos de otras realidades (por ejemplo, Canadá, EE. UU., México, Bolivia).

En lo que sigue, se analizará la historia del contacto lingüístico entre el castellano y el mapudungun y los grupos que hablan estas lenguas, en términos de cómo se han ido configurando instancias tendientes a regular de manera más o menos sistemática, y de manera más o menos explícita, la relación entre estas lenguas. En primera instancia se presentará la noción de planificación lingüística y sus características, para luego pasar a revisar cómo en la historia se ha desarrollado el contacto mapudungun-castellano, configurando un contexto (contacto de lenguas), un objeto (el mapudungun hablado en entornos urbanos) y un sujeto (un mapuche que ha accedido a matrices culturales racional iluministas propias de la sociedad chilena) para, finalmente, evaluar cómo en la historia reciente se han instalado iniciativas que podrían enmarcarse en una concepción contemporánea de planificación lingüística.

2. PLANIFICACIÓN LINGÜÍSTICA

En una primera aproximación, la planificación lingüística 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. Para Kaplan y Baldauf (1997), la planificación lingüística involucra un conjunto de ideas, creencias, prácticas, leyes y regulaciones destinadas a lograr un cambio planificado (o a evitar que los cambios sucedan) en el uso lingüístico de una o más comunidades. La planificación, así, se manifiesta en intervenciones sistemáticas e intencionadas, aunque a veces no manifiestas, en una o más lenguas y grupos de hablantes con el fin de lograr ciertos resultados. Es una actividad, además, que no es neutral y suele estar guiada por y expresar ideologías lingüísticas (Sallabank 2012) y corresponde a la etapa de implementación de declaraciones de propósitos o políticas lingüísticas (Baldauf 1994; Sallabank 2012), las que hacen referencia a los fines políticos, sociales y lingüísticos más generales y que subyacen a los procesos de planificación lingüística (Deumert 2000). Es importante, entonces, cuando se habla de planificación lingüística, tener en cuenta que esta tiende a reflejar los imperativos políticos y económicos de grupos sociales particulares más que preocupaciones lingüísticas o culturales per se. Finalmente, 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 involucran a agencias gubernamentales (Liddicoat y Baldauf 2008).

Se reconocen los siguientes niveles o tipos en la planificación lingüística (Baldauf 2004; Cooper 1997; Hornberger 2006; Kaplan y Baldauf 1997; Sichra s/f):

a) La *planificación de corpus*, que corresponde a intervenciones en la forma de la lengua, es decir, a cambios internos en el sistema lingüístico, relativos a (Kaplan y Baldauf 1997):

- Innovación ortográfica
- Pronunciación
- Cambios en la estructura de la lengua
- Expansión del vocabulario
- Simplificación de los registros
- Estilo
- Preparación de materiales.

Esta planificación involucra procesos de codificación o estandarización y de elaboración, modernización o intelectualización de las lenguas involucradas. Los productos típicos de la *estandarización* consisten en el desarrollo de alfabetos (o sistemas de escritura, en el caso que nos interesa, para lenguas de tradición eminentemente oral), gramáticas y diccionarios (Kaplan y Baldauf 1997). Más adelante observaremos cómo, para el caso del mapudungun, esta ha sido casi la única preocupación de una buena parte de la intelectualidad mapuche, reflejo de la influencia de ideologías lingüísticas de raíz europea. La *modernización* (o intelectualización), por su parte, corresponde a la expansión de la lengua con el fin de satisfacer las funciones del mundo moderno. Involucra, en primer lugar, el desarrollo o la creación de nuevos ítems léxicos o nueva terminología para referirse a la realidad cambiante en los ámbitos tecnológico, económico, científico, etc. En segundo lugar, involucra el desarrollo estilístico, en otras palabras, el uso de la lengua en, por ejemplo, diferentes situaciones sociales y tipos de texto característicos de la lengua escrita (Kaplan y Baldauf 1997).

b) La *planificación de estatus*, que se refiere a la asignación de dominios sociales en los cuales se usará la lengua y a la relación que establecerá con las otras lenguas con las que coexiste en dichos dominios. Los diferentes dominios sociales incluyen educación, medios de comunicación, administración pública, negocios, parlamento, ceremonias, etc. (Gadelii 1999). Mientras más dominios requieran del uso de la lengua, mayor será el estatus de esta. En el caso de las lenguas indígenas en Chile, la planificación de estatus puede, por un lado, involucrar la recuperación de los circuitos tradicionales de transmisión y uso de la lengua (las familias y las comunidades) y, por otro, la asignación de nuevos espacios de uso, como los medios de comunicación masiva, instituciones gubernamentales como CONADI, educación, etc. De esta manera, la planificación de estatus involucra aspectos externos a la lengua. Como veremos más adelante, este nivel de planificación ha sido escasamente abordado para el caso del mapudungun y las demás lenguas indígenas en el país.

c) La *planificación en la transmisión de la lengua*, la que corresponde a aquellas “actividades organizadas para promover el aprendizaje de una lengua” (Cooper 1997: 187), que pueden tener lugar en los ámbitos tradicionales de enseñanza occidental (colegios o universidades) y en espacios en las propias comunidades y familias indígenas. En nuestro país, consideramos que un ejemplo de este tipo de planificación es el PEIB y los talleres de lengua indígena de CONADI.

d) Finalmente, la *planificación de prestigio* o de imagen, la que involucra un conjunto de acciones cuyo fin es modificar la imagen que los hablantes y no hablantes de una lengua tienen sobre una lengua determinada, la importancia que le asignan, la manera en que la relacionan con su identidad étnica, sus actitudes generales hacia ella en términos de beneficios y desventajas, por ejemplo, y cómo estos factores pueden influir en su promoción. La planificación de prestigio está dirigida hacia la creación de un estado psicológico favorable que es crucial para el éxito a largo plazo de las actividades de planificación lingüística (Deumert 2000). Este tipo de planificación a menudo es un prerrequisito para la planificación de estatus, corpus y enseñanza, ya que nos remite a la disposición que tendrán aquellos que se verán directa o indirectamente afectados por tales decisiones.

Estos niveles tienden a identificarse y describirse separadamente con fines metodológicos, ya que de esta manera es posible entender y focalizar adecuadamente las diferentes actividades involucradas en cada una. No obstante, están claramente interrelacionados y las medidas adoptadas en un nivel tendrán repercusiones o serán requisitos para proceder en los otros niveles, reafirmando la idea de la planificación lingüística como una intervención global que involucra no solo a las lenguas sino que a todo el contexto social, cultural, histórico y político en que estas lenguas y los grupos que las hablan se encuentran (Cooper 1997; Lo Bianco 1990). Es en este sentido que debe entenderse a la planificación lingüística como una práctica compleja, pues “depende de una comprensión de variables sociales, culturales, políticas e históricas relevantes, conocimiento de las actitudes lingüísticas y la dirección de los cambios sociales en una sociedad determinada” (Deumert 2000: 393).

