

INTERACCIÓN MAPUDUNGUN-CASTELLANO VINCULADA A CONTEXTOS EDUCACIONALES EN UNA POBLACIÓN MAPUCHE RURAL

TERESA DURÁN y NELLY RAMOS

Pontificia Universidad Católica de Chile, Temuco.

Este trabajo propone que la vigencia del mapudungun —lengua propia del pueblo mapuche— está ligada directamente a los dos principales estilos de vida que éste se ha visto obligado a definir: uno orientado a la conservación de la sociedad y cultura tradicional; el otro, a la adopción del modo chileno. Se describen estos estilos de vida, así como el tipo de interacción que en cada situación se establece entre el mapudungun y el castellano. También se da cuenta de cómo se intenta revertir la tendencia mayoritaria hacia la pérdida del mapudungun por la población escolar considerada, mediante un proyecto educativo que implanta su enseñanza oral y escrita.

I. INTRODUCCIÓN

El estudio que hasta aquí se ha elaborado acerca de la incorporación del castellano por los mapuches del centro-sur de Chile, difundido en esta publicación (Durán y Ramos 1986, 1987 y 1988a), ha permitido mostrar cómo el habla, el contacto lingüístico y las características sociolingüísticas de los pueblos son determinados por hechos históricos de naturaleza sociocultural, al punto de llegar a comprometer la evolución social de ciertas lenguas. Hemos visto así cómo la conquista bélica y el modo empleado por el conquistador para establecer el contacto y, posteriormente, el dominio sociolingüístico, han dejado huellas profundas en el comportamiento lingüístico de la población mapuche.

Bajo tales circunstancias, los pueblos, y especialmente las lenguas, adquieren realidad de actores, desplazándose en la arena social dentro de determinadas posiciones y condicionando la conducta sociolingüística. En América Latina, éste ha sido el contexto interaccional obligado para las lenguas aborígenes respecto del castellano; en dicho contexto, los hablantes de las primeras se han visto forzados, incluso, a adoptar actitudes y conductas de rechazo hacia la lengua de su etnia, poniendo en peligro su vigencia.

No obstante, no estamos interesadas aquí en adoptar una u otra teoría concerniente a la pérdida o conservación de las lenguas aborígenes, pese a que reconocemos la existencia de factores alarmantes que van desde el genocidio de ciertos grupos étnicos, la inmigración criolla y el metizaje aculturadores a la dispersión del grupo nativo después del proceso de conquista. Nos proponemos el objetivo mucho más modesto de analizar situaciones de contacto interétnico y sociolingüístico contemporáneo, centran-

do la atención en el papel asumido por las lenguas y por los hablantes. Suponemos que ciertos fenómenos lingüísticos adquieren realidad sociológica y afectan la conducta de los actores a través del tiempo, influyendo directamente en la situación interaccional en lo que se refiere al mayor o menor uso de las lenguas aborígenes, entre otros efectos.

Mediando este interés, adquieren relevancia para el estudio los procesos de identificación valorativa de pueblos y lenguas, tanto desde la perspectiva social como de la especializada. También, los tipos de contacto que se entablan y las conductas derivadas, en el plano particular y en el general, en una época en que la actividad bélica ya no se observa.

Con respecto a la situación de los mapuches en Chile, sabemos que, una vez subsumidos legalmente en la nacionalidad chilena, se vieron enfrentados a la disyuntiva de autosegregarse en sus comunidades o participar en la sociedad nacional, pese a que las bases del contacto les eran —y continúan siéndolo— tan desfavorables. Mirados hoy en su conjunto, vemos que han resuelto tal disyuntiva siguiendo ambos caminos: han conservado de su cultura lo que han valorado y les ha sido posible mantener y, simultáneamente, han seguido incorporándose cada vez de un modo más masivo y amplio a la vida nacional. Pero su esfuerzo no ha obtenido aún un reconocimiento propiamente institucional, ya que para el grueso de la sociedad chilena todavía son desconocidos como pueblo cuando no, abierta o sutilmente, discriminados. Los estereotipos de que han sido objeto han sido muy bien descritos por Stuchlik (1974) y Saiz (1986). Al mismo tiempo, la mayor parte de las políticas formuladas por la sociedad nacional han tendido a favorecer su asimilación o su desaparecimiento como grupo étnico (Stuchlik 1985).