Algo que en Chile, a través de la historia, no ha estado presente, ni desde las instituciones estatales abocadas al tema indígena, ni desde las instituciones académicas.

3. CONTACTO LINGÜÍSTICO INICIAL ENTRE MAPUCHES Y ESPAÑOLES: PLANIFICACIÓN NO FORMAL

Las relaciones entre la lengua mapuche y el castellano se remontan a la época en la que llegaron los españoles a Chile y, desde entonces, comenzaron a fraguar una serie de dinámicas sociales y culturales que definieron lo que hasta hoy es el devenir de esta etnia y su lengua vernácula. En tal sentido, fue la relación que en ese momento se instauró la que comenzó a definir las características socio y etnolingüísticas del mapudungun hoy.

La preocupación e intervención lingüística estuvo presente desde los primeros contactos entre hispanos y mapuches, aunque de un modo no siempre explícito ni sistemático, pues una de las primeras decisiones que hubo que tomar fue en qué lengua se llevaría a cabo la empresa de conquista de Chile. En un comienzo (a partir de 1536 y, luego, con la fundación de Santiago de Chile, en 1541), los contactos con los nativos se vieron facilitados con la aparición espontánea de indios ladinos, bilingües, que facilitaron las cosas, pero fue en el proceso evangelizador en dónde sí hubo que decidir que la tarea evangelizadora se realizaría en la lengua del país, el por entonces

llamado *chilidungú*. Ello fue un primer estímulo para que se comenzaran a preparar gramáticas como el medio más eficaz de enseñar o aprender la lengua (Durán 1987; Gallardo 1984).

Esta temprana labor de planificación lingüística no estaba diseñada, en un principio, para alterar la estructura de la sociedad mapuche en cuanto comunidad hablante, sino solo para alterar su sistema religioso. Ello, pues los destinatarios de las gramáticas eran solo los misioneros hispanohablantes. Excepcionalmente se tuvo en cuenta el posible beneficio idiomático para los indígenas, tal como lo señalaba el padre Febrés, el que "... pensó traducir al mapudungun los pensamientos cristianos... [tanto] para la enseñanza de los indios, como principalmente para que [ellos] tengan en qué aprender su propia lengua" (Gallardo 1984: 153).

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 aprendían 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. Así, por ejemplo, los jesuitas crearon *escuelas para naturales*, donde pretendían enseñar a los hijos de caciques o *lonkos* (autoridades tradicionales de cada comunidad) lectoescritura en castellano.

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), en tanto medio de comunicación surgido por la necesidad comunicativa entre mapuches y hispanoparlantes, caracterizado por formulas fijas que eran traducciones de expresiones típicas de la lengua nativa, básicamente en el plano de la lengua escrita. Estas interacciones en las zonas de frontera obligaban a los *lonkos* a conocer el castellano, al menos en un nivel escrito (Villalobos 1992). Con ello, la posibilidad de interacción se redujo solo a aquellos mapuches bilingües alfabetizados, quienes pasaron a adquirir, por tanto, un nuevo estatus y jerarquía dentro de sus pares. Ello imponía al mapudungun y sus hablantes un desafío, al tratarse de una lengua ágrafa, tal como aparece en la siguiente descripción:

... no pueden comprender el arte de escribir: es considerado por ellos como una especie de magia. Especialmente se asombraron cuando vieron el diccionario.... Y supieron que al consultarlo pueden saber palabras de su idioma... Quedó incrédulo y asomándose, miraba el libro para ver si podía encontrar alguna semejanza entre el objeto y la palabra impresa (Durán 1987: 186).

Sin embargo, los caciques insistieron en el uso del mapudungun aún en presencia de *huincas* (modo de denominar a los extranjeros que invadían su territorio) y usando la lengua de estos en forma parcial e imperfecta, lo que redundaba en problemas comunicativos, sobre todo al momento de negociar el traspaso de sus tierras hacia los hispanoparlantes. El ejemplo más gráfico que puede darse al respecto es lo que

ocurría con el concepto de propiedad privada, inexistente hasta entonces en su lengua y cultura.

Siguiendo lo planteado por Durán (1987), los acontecimientos y dinámicas sociales ocurridas en el siglo XIX, en que se lleva a cabo la llamada eufemísticamente *Pacificación de la Araucanía* (Bengoia 1991; Villalobos et al. 1974), permiten la consolidación del proceso de incorporación del castellano por parte de los mapuches, en tanto la ocupación del territorio por el gobierno chileno establece las condiciones socioculturales decisivas para la adquisición masiva del castellano por parte de los indígenas. De esta forma, la ocupación de la Araucanía por el Estado chileno determinará tanto la posición social que en el futuro tendrá la sociedad mapuche en la nación, como su actitud hacia la lengua del ocupante y hacia la propia.

Sin embargo, desde antes de esta ocupación definitiva (ocurrida en 1885) ya existía la tendencia de algunos mapuches de transar su identidad incorporando elementos culturales extranjeros para destacarse y ocupar puestos de importancia, aun frente a sus congéneres, demostrando indiferencia con respecto a la conservación de la cultura del pueblo. Se comienzan a considerar a los demás y a sí mismos como *civilizados* si hablaban castellano, lo que lleva rápidamente a considerar el conocimiento de la lengua extranjera como elemento de prestigio social y viceversa. Así, bajo la presión sostenida de la sociedad global, el castellano deja de ser lengua extranjera, perdiendo el carácter de opcional que había logrado mantener hasta mediados de siglo, en un proceso descrito de la siguiente manera:

Ahora comienza a imponerse su aprendizaje (del castellano) a través del territorio araucano y una comunidad, hasta el momento monolingüe, se ve enfrentada a la necesidad de seguir la senda del bilingüismo. Esto ocurre junto a la transformación de su identidad sociopolítica ya que, para el Estado de Chile, los mapuches pasan a ser oficialmente chilenos (Durán 1987: 192).

Desde ese instante, 1885, al menos ya de un modo sistemático, lo que permite explicar las dinámicas sociolingüísticas que se perpetúan hasta la actualidad, las relaciones entre mapudungun y castellano alcanzan un carácter que explica la situación social y lingüística del primero: la cultura y la lengua de la sociedad dominada bélicamente se ven relegadas a la categoría de formas de vida arcaicas y, por tanto, desprestigiadas, iniciando una situación de bilingüismo, en los lugares en los que precariamente así pudo realizarse, en condiciones muy desventajosas para la lengua vernácula del dominado (el mapudungun). De esta manera, se establecen tres áreas de desarrollo de este bilingüismo, claramente diferenciadas:

- a) El área mapuche, en donde los habitantes se ven impulsados a continuar aprendiendo el castellano o a aprenderlo por primera vez. En esta zona encontramos la presencia de los siguientes sujetos sociales y lingüísticos característicos:
 - Las mujeres chilenas cautivas en territorio mapuche, las que, junto a jóvenes y adultos que han regresado del cautiverio en territorio huinca, dominaban bastante bien el castellano.

- Los comerciantes, los que, aún valiéndose de intérpretes, contribuían a la introducción del castellano.
 - Además, emergieron actores sociales, como misioneros, capitanes de amigos y preceptores mapuches, que comienzan a actuar como profesores de lectoescritura en español, formados para este propósito en Santiago.
- b) El área fronteriza, en donde se apreciaba con nitidez, hasta antes de la ocupación definitiva, el fenómeno de la integración cultural por parte del mapuche, toda vez que las interacciones oficiales eran en castellano. Sin embargo, dado que aún los mapuches no lo dominaban, aparecían préstamos entre ambas lenguas, y la necesidad del aprendizaje de mapudungun por parte de los chilenos misioneros, comerciantes o funcionarios. Así, la situación podía caracterizarse como simétrica. No obstante esto, el panorama cambió hacia fines del siglo XIX, declinando la simetría y la integración, situación motivada por el cambio del mapuche como sujeto histórico y social: obligados por el avance de los medios de comunicación, la parcelación de su territorio, el funcionamiento de las haciendas, por una parte, y por el estado de pobreza al que llegan finalmente, por otra, los indígenas cambian su estatus de propietarios o habitantes originarios de su territorio: se transforman en inquilinos, obreros y, en el mejor de los casos, servidores públicos, esferas en las que podrán comunicarse exclusivamente en castellano (Durán 1987). Así, desde ese momento en adelante, se constituye la pérdida del control cultural por parte de los mapuches, tanto sobre su cultura como sobre su lengua. De esta manera, solo los mapuches que se establecieron más hacia el interior y aceptaron el incorporarse al sistema de ‘reducciones’ como nuevo sistema de vida, continuaron usando su lengua efectuando adaptaciones selectivas a la cultura mayoritaria.
- c) Finalmente, una tercera área la constituye la sociedad nacional, en donde los mapuches que se mantienen en contacto con los chilenos difícilmente podrán tomar posturas reivindicativas de su cultura y lengua. Así, los nativos, ante la presión mayoritaria, van a tener que aprender a actuar como chilenos, principalmente, procurando hablar como ellos. Situación vivida por la gran mayoría de los mapuches que migraron (por opción u obligación) hacia la capital del país.

4. LA MIGRACIÓN DESDE EL TERRITORIO ORIGINARIO AL MEDIO URBANO: NUEVO ESCENARIO DE CONTACTO LINGÜÍSTICO

Tras la anexión definitiva de los territorios mapuches históricos al naciente Estado chileno en el siglo XIX, la migración de esta etnia a las ciudades arranca en los 30 y 40 del siglo XX, empujada por un conjunto de factores estructurales que han determinado que en la actualidad entre un 70% u 80% de la población que se adscribe a este grupo indígena se encuentre residiendo en áreas urbanas, principalmente Santiago, y en las

ciudades intermedias de las regiones de poblamiento histórico, como Concepción, Temuco, Imperial y Carahue, entre otras. Entre los factores que explicarían este masivo movimiento socio demográfico, siguiendo lo señalado por Gissi (2004a, 2004b), podemos señalar:

- a) El fenómeno general y mundial de éxodo del campo y la ruralidad a las grandes urbes. En tal sentido (Aravena 2003), el proceso demográfico migratorio que ha afectado a los mapuches no es más que otro caso de la migración de las poblaciones indígenas a los centros urbanos que ha caracterizado a América Latina, en general, en las últimas cinco décadas. Fenómeno motivado por las expectativas de oportunidades de promoción social que se asocian al medio urbano.
- b) Las diferencias interregionales existentes en el país, y en particular por las condiciones de pobreza de la Región de la Araucanía (zona histórica y tradicional mapuche), en donde la extrema pobreza alcanza el doble del promedio del país, la mortalidad infantil es el triple de la nacional y se concentran los establecimientos escolares de más baja calidad, entre otras cifras reveladoras.

Se produjo así una migración forzada desde los territorios originales, la que se caracterizó por ser selectiva, pues quienes la llevaron a cabo fueron principalmente los jóvenes, en especial las mujeres, que tenían una inserción laboral más rápida y estable en el trabajo doméstico, dado que “está vinculado a la reproducción de las prácticas y roles de género socialmente aprendidas en la familia y en la comunidad” (Bello 2002: 42). Además, esta población indígena migrante resultó heterogénea, compuesta por diversas generaciones y sus descendientes, diferentes grupos de edades, autorreconocidos con diferentes experiencias, conocimientos y discursos sobre su identidad étnica.

Sin embargo, a su llegada al medio urbano, el mapuche migrante se encontró con una realidad distinta a la que estaba en su marco de expectativas: debido a una serie de desventajas y carencias derivadas de la situación de dominación y exclusión en la que se vieron inmersos, gran parte de los que llegaron a las ciudades terminaron viviendo en condiciones de pobreza y precariedad material, sufriendo la discriminación y la marginación social, no solo de parte de los chilenos o *huincas*, sino que de sus mismos pares que optaron por quedarse en la comunidad originaria (en la zona sur del país). Una vez establecidos en la ciudad, una forma, precisamente, de mantener el contacto con aquella comunidad originaria perdida fue el integrarse a organizaciones mapuches urbanas (clubes deportivos, cooperativas, asociaciones gremiales, agrupaciones juveniles, de mujeres o de ancianos), las que, desde los años 60 del siglo XX (Munizaga 1961) comenzaron a actuar como *estructuras transicionales*, cuya función latente fue, y sigue siendo, morigerar los efectos del choque cultural que implica el encuentro entre dos subculturas (la mapuche rural y la urbana occidental) para el sujeto llegado a la capital. De esta manera, actuaron como mecanismos de integración o estabilización social, constructoras de identidad, de comunidad, en el

ambiente ciudadano, sobre todo cuando quienes pertenecen a esta etnia indígena llegaban a la ciudad, pasando a constituir barrios periféricos como espacios de marginalidad y segregación socioétnica.

Toda vez que el carácter centralista de Chile constituyó a la ciudad de Santiago en el gran polo de atracción socioeconómico del país, la migración mapuche a la ciudad tendió a concentrarse en la capital como destino, sobre todo desde la década de los 90 del siglo XX (Gissi 2004b). 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), aspecto interesante cuando nos encontramos con generaciones que han nacido y se han criado aquí en la capital. Sin embargo, además de la consolidación de la capital como un núcleo que absorbió a la población mapuche inmigrante, los años 90 del siglo XX, de la mano también del retorno a la vida democrática y a las libertades civiles abolidas en los años previos de dictadura militar, hubo un cambio positivo (Bello 2002) en la situación de los inmigrantes indígenas (y en particular con los mapuches, en tanto mayoritarios). El desarrollo de un activo movimiento indígena que reivindicaba derechos como la identidad, el territorio y la autonomía; y la acción del Estado a través de organismos como CONADI, con políticas y programas diferenciados para indígenas urbanos ayudaron a crear y dar respuesta a necesidades y demandas específicas de parte de este sector, del mismo modo que la población mapuche urbana se perfiló con creciente nitidez, creando procesos asociativos formales e informales de tipo gremial, étnico, productivo, político y social.