En cuanto a la lengua, la connotación valorativa que más ha desprestigiado al mapudungun es considerarlo, por una parte, "dialecto", es decir, una especie de jerga que no tiene importancia y que incluso dificulta la comunicación y, por otra, directamente, como factor estigmatizador en tanto signo evidente de pertenencia a la etnia. Entre los cronistas y estudiosos no especializados han predominado también estas creencias y aun otras, como la de concebirlos como pueblo de inteligencia decadente (Guevara 1908). En los últimos años, sin embargo, se los ha catalogado como minoría étnica y, en general, los especialistas han adoptado términos técnicos que intentan superar las connotaciones negativas de otros en uso en la convivencia social. Así, está prácticamente en desuso el término 'raza' para referirse a los mapuches, y al mapudungun se lo trata como lengua o código lingüístico en propiedad. Los mapuches, por su parte, no han dejado de usar el término "huinca" para referirse al chileno, explicitando cuantas veces pueden que significa "ladrón". Para referirse a su lengua, han popularizado distintos nombres ('mapudungu', 'mapudungun', 'mapundungun'), como también respecto de ellos mismos como pueblo; así, para autorreferirse usan el término mapuche, que traducen como hombre de la tierra; incluso algunos intentan validar el término 'mapunche', que significaría dueño de la tierra. Respecto del castellano, se refieren a él como 'huincadungun' o lengua del huinca o, simplemente, castellano. Los indigenistas se refieren a éste como lengua oficial, recogiendo las corrientes sociopolíticas macrosociales, o como lengua dominante.

Las bases de la interacción se establecen, entonces, en relación directa con la identidad étnica asumida por el mapuche (Durán 1986) y con la identidad adscrita a ésta por el no mapuche. En este proceso, la posición general del pueblo originario y de

su lengua es de desventaja y desprestigio, lo que se demuestra, entre otras manifestaciones, en que todavía no se inician movimientos serios de reconocimiento oficial de ambos en la Carta Constitucional del país —a diferencia de lo que ha ocurrido en otros países latinoamericanos (De Vries 1988)— y en que predominan todavía experiencias educativas de orientación asimilacionista y no aquellas diferenciadoras de la etnia (Durán y Ramos 1988a, Durán 1989). Tales condiciones son indicativas, y hasta explicativas, del hecho de que ciertos individuos mapuches no sean capaces por sí mismos de contrarrestar los fenómenos sociales en que se ven envueltos su pueblo y su lengua, generándose en ellos, como reacción al desprestigio y discriminación de que son objeto, actitudes y conductas de abandono práctico del patrimonio cultural.

Tomando en cuenta estos hechos, algunos especialistas han iniciado movimientos que denominan 'indigenismo comprometido' para colaborar con la resistencia indígena y evitar crisis mayores. En esta dirección, algunos han introducido la noción de 'idioma oprimido' para referirse a las lenguas autóctonas, denominadas técnicamente vernáculas (Albó 1973). Otros revisan las teorías que pretenden explicar los procesos de su declinación o desaparecimiento y afirman que su supervivencia depende del establecimiento de bases igualitarias para la interacción de las sociedades en contacto. Esto último implica un cierto nivel de autodeterminación, coherencia económica y orgullo étnico dentro del grupo minoritario (Mosonyi 1982: 370).

No existen estudios estadísticos acerca del grado de prevalencia del mapudungun. Los especialistas han planteado su actual vigencia y vitalidad (Sepúlveda 1984), si bien han advertido el peligro de que se ve amenazado en un contexto donde el estilo de vida mapuche ha sido trastocado tan profundamente y en el cual predominan todavía actitudes discriminatorias irreductibles (Salas 1983). Los únicos alcances proyectivos respecto del tipo de interacción del mapudungun con el castellano en sectores diferenciados de hablantes mapuches han sido proporcionados por Hernández y Ramos (1978) y apuntan a la distinción de, al menos, tres sectores de habla:

- monolingües de mapudungun
- monolingües de castellano
- bilingües de mapudungun-castellano.