Este cambio positivo de la situación de los migrantes mapuches, en cuanto al reconocimiento y mayor valoración de su ascendencia indígena, se hizo cuerpo a través de manifestaciones culturales tradicionales en el espacio urbano, realizándose rogativas colectivas (*nguillatun*), celebraciones masivas del año nuevo mapuche (*we tripantu*) y juegos tradicionales como el *palin* (o chueca), programas de promoción y atención a la población indígena (jardines infantiles con inspiración étnica, bibliotecas y centros culturales). Sin embargo, esta presencia no era homogénea, ni en todos los sectores, ni en toda la población mapuche urbana. Convivían, en el mismo espacio social, la aceptación y la revalorización con el afán de integración y adaptación, rasgo al parecer contradictorio, signo inequívoco de que se está en presencia de una fase de transición hacia la definición de nuevas formas de vivir lo *mapuche* en los espacios urbanos. Existían, así, diversas manifestaciones identitarias "... unas hacia el cierre de la sociedad y la cultura mapuche en su tradicionalidad, y otras de mayor integración cambio e innovación. Unas de revitalización étnica, otras de negación de su identidad indígena" (Gissi 2004a).

Esta dinámica de revalorización y de resignificación de lo que se considera *mapuche* hizo aparecer un nuevo sujeto social, el llamado *mapuche urbano*: hijos y nietos de migrantes que han perdido el vínculo inmediato con la tierra, pero que, en mayor o menor medida, comparten (ya sea por medio de la aceptación o la negación) el universo simbólico que une a la comunidad mapuche. Esta continuidad valórica es la que permite ampliar la noción de comunidad indígena al entorno urbano, más allá del rural tradicional.

Todo lo anterior resulta en un dato relevante para entender las iniciativas de planificación lingüística en torno al mapudungun, emergiendo con particular fuerza a partir de las dos últimas décadas del siglo XX: poco a poco se consolidó un sujeto social mapuche urbano, que usa su lengua en la ciudad, que se ha educado en escuelas, liceos y universidades chilenas y urbanas, y que reivindica a su lengua, el mapudungun, como un elemento simbólico central para su construcción y resistencia identitaria. Es a partir de esta base, por tanto, desde donde surgen las primeras manifestaciones de preocupación por regular, de manera más sistemática, la relación entre las lenguas en contacto, de la mano de mapuches que habían sido educados en los sistemas universitarios.

5. LOS INTENTOS DE PLANIFICACIÓN EN UN SENTIDO MODERNO

Frente a este nuevo panorama de contacto lingüístico, en donde el mapudungun se ve inserto en el marco de una sociedad urbana y donde los integrantes originarios, y sus descendientes, se ven afectados por procesos de socialización en matrices culturales exógenas, de inspiración racional iluminista, el mapudungun comienza a ser un objeto de reflexión en nuevas coordenadas: por un lado, su interacción en un ambiente distinto al original le exige ciertas adaptaciones y, por otro, intelectuales mapuches, formados en la universidad y especializados en su estudio, comienzan a proyectar las categorías propias de la lingüística (tales como los ideales de estandarización e intelectualización, entre otros) sobre el mapudungun. En este sentido, cuatro iniciativas (surgidas y consolidadas las primeras desde comienzos de los años 80 en el siglo XX) son las que pueden ser entendidas como relativas a acciones de planificación lingüística sobre el mapudungun: la creación de un alfabeto para escribir en mapudungun, la constitución de una academia de la lengua mapuche, la generación de talleres de lengua mapuche como instancias de instrucción formal para el aprendizaje de la lengua en los entornos urbanos y el Programa de Educación Intercultural Bilingüe (PEIB) aplicado en escuelas y liceos de Chile³. En lo que queda del artículo profundizaremos en las dos primeras iniciativas (pues cuentan con un desarrollo histórico más prolongado), reservando nuestro análisis de las dos últimas, más recientes y actualmente en plena implementación, para futuros artículos.

5.1. *Hacia una planificación lingüística: la búsqueda de un grafemario*

Uno de los tópicos del discurso de los especialistas acerca del mapudungun (mapuches y no mapuches), quizás el más recurrente, ha sido cómo dar el paso de la oralidad a la escritura (CONADI 2005) y dotar de un grafemario unificado a la lengua de los

³ Es necesario considerar que este programa no surge en la década del 90 del siglo XX como una estrategia planificada de intervención sobre la lengua. Su inspiración inicial es ser un programa de educación compensatoria para las poblaciones indígenas. Sin embargo, con el tiempo, ha pasado a conceptualizarse en términos de su aporte a la revitalización de las lenguas indígenas.

mapuches. Esta iniciativa tuvo su punto de partida, en términos formales, en 1980 (Hernández 1984, 1986) en encuentros de grupos de académicos que trabajaban en torno al mapudungun (A. Salas, N. Ramos, R. Caamaño, A. Hernández, entre otros), en la Pontificia Universidad Católica de Temuco, quienes asumían que este paso era un requisito ineludible para esta lengua a fin de funcionar en la sociedad chilena. Por ello era necesario iniciar esfuerzos de planificación centrados en el desarrollo de un sistema de escritura. De esta manera, surgía un primer intento de planificación lingüística, en su sentido estricto. Para tales efectos, y entendiendo acertadamente que la creación de un sistema gráfico para el mapudungun no podría ser solo tarea de académicos, pues debían lograr un instrumento que considerara el sentir de los interesados, iniciaron un ciclo de encuentros con mapuches bilingües en mapudungun y castellano, y mapuches alfabetizados en castellano. Estos gestores tenían claridad en cuanto a que este paso era algo indispensable, dada la situación de contacto estabilizado con el castellano:

... habíamos captado el deseo de muchos [...] de encontrar algún sistema que les permitiera fijar en el tiempo y en el espacio vivencias, recuerdos, costumbres o [...] sentimientos o creaciones del tipo literario (Hernández 1984: 190).

Entre quienes sostenían esta iniciativa, además, existía ya la certeza de que la solución a la que llegaran, por sí sola, no constituiría la *única* solución que se iba a encontrar, pues entendían que requería de discusión pública y acuerdos entre las comunidades mapuches. Con el tiempo, sin embargo, los participantes de estos encuentros fueron gradualmente disminuyendo, en virtud de diferencias internas por lo que llamaban *estilos de pronunciación* y debido a las exigencias laborales que muchos de los participantes debían cumplir como su principal manera de ganarse la vida (la mayoría no pertenecía al mundo académico universitario). De esta manera, tras llegar a un acuerdo en el inventario de grafías, cinco mapuches elaboraron un documento escrito (“Papeltuaiñ mapudungu meo”) en el que lo utilizaron y aplicaron, y del cual se imprimieron 300 copias, las que fueron distribuidas entre mapuches alfabetizados en castellano que mostraban interés por esta actividad.

Tras esta primera propuesta, ya a mediados de los años 80 del siglo XX, se habían consolidado una serie de instituciones abocadas a fomentar el cultivo escrito de la lengua mapuche (Hernández 1986), tales como el Centro Asesor y Planificador de Investigación y Desarrollo (CIPADE), la Organización para Literatura Mapuche (OIM), el Instituto de Lingüística de Verano (ILV) y la Pontificia Universidad Católica de Temuco. Además, ya se contaba con propuestas de alfabeto provenientes de influyentes académicos mapuches (María Catrileo, de la Universidad Austral, Adalberto Salas, de la Universidad de Concepción y Anselmo Raguileo, del CAPIDE). Frente a esta panorama de dispersión que se estaba generando, la Sociedad Chilena de Lingüística (SOCHIL) constituyó en 1985 una Comisión Lingüística Mapuche, en la que se reunirían a los mapuches interesados en el problema, a representantes de instituciones mapuches y a un grupo de lingüistas, con el fin de generar un consenso frente a las distintas alternativas de alfabetos que se habían generado para llegar, según planteaban, a una “formulación sería de un alfabeto práctico único para la lengua mapuche” (Hernández 1986: 196). No obstante este objetivo, los encuentros

no lograron un acuerdo único, generándose dos alfabetos: un alfabeto llamado *unificado* (que sintetizaba las proposiciones originales de Catrileo, Salas y el Instituto Lingüístico de Verano) y el alfabeto propuesto por Raguileo, quien mantuvo inalterada su propuesta.

De esta manera, hasta el día de hoy, aún no se logra un acuerdo en torno a una versión única de alfabeto, incluso tendiendo a lo largo de los años a aumentar la dispersión, convirtiendo a este tópico (lograr un sistema escrito unificado para toda la comunidad mapuche) en uno de los grandes problemas, según muchos intelectuales mapuches y estudios del tema, de la lengua mapuche a través de la historia. Así, actualmente existen al menos cuatro alfabetos o grafemarios distintos en los cuales se puede escribir en mapudungun, cada uno propuesto como la única solución al tema (Mariano 2009): los ya señalados *alfabeto mapuche unificado* o *académico* y el *grafemario Raguileo*, a los que se han sumado el *grafemario azümcheffe*, oficializado por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en el año 2003, considerado el sistema de escritura oficial para el Estado y sus organismos (Ministerio de Educación, Registro Civil, Ministerio de Salud, etc.); y, tras nacer en 2007, el *alfabeto de la Comisión Lingüística Mapuche Metropolitana*. También debemos consignar que el recientemente editado Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina (Albó et al. 2009) agrega a la lista el *wirildunguwe*, producido por profesores y alumnos de la carrera de educación Básica Intercultural Bilingüe.

Al analizar estas iniciativas y su incapacidad de lograr un acuerdo, encontramos dos dimensiones etnolingüísticas que permiten entender este panorama de dispersión y evaluar su proyección en el futuro.

Primero, en la concepción misma del grafemario como necesidad de la sociedad (y la lengua) mapuche, observamos la influencia de la matriz evolucionista decimonónica, paradójicamente arraigada en los intelectuales mapuches formados en una matriz cultural racional iluminista (Lagos, Espinoza y Rojas 2013). De acuerdo con este modelo, se interpreta a la etapa escrita de las lenguas (propia de las sociedades *civilizadas*) como la etapa a la que deben llegar las lenguas del mundo más *retrasadas*, en este caso, la mapuche. Asociado a lo anterior está el principio de estandarización y unificación, también constantes en la reflexión acerca del lenguaje desde la matriz racional iluminista.

Como hemos visto, la traducción del influjo de esta matriz en la práctica ha sido el hecho de que por más de 30 años variadas organizaciones mapuches y muchos de sus líderes intelectuales han gastado mucho tiempo en sus reuniones y congresos tratando de alcanzar acuerdos sobre la mejor manera estandarizada para escribir en mapudungun. Sin embargo, estas discusiones no han alcanzado ningún resultado positivo y concluyente. La anarquía en el uso de grafemarios, observada en Mariano et al. (2010) en mapuches urbanos, para la producción escrita en mapudungun muestra la total improductividad e irrelevancia efectiva de las discusiones generadas por las élites en torno al tema. Con esto no negamos la necesidad de estandarizar la expresión escrita de una lengua originariamente ágrafa, sino que buscamos llamar la atención de

esta intelectualidad mapuche respecto del estancamiento de la discusión en aspectos de *planificación de corpus* (Omdal 2004), que parecieran no ser los más relevantes para la situación actual de esta lengua⁴. En este sentido, pareciera ser que, tal como se puede inferir del discurso de algunos intelectuales mapuches influyentes (Painemal 2007), este anhelo se debe bastante a la proyección de su propia formación académica o preocupaciones: contar con un alfabeto sería lo que falta al mapudungun para entrar a las *grandes ligas* de las lenguas. Una idea que tiene un marcado sesgo evolucionista.

Asimismo, se desprende de esta obsesión por la estandarización de un grafemario una concepción lineal de la planificación lingüística, en la cual fijar la norma pareciera constituirse en el paso ineludible para atender otros aspectos relacionados, como la planificación del estatus o la enseñanza de las lenguas indígenas. Se invisibiliza, así, desde el discurso de las propias élites, la complejidad de cualquier intento de planificación y revitalización lingüística, que debe ser entendida como una intervención global que no se limita solo a la lengua, sino que involucra todo el contexto social, cultural, histórico y político en que estas se enmarcan (Cooper 1997; Lo Bianco 1987). Por lo demás, limitar la planificación de corpus a la definición de un grafemario revela también una concepción limitada de tal tipo de planificación, ya que se desatienden otros aspectos tan relevantes para la revitalización de una lengua como es, por ejemplo, la creación de neologismos que permitan adecuar la lengua a las necesidades comunicativas actuales de sus potenciales hablantes.

Una segunda dimensión de análisis dice relación con la existencia de un modelo cultural sobre la lengua (una *ideología lingüística*), particular de culturas indígenas como la mapuche, que explica la resistencia a la instalación de un sistema de escritura, diseñado y legitimado por *especialistas* en mapudungun. De acuerdo a lo expresado por sus hablantes (y no hablantes que se reconocen como mapuches), el mapudungun no es concebido como un sistema con existencia objetiva (un objeto reificado, el *sistema*, que los lingüistas hemos contribuido a mitificar), sino que como un producto entregado por la naturaleza y que forma parte del ser mapuche. Luego, el propietario de este bien cultural no es un individuo o entidad particular, sino que es un patrimonio grupal que, como tal, puede ser reivindicado como un derecho (un derecho lingüístico) en el marco de los procesos de enfrentamiento y resistencia que caracteriza la relación entre grupos indígenas y sociedad nacional en la era postcolonial.