Estos últimos autores opinan que en el contexto rural de la IX Región predominaría el bilingüismo mapudungun-castellano (p. 35). En ambientes escolares básicos, agregan a los sectores ya identificados, el de 'monolingües de un código mixto', del que posteriormente no proporcionan nuevos antecedentes. En esta misma visión prospectiva, Hernández y Ramos (1983) profundizan en el comportamiento lingüístico de una familia catalogada como 'bilingüe de mapudungun-castellano', donde la lengua de prestigio se ve influida por patrones de la primera lengua, conformando el fenómeno de una variedad de castellano mapuchizado. De este contexto, surgen hablantes bilingües 'consecutivos y subordinados', donde el grado de competencia en castellano depende del modelo expuesto por el profesor y de la frecuencia con que se ven obligados a usar esta lengua (pp. 35-44).

Estos hallazgos son perfectamente congruentes con los resultados en Durán y Ramos (1988a), trabajo en que afirmábamos que, desde comienzos del siglo actual y mediando el sistema escolar, el pueblo mapuche llegó a ser doblemente dependiente del castellano, el que debió aceptar como único medio de comunicación y como exponente de un sistema sociocultural muy diferente al suyo.

En períodos posteriores y siempre en contextos escolares, en tanto áreas de mayor problematicidad para la vigencia del mapudungun, nuestros hallazgos confirman el proceso de predominio, cada vez mayor, del castellano en desmedro del mapudungun. Entre las mujeres mapuches adscritas a programas de enseñanza técnico-profesional se detectó, por la vía de las autodefiniciones y de las observaciones controladas, que el 54% es monolingüe de castellano, el 24% es bilingüe de mapudungun-castellano y el 22%, siendo bilingüe, sólo tiene un manejo pasivo de la lengua vernácula (Durán y Ramos 1988c).

El presente estudio amplía la información sobre la muestra considerada, examinando el comportamiento lingüístico de las estudiantes y de sus familiares desde una perspectiva sociocultural, con exclusión de un análisis lingüístico o psicolingüístico. Nos interesa profundizar en la relación sociolingüística que se establece entre los componentes generacionales de la muestra (abuelos, padres e hijos) y los respectivos contextos de habla, incluyendo el escolar urbano. Al considerar este último, usaremos como marco de referencia el misional previamente estudiado (Durán y Ramos 1988a) y, aunque el marco actual es patrocinado exclusivamente por la Iglesia Católica, será posible establecer algunas comparaciones válidas respecto de cómo este sector de la sociedad nacional continúa ofreciendo a las distintas generaciones mapuches un medio de inserción en ésta, al mismo tiempo que, sin proponérselo, uno de retroceso del acervo cultural y lingüístico.

Desde el punto de vista disciplinario, se usará el mismo enfoque antropológico que se ha venido aplicando hasta aquí en el tratamiento de los fenómenos sociolingüísticos encontrados, esto es, se diferenciarán los factores socioculturales de tipo estructural de los comportamientos individuales, si bien se explicarán estos últimos en relación con los primeros.

2. ANTECEDENTES SOCIOEDUCACIONALES DE LA MUESTRA

El comportamiento que se describirá y analizará corresponde a una muestra de cuarenta y cinco estudiantes mapuches y sus familias provenientes de sectores rurales, mayoritariamente de la IX Región, con un promedio de ocho personas por familia, lo que significa una población de aproximadamente trescientas sesenta personas. Las estudiantes, con quienes hemos compartido durante tres períodos escolares sucesivos (1987-1989), realizan sus estudios de Educación Media en el Liceo Guacolda, ubicado en el pueblo de Chol-Chol, distante 36 kilómetros al noroeste de Temuco. Ellas han aceptado el régimen de internado ofrecido por la Fundación Instituto Indígena, dependiente del Obispado de Temuco, institución patrocinante del establecimiento, lo que las pone en situación de mantener sólo un contacto esporádico con sus familias durante el período escolar. Las edades de las estudiantes fluctúan entre los 15 y los 18 años. En la estructura familiar, la posición de las jóvenes es variada, dependiendo del número de hijos en la familia: hay seis hijas mayores, cinco que ocupan el segundo lugar, siete que están en el tercero, doce en el cuarto, cuatro en el quinto, cinco en el sexto lugar, tres en el séptimo, una en el octavo y, por último, una en el lugar duodécimo. El carácter numeroso de las familias y su condición de compuestas, es decir, donde además de los padres viven abuelos, tíos o allegados, constituyen rasgos propios de la familia tradicional mapuche. En cuanto a su procedencia geográfico-étnica, ocho

reconocieron proceder de reducciones, mientras que diecinueve provenían de comunidades mapuches. Once alumnas residen en sectores rurales, en algunos de los cuales se supone la existencia de comunidades y/o reducciones. La procedencia reconocida por las estudiantes, y que en varias oportunidades las investigadoras constataron, es representativa de los contextos socioculturales donde la población mapuche se radica actualmente, como resultado de los procesos de colonización y de sobrevivencia protagonizados por la etnia.