⁴ Al respecto, es interesante constatar el llamado de atención que los propios pueblos indígenas hacen sobre los problemas que tal enfoque acarrea. Así, en la convocatoria para el VIII Congreso Internacional de Lengua y Cultura Aymara (6-8 de diciembre de 2012, Iquique) se lee lo siguiente (el resalte en cursiva es nuestro): “Como propuesta para este VIII Congreso Internacional de Lengua y Cultura Aymara, ANLA invita a poner en el centro de toda política de planificación lingüística para la recuperación, fortalecimiento y revitalización de la lengua a las personas y a las comunidades. El énfasis desarrollado hasta hoy tiene un excesivo enfoque en la lengua y sus elementos técnicos, lo que muchas veces se traduce en discusiones con tecnicismos abstractos alejando de este proceso a quienes son la piedra angular del mismo: los hablantes. En tal sentido, ANLA propone un fuerte trabajo de sensibilización con las comunidades aymara, con el objetivo de avanzar en esta propuesta de planificación lingüística *desde el alma de la lengua, sus hablantes, el habla cotidiana y la oralidad*. Se apuesta a la recuperación de la lengua mediante su uso, hablar nuestra a lengua por sobre todo, en todo lugar y en todo tiempo”.

Entonces, surge la pregunta por ¿quién debe velar por la lengua?, ¿quién puede atribuirse su propiedad, señalando qué es correcto o no en ella o qué cambios debe sufrir para adaptarse a nuevos usos? En las sociedades de tradición racional iluminista, como aquellas de donde provenimos quienes formamos parte del mundo académico universitario y en donde se incluyen los hablantes de lenguas indoeuropeas como el inglés o el castellano, tal pregunta es de fácil solución: nadie discute el rol de los especialistas científicos en la lengua o su enseñanza (lingüistas, profesores, etc.) o el rol de las academias o instituciones académicas relativas a la planificación idiomática en torno a la lengua. Desde nuestra formación inicial en la escuela aprendemos a observarlos como autoridades y depositarios de las visiones correctas de lo que nuestras lenguas son. Sin embargo, en el caso del mapudungun, asociado a su concepción cultural particular, la respuesta no es tan clara. Ello se sustenta en el cuestionamiento a los *especialistas* en la lengua, hecho por un mapuche urbano:

... el tema de la lengua está mejor siendo tratada solo por antropólogos y lingüistas en Universidades, en términos académicos y escribiendo libros y no en organismos con los propios mapuche. La verdad es que existen muchos “intelectuales mapuche” que como perritos buscan la aprobación de sus amos antropólogos y lingüistas... jurán y re-jurán que la hacen de oro y solo dan pena (EM⁵, el subrayado es nuestro).

Esta crítica a la figura del *especialista* (validado por la ciencia y la educación universitaria) queda de manifiesto en la convocatoria en 2010 a un congreso sobre lenguas indígenas que realizó una universidad chilena, y que era organizado por agrupaciones indígenas. Allí se reconocía que cualquier hablante es especialista, al convocarse a:

... los sabios ancianos de nuestros pueblos, los educadores, las mujeres madres y sabias, dirigentes en general, las y los profesores interculturales y los hablantes, jóvenes y no tan jóvenes, las niñas y los niños... (Convocatoria Congreso Internacional de las Lenguas Indígenas 2010).

En tal sentido, es claro quién debe ser el encargado de su lengua: no los especialistas, sino que las mismas comunidades:

... que las organizaciones respectivas cuenten con un programa de fortalecimiento y desarrollo de las lenguas, elaborados por los mismos, que sean ellos los que definan el destino de sus lenguas en el campo de la comunicación, la educación y la cultura (EL).

Es esta visión de autoridad la que contrasta con la que expone un lingüista (no mapuche) al participar de la presentación de un libro de enseñanza del mapudungun. En una instancia en que el público objetivo estaba compuesto por integrantes de agrupaciones mapuches, el científico proyecta la relación vertical que implica la noción de especialista/autoridad en el lenguaje:

⁵ Se identifica con las iniciales de sus nombres y apellidos a las fuentes primarias de información, mapuche o no mapuche, usadas en este artículo. Estas opiniones han sido recabadas de modo directo a través de nuestro trabajo de campo o, en el caso de las opiniones de lingüistas, a través de fuentes de información secundaria, tales como artículos de prensa o publicaciones académicas.

... es fundamental tener un conocimiento técnico, un conocimiento especializado del conocimiento fonológico, de la gramática, de la semántica, del nivel discursivo de la lengua (...) esa preocupación por un conocimiento serio de la parte de la lingüística, es algo que insisto, son cosas que a veces uno puede no ver directamente cuando está leyendo el libro, pero es aquello que le da sustento, aquello que le da una base, es aquello que permite que este texto tenga el fondo, el fundamento que uno puede observar cuando lo lee (GS) (el subrayado es nuestro).

De acuerdo con esto, el lingüista, como especialista, es el que visa que todo está hecho correctamente. Precisamente, es en virtud de este criterio (el de la validación de la autoridad de los especialistas en la lengua) que no pareciera haber razón alguna para que no se llegue a acuerdo en un grafemario. Sin embargo, la realidad de la dispersión en los sistemas gráficos propuestos no hace más que confirmar que ello ocurre porque estamos ante otro modelo cultural de la lengua. Un aspecto que los esfuerzos de planificación lingüística debiesen, al menos, explicitar y considerar.

5.2. *Constitución de una academia de la lengua mapuche*

En términos institucionales, desde fines del siglo XX y comienzos del XXI, la agenda en torno a la recuperación de las lenguas indígenas en Chile ha estado fuertemente marcada por la aspiración de estas comunidades (o más bien, de facciones de ellas) por instalar academias de la lengua locales, siguiendo el modelo de academias de la lengua como la Real Academia Española, que se encargaran de velar por este patrimonio grupal. Hasta la fecha, solo existe un grupo indígena que ha logrado oficialmente instalar su academia: se trata de la academia de la lengua rapa nui, creada en 2006.

Para el caso del mapudungun, la iniciativa no es nueva en el movimiento mapuche. Se gestó hace ya dos décadas y, ciertamente, quienes promovían la instalación de la academia eran intelectuales y caudillos mapuches formados en lingüística o materias afines, lo que queda de manifiesto en el juicio de uno de los principales y más influyentes intelectuales estudiosos de la lengua mapuche (de hecho, ha estado a cargo de variadas iniciativas gubernamentales para la promoción y revitalización del mapudungun), argumentando a favor de la instauración de una academia de la lengua y replicando los criterios de propiedad presentes en nuestra concepción de la lengua desde una matriz racional iluminista:

La situación de desequilibrio y desigualdad que sufren las lenguas indígenas en Chile, con respecto al castellano, les ha impedido acceder a los procesos de modernización que contempla la estandarización y la normalización que permiten la utilización oral y escrita de una lengua. Es este uso en los aspectos más relevantes de la vida el que le otorga a una lengua dos cualidades que posibilitan su desarrollo constante: un alto prestigio social y una alta lealtad lingüística... Por lo anterior, se hace necesario asumir el reto de la normalización del mapuzugun (sic) para que ésta, al igual que el castellano, constituya y cumpla funciones de tipo intelectual e institucional (NP; el subrayado es nuestro).

Por tanto, quienes promovían esta iniciativa compartían la *ideología de la lengua estándar* (Blommaert 2006), por lo que no les era problemático pensar en una institución, formada por *especialistas*, que velara por el desarrollo de la lengua, con tareas como el desarrollo lingüístico de la lengua, la estandarización, el desarrollo

del léxico, de estilos formales, etc., pero también medidas para subir el estatus social de las lenguas. Así lo describía en 2008 un especialista en lingüística, vinculado a la Universidad de Chile:

La función de cualquier academia es, por un lado, cuidar la lengua, o sea, cuidar que tenga vitalidad, que se hable, que crezca, en el fondo. En segundo lugar, asociado con esa vitalidad, hay que normativizarla. Para que una lengua tenga vitalidad tiene que estar normativizada, normada, reglada. Tiene que haber un criterio de corrección porque en el lenguaje hay mucha variabilidad, entonces lo que hace una academia es darle esa estabilidad a la lengua. Y esa codificación se da a través de gramáticas, de diccionarios, de listas de ortografía, de criterios de escritura, etc. (AS).

Concibiendo la idea de la lengua como un *sistema*, no parecía problemático que los especialistas que la conocen y estudian tuvieran la tuición sobre ella. Sin embargo, esta visión vertical (que apreciábamos en una cita previa, aquella del lingüista que presenta y avala un libro de enseñanza de mapudungun) acerca de la propiedad de la lengua parece chocar con las concepciones tradicionales sobre la lengua en esta comunidad, y que tienen que ver con un modelo cultural de la lengua, tal como se señalaba en la sección anterior, como patrimonio colectivo:

... esta debe ser un órgano no separado de las organizaciones ni de las comunidades, de los ancianos sabios, de los jóvenes, no puede ser un organismo privado, sino público o semipúblico, que garantice la participación de los hablantes sin exclusión... (EL).

Se criticaba, de esta manera, la constitución de la academia solo a partir de *especialistas*, considerando que ese criterio es absolutamente externo: no basta con criterios técnicos, académicos, lingüísticos, para asegurar el destino de un recurso que les pertenece a todos:

El problema radica en la privatización de la lengua. La corporación privada no resguarda los derechos lingüísticos colectivos de las comunidades y hablantes... El tema es cómo resguardamos que estas decisiones no vayan en desmedro de la propia lengua y los hablantes, si no hay instancias de participación social (EL).

Y esto introduce un requisito que no forma parte de la ideología lingüística que constituye y soporta, por ejemplo, el funcionamiento de instituciones como la Real Academia de la Lengua Española: la participación de la comunidad, en tanto le pertenece a toda ella la lengua, en un intento por democratizar sus decisiones:

La lengua está en el corazón de la gente mapuche, es parte de su identidad y derechos colectivos, la gente quiere ver reflejados estos derechos en las decisiones que se tomen respecto a la lengua, por eso es necesario ampliar la participación y porque tienen todo el derecho de soñar y compartir esos sueños sobre el futuro de la lengua y la academia es parte de este futuro (EL).

Y precisamente este fue uno de los principales reclamos de algunas comunidades y agrupaciones, que catalogaban a esta academia de la lengua mapuche como un *fraude*, acusándolo de querer *privatizar* sus derechos lingüísticos y pretender apropiarse sus derechos colectivos a través de este órgano regulador. Ante la ausencia de la lengua como un objeto que naturalmente está cosificado, iniciativas como estas

fueron entendidas como intentos de *privatizar* la lengua (señalaba un mapuche que le "... parece delirante creer que la forma jurídica de una organización privatice una lengua" (EA)), lo que atenta con sus derechos colectivos:

.... se presentó desde Conadi una "propuesta" de un nivel pretencioso descomunal, una especie de Real Academia Española con todo un sesgo elitista sólo para académicos que por supuesto Conadi ... calificarían o aceptarían como tales. (LA)

Debemos recordar a la sociedad Mapuche que la existencia del Mapudungun ha sido posible gracias a la comunidad, la familia y las prácticas culturales colectivas, por lo que no podemos entregar el destino y futuro de la lengua a ninguna entidad privada, ello conducirá a perder los derechos que tenemos como Pueblo a decidir sobre nuestra lengua (Red de Derechos Lingüísticos Indígenas, 2008).

6. CONCLUSIONES

La revisión histórica presentada busca contribuir a apoyar los esfuerzos de revitalización del mapudungun y otras lenguas indígenas en Chile, desde varias claves. Por un lado, rescatando el rol social de todo investigador de la cultura y el lenguaje, la historia del contacto lingüístico mapudungun-castellano muestra que es importante avanzar en una dimensión que aún no ha sido desarrollada en Chile, pero sí es una realidad en otros países que sí han asumido el desafío de la interculturalidad. Se trata de la dimensión aplicada de los estudios en lingüística antropológica relacionada con las lenguas indígenas, esto es, servir de insumo y catalizador para la generación de iniciativas de planificación lingüística que apunten no solo al rescate documental de estas lenguas, sino que también lo hagan en torno a la promoción social de estas lenguas y su revitalización en un contexto que es complejo.

En segundo término, no buscamos desmerecer los esfuerzos (formales e informales, pasados o recientes) que hasta ahora se han desarrollado para regular la relación entre estas lenguas. Son todos aportes que han operado desde la buena fe y buscan otorgar algo de equilibrio a la situación de contacto lingüístico entre el castellano y las lenguas indígenas. Más bien, el objetivo es apuntar a que no ha existido una conceptualización de la planificación lingüística como una práctica compleja. Esa complejidad pasa, en primer lugar, por comprender que hay una serie de factores históricos que han llevado a que la relación actual entre castellano y mapudungun se dé en los términos que se ha presentado. La constitución de un nuevo sujeto mapuche urbano (y tal vez rural también), sus dinámicas y relaciones sociales, sus matrices de pensamiento social híbridas 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. El desafío está en acompañar iniciativas de planificación que están en desarrollo, tales como los talleres de lengua mapuche impartidos en las ciudades y el Programa de Educación Intercultural Bilingüe.