La mayoría de los padres (54,44%) ha cursado sólo parte de la Educación Básica (1º a 4º año). Una minoría la ha completado y un número menor aun ha cursado la Educación Media. En relación al sexo, se observa que las madres predominan levemente, tanto en el primer tramo de escolaridad como en el segundo (de 5º a 8º año). El porcentaje de padres que no ha asistido a la escuela es minoritario en la muestra (12,22%). Los datos acerca de la escolaridad de los padres reflejan la reversión de la tendencia visualizada hacia los años 70 en la sociedad mapuche: una baja escolarización, especialmente por parte de las mujeres. Actualmente, éstas han alcanzado estudios de Educación Media. En cuanto a los hermanos, un promedio de 4,8 hermanos por familia está o ha estado adscrito a alguno de los niveles de escolarización, cursando incluso 4º año medio; uno de ellos habría realizado estudios de 5º año de Contabilidad. El 42,4% de los hermanos en la muestra ha alcanzado alguno de los cuatro años de la Educación Media y el 57% alguno de los de la Educación Básica. Según estos datos, ninguno de los niños en edad escolar de estas familias ha quedado sin escolaridad, lo que reafirmaría la tendencia anterior en el sentido de que los hijos poseen un grado considerablemente más alto de escolaridad que los padres.

Los antecedentes socioeducativos expuestos coinciden con los últimos análisis censales. Se afirma que “desde la segunda década del presente siglo el ingreso escolar atraía a más del 50% de la población masculina; en cambio, sólo una de cada cinco mujeres ingresaba al sistema escolar. A partir de la década del 60 de este siglo, el ingreso al sistema escolar de la población femenina muestra cifras de más de un 90%” (Oyarce et al. 1989: 65). Estos mismos autores reconocen sin embargo que, hasta 1982, sólo el 4,3% de los jefes de hogar había cursado algún año de enseñanza media y menos del 1% había alcanzado algún grado de educación superior, reafirmando la característica educacional de la población mapuche contemporánea en cuanto a su bajo nivel de escolaridad respecto de los objetivos del sistema (op. cit.: 62-63).

3. COMPORTAMIENTO SOCIOLINGÜÍSTICO

Ya se ha señalado que la mayoría de las estudiantes reconoce no hablar la lengua de la etnia con la que se identifican, si bien la actitud general hacia el mapudungun es positiva (91,1%). Esta actitud podría explicar que un alto porcentaje de ellas escucha programas radiales en la lengua vernácula, incluyendo a las que sólo la entienden. La competencia lingüística de las estudiantes no incide en su apreciación respecto del futuro de la lengua porque la mayoría estima que ésta se va a mantener. Se constató cierta correspondencia entre el comportamiento de las alumnas monolingües de castellano y su actitud ya que creen que el mapudungun se va a perder por la falta de uso o porque no se ha hecho suficiente esfuerzo para conservarlo. Reconocen estar conscientes del

problema de vigencia del mapudungun, pero se demuestran impotentes frente a un fenómeno "que no se puede evitar".

Lo expuesto permite afirmar que entre las estudiantes se encuentra perfectamente diferenciado el comportamiento lingüístico del sistema de actitudes; esto revela que, respecto del origen del desplazamiento del mapudungun por el castellano, las estudiantes no han sido los actores protagónicos, debiendo adoptar sólo una actitud de lealtad hacia la etnia en el plano emotivo o ideológico.

En cuanto a su competencia en castellano, se observa que, aunque todas lo hablan, están conscientes de tener una competencia diferente, en distintos grados, a la del hablante nativo, probablemente debido a un aprendizaje también diferente. De entre las que estiman que su comprensión del castellano es buena (60%), tres son hablantes de mapudungun, nueve sólo lo entienden y quince no lo entienden ni lo hablan, lo que estaría indicando que sólo tres estudiantes de la muestra se considerarían casi bilingües completas o simétricas.

Si se toma en cuenta la edad de aprendizaje del castellano, vemos que éste ocurre, para la mayoría de las estudiantes monolingües de castellano, durante los dos primeros años de vida (60%). Quienes declaran haberlo aprendido más tardíamente, es decir, entre los cuatro y los seis años, son bilingües de mapudungun-castellano; incluso una de ellas habría sido monolingüe de mapudungun a su ingreso a la escuela.

La congruencia de los datos sociolingüísticos se refuerza al considerar la calidad asignada al sujeto modelo de aprendizaje del castellano, que en un 97,8% corresponde a los padres. De entre las estudiantes, el 8,8% califican de "muy bueno" dicho modelo, mientras que el 22,2% lo considera "regular". Las primeras demuestran una buena competencia en castellano pero una competencia regular a nula en mapudungun; las segundas, poseen los tres tipos de competencia en mapudungun ya establecidos. Lo anterior revelaría la falta de relación entre la competencia lingüística de las estudiantes y la evaluación de los modelos.

Existen dos factores externos a la situación familiar que podrían contribuir a explicar los marcos de referencia diversos en la autoevaluación del modelo del castellano: la experiencia urbana que las estudiantes reconocen y la exposición a programas de radio y televisión. El primer factor contribuye a explicar en gran medida la situación sociolingüística en relación a la precaria vigencia del mapudungun, en el caso de doce estudiantes (26%). Se trata, en su mayoría, de monolingües de castellano que demuestran poco apego a la cultura tradicional e, incluso, rechazo. La variable sociolingüística anterior no explica el comportamiento de dos alumnas, monolingües de castellano, que declaran haber permanecido toda su vida en el campo. Aquí surge otro factor externo de interés para intentar comprender la situación sociolingüística de las estudiantes: las características socioculturales de los sectores geográficos de los cuales proceden. Vemos que se da una relación de congruencia entre la competencia nula en mapudungun de algunas estudiantes, su falta de experiencia urbana y el hecho de que proceden de sectores "ahuincados", es decir, de lugares donde impera el estilo campesino chileno, se habla preferentemente en castellano, se comercia en las ciudades, no se realizan ya los nguillatunes y se celebran las fiestas de 'San Sebastián' con música popular chilena. En cambio, existen sujetos que tampoco tienen experiencia urbana y que, sin embargo, son hablantes competentes en mapudungun porque proceden de sectores donde prevalece la vida reduccional. Se observa igualmente que se da una congruencia similar entre

mayor experiencia urbana y procedencia de sectores con mayor penetración del estilo campesino chileno y predominio del castellano.

Respecto a la recepción de programas de radio y televisión, se encontró que cuarenta y tres estudiantes escuchan radio en sus casas (95,6%) y que ocho ven programas televisivos (17,8%), lo que podría indicar que estos medios de comunicación ejercen una gran influencia castellanizante dentro del contexto familiar.

En cuanto al estatus sociolingüístico de los padres, tenemos que treinta y seis madres (80%) y treinta y dos padres (71,1%) son bilingües. En treinta familias, ambos padres lo son (66,6%). El tipo de bilingüismo es muy variado; no se registraron casos de padres monolingües de mapudungun, constatándose, en cambio, la existencia de siete hogares (15,5%) donde ambos padres son monolingües de castellano. Respecto a la condición étnica, los padres conforman un grupo relativamente compacto: cuarenta y una madres (91,1%) y treinta y seis padres (80%) son mapuches. Existen treinta y dos hogares (71,1%) compuestos por ambos progenitores mapuches y trece de matrimonios mixtos (28,8%). Los datos indican que lo menos frecuente es la presencia de madres no mapuches (8,8%). Tenemos entonces que, si bien en las familias de origen de las estudiantes predomina el castellano, todavía pervive el mapudungun en la mayoría de los casos.

Es interesante acotar algunos testimonios recogidos en terreno respecto de la conducta sociolingüística de los padres. De las catorce familias visitadas en 1987, el 64,2% de las madres habla mapudungun y defiende su vigencia. Una de ellas, de fluido lenguaje, reconoce haberlo aprendido de su abuela, pese al ambiente adverso imperante en el hogar debido a los contactos externos de trabajo de sus hermanos. Las razones esgrimidas por éstos eran del siguiente tenor: "es un idioma que pasó de moda", "...que ya no sirve", etc. Para la madre entrevistada, en cambio, "el mapudungun es una lengua dejada por Dios y habrá un castigo si no se habla...". En atención a su creencia, la madre demuestra una gran preocupación por el hecho de que sus hijos no hayan aprendido a hablarlo, reconociendo su impotencia de enseñárselo debido a la desfavorable actitud de sus hermanos y aun de su cónyuge. En este caso vemos una situación típica de los patrones de conservación y desplazamiento del mapudungun en la estructura familiar y en los contactos que, por razones de trabajo, los varones debieron establecer con el mundo chileno en la época de los años cincuenta. El caso de otra madre, monolingüe de castellano (de 60 años, aproximadamente), permite ver que en algunas familias radicadas cerca de fundos chilenos los padres optaron por no enseñar mapudungun a todos sus hijos "para no desentonar con el medio", "porque había que trabajar con patrones que se enojaban si no se hablaba castellano...", etcétera.