REFERENCIAS

- ALBÓ, X., ET AL. 2007. *Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina*. Cochabamba: FUNPROEIB Andes.
- ARAVENA, A. 2003. Los Mapuche – warriache: procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana en el siglo XX. *América Indígena* LIX(4): 162-188.
- BALDAUF, R. 1994. ‘Unplanned’ language policy and planning. *Annual Review of Applied Linguistics* 14(1): 82-89.
- _____. 2004. Language planning policy: Recent trends, future directions. [en línea]. Disponible en: <http://espace.library.uq.edu.au/eserv.php?pid=UQ:24518&dsID=LPPCoPap1AAAL04.pdf> [consulta 15/ 08/2013].
- BELLO, A. 2002. Migración, identidad y comunidad mapuche en Chile: entre utopismos y realidades. *Asuntos Indígenas* 3/4: 40-47.
- BENGOA, J. 1991. *Historia del pueblo mapuche*. Santiago: Ediciones Sur.
- BLOMMAERT, J. 2006. Language ideology. En K. Brown (Ed.), *Encyclopedia of Language & Linguistics*. Vol. 6. Pp. 510-522. Oxford: Elsevier.
- CONADI. 2005. *Primer Seminario Taller: Experiencias y conocimientos para el fortalecimiento y la promoción de las lenguas originarias*. Santiago: MIDEPLAN – CONADI.
- COOPER, R. 1997. *Language planning and social change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DEUMERT, A. 2000. Language planning and policy. En R. Mesthrie, J. Swann, A. Deumert y W. Leap (Eds.), *Introducing sociolinguistics*. Pp. 384-418. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- DÍAZ-FERNÁNDEZ, A. 2004. Experiencias en los intentos de enseñanza de la lengua mapuche en la provincia de Chubut [en línea]. Disponible en www.unisi.it/cisai/chubut.doc [consulta 21/ 10/2013].
- DURÁN, T. 1987. Incorporación del español por los mapuches del centro sur de Chile durante el siglo XIX. *Lenguas Modernas* 14: 179-196.
- EIRA, C. 2007. Addressing the ground of language endangerment. En M. David, N. Ostler, N. y C. Dealwis (Eds.), *Working Together for Endangered Languages: Research Challenges and Social Impact*. Pp. 82-98. Oxford: Elsevier.
- GADELLI, K. 1999. *Language planning: Theory and practice. Evaluation of language planning cases worldwide*. Paris: UNESCO.
- GALLARDO, A. 1984. La situación mapuche: problema de planificación lingüística. *Lengua, Cultura y Sociedad* 1: 151-188.
- GISSI, N. 2004a. Segregación espacial mapuche en la ciudad: ¿negación o revitalización identitaria? [en línea]. Disponible en [http:// revistaurbanismo.uchile.cl](http://revistaurbanismo.uchile.cl) [consulta 11/ 07/2013].
- _____. 2004b. Los mapuche en el Santiago del siglo XXI: desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento [en línea]. Disponible en <http://cultura-urbana.cl>
- HERNÁNDEZ, A. 1984. ¡Papel tuaiñ mapudungun meo! Un primer ensayo de ortografía práctica en mapudungun. *Cultura, Hombre, Sociedad* 1: 189-203.
- _____. 1986. Encuentro para la unificación del alfabeto mapuche. *Cultura, Hombre, Sociedad* 3: 195-210.
- HORNBERGER, N. 2006. Frameworks and models in language policy and planning. En T. Ricento (Ed.), *An Introduction to Language Policy: Theory and Method*. Pp. 159-178. Malden: Blackwell Publishing.
- KANDLER, A., R. UNGER Y J. STEELE. 2010. Language shift, bilingualism and the future of Britain’s Celtic languages. *Philosophical Transactions of the Royal Society* 12(365): 3855-3864.
- KAPLAN, R. Y R. B. BALDAUF JR. 1997 *Language Planning: from Practice to Theory*. Clevedon: Multilingual Matters.

- LAGOS, C. 2004. *La vitalidad lingüística del mapudungun en Santiago de Chile*. Tesis para optar al grado de Magíster en Lingüística. Universidad de Chile.
- _____. 2006. Mapudungun en Santiago de Chile: Vitalidad, lealtad y actitudes lingüísticas. *Lenguas Modernas* 31: 97-126.
- _____. 2009. Perfil etno y sociolingüístico del mapudungun en Santiago de Chile. *Lenguas Modernas* 34: 117-137.
- _____. 2011. Construcción discursiva y representaciones sociales de los mapuches urbanos en torno a su lengua nativa. *Lenguas Modernas* 36: 25-39.
- _____. 2012a. El mapudungun en Santiago de Chile: Vitalidad y representaciones sociales en los mapuches urbanos. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada* 50(1): 161-190.
- _____. 2012b. *El mapudungun en Santiago de Chile. Caracterización de la competencia, vitalidad y representaciones sociales en torno a la lengua mapuche en la ciudad*. Madrid: Editorial Académica Española.
- LAGOS, C., M. ESPINOZA Y D. ROJAS. 2013. Mapudungun according to its speakers: Mapuche intellectuals and the influence of standard language ideology. *Current Issues in Language Planning* 14 (3-4): 403-418.
- LIDDCOAT, A. Y R. BALDAUF (Eds.). 2008. *Language Planning in Local Contexts*. Clevedon: Multilingual Matters.
- LO BIANCO, M. 1990. Making language policy: Australia's experience. En R. B. Baldauf y A. Luke (Eds.), *Language Planning and Education in Australasia and the South Pacific*. Pp. 34-50. Clevedon: Multilingual Matters.
- MARIANO, H. 2009. *Consenso sobre el uso del alfabeto mapuche*. Santiago: Comisión Lingüística Mapuche Metropolitana.
- MARIANO, H., D. MOLINA, C. OYARZO, C. LAGOS Y F. HASLER. 2010. ¿Mongelely kam mongelely chi mapudungun waria mew? Vitalidad y representación social del mapudungun en Santiago de Chile. *Romanitas* 4(2): 42-69.
- MUNIZAGA, C. 1961. *Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- OMDAL, H. 2004. Language Planning: Standardization / Sprachplanung: Standardisierung. En U. Ammon, N. Dittmar, K. J. Mattheier y P. Trudgill (Eds.), *Sociolinguistics: An International Handbook of the Science of Language and Society*. Vol. 3. Pp. 2384-2394. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- PAINEMAL, N. 2007. *Acerca de las lenguas indígenas en el país*. Santiago: Documento técnico CONADI.
- RIEDEMANN, A. 2008. La educación intercultural bilingüe en Chile: ¿Ampliación de oportunidades para niños indígenas? *Indiana* 25: 169-193.
- SALLABANK J. 2012. From language documentation to language planning: Not necessarily a direct route. En F. Seifart, G. Haig, P. Nikolaus, P. Himmelmann, D. Jung, A. Margetts y P. Trilsbeek (Eds.), *Potentials of Language Documentation: Methods, Analyses, and Utilization*. Pp. 126-128. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- SICHTA, I. s/f. Bilingüismo e interculturalidad en áreas urbanas. [en línea] Disponible en http://programa.proeibandes.org/investigacion/lineas/bilinguismo_e_interculturalidad_en_areas_urbanas.pdf [consulta 21/ 10/2013].
- SIR, J. 2008. *La educación intercultural bilingüe. El caso chileno*. Buenos Aires: Flape.
- VILLALOBOS, S., O. SILVA, F. SILVA Y P. ESTELLÉ. 1974. *Historia de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- VILLALOBOS, S. 1992. *La vida fronteriza en Chile*. Madrid: Mapfre.