Éstas son situaciones que ilustran cómo los hablantes mapuches de distintas generaciones han ido abandonando el mapudungun e ido asignando distintos valores a las lenguas en contacto: alto prestigio para el castellano y desprestigio para la lengua vernácula. Las entrevistas con alumnas y algunos de sus parientes permitieron advertir que la vigencia del mapudungun en el entorno familiar se manifiesta de modo mucho más nítido cuando sobreviven los abuelos. Treinta y nueve estudiantes (86,6%) reconocieron tener algún abuelo vivo, de los cuales, treinta y cinco son abuelas. Una sola alumna tiene sus cuatro abuelos, mientras que seis no tienen ninguno.

Aunque se comprobó que la mayoría de los abuelos no constituía parte de la familia nuclear, las alumnas reconocieron mantener un trato frecuente (una vez a la semana)

con, al menos, uno de ellos. En muchos casos, sin embargo, este trato no se traduce en una comunicación expedita por cuanto, según dicen las alumnas, "a los abuelitos poco se les entiende" y "mi abuelito me habla en mapuche y yo le contesto en castellano". Las alumnas que hablan mapudungun son las que conversan con sus abuelos, comprobándose que derivan un agrado especial de escuchar de ellos relatos de acontecimientos pasados, al igual que los padres y los otros adultos de la familia. El patrón común a estas instancias de interacción es que están centradas en los abuelos y se llevan a cabo, por supuesto, en mapudungun. De hecho, treinta y ocho alumnas manifiestan que, al menos, uno de sus abuelos es hablante activo de la lengua vernácula. De catorce familias visitadas, el 50% de los abuelos asume el rol de modelo lingüístico del mapudungun y, en general, de fuente de consulta acerca del pasado cultural de la etnia. Dentro de este grupo, una minoría es prácticamente monolingüe por el escaso uso que se hace del castellano en su ambiente.

Si se consideran las lenguas usadas en la comunicación familiar, se observa que el castellano predomina en el contexto doméstico (71,1%) y en la comunicación con los hermanos (84%); incluso un alto porcentaje también se comunica en esta lengua con sus padres (68,8%) y con sus abuelos (53,3%). Esto quiere decir que aunque el mapudungun continúa vigente, la lengua de mayor uso es el castellano. La comunicación con los hermanos es indicativa de una marcada tendencia generacional a disminuir drásticamente el uso del mapudungun en la familia.

Más allá del contexto familiar, esta tendencia se manifiesta con mayor nitidez, según la percepción de las alumnas. Así, treinta de ellas (66,66%) estiman que el castellano es la lengua de mayor uso en el campo; diez (22,22%) consideran que es el mapudungun y cinco (11,11%) creen que ambas lenguas se hablan en la misma proporción. Cuando se inquiriere por la lengua más usada en la ciudad, cuarenta y cuatro alumnas (97,77%) contestan que ésta es el castellano y sólo una (2,22%) dice que se hablan ambas.

4. COMPORTAMIENTO SOCIOLINGÜÍSTICO Y EXPERIENCIA SOCIOCULTURAL

Los especialistas de lingüística indígena han afirmado que las lenguas vernáculas permiten y forman parte primordial del estilo indígena tradicional de vida, configurado por las actividades de subsistencia material, la convivencia familiar y la relación con el entorno natural, con el mundo sobrenatural y con los grupos de contacto. En cuanto a la vigencia del mapudungun entre los mapuches, ellos estiman que hay una relación de dependencia entre la reproducción de este estilo de vida y la conservación de la lengua de la etnia (Salas 1986). Teniendo en cuenta estas afirmaciones, se consideró conveniente averiguar la participación directa de las estudiantes en eventos tradicionales y, a través de ellas, la de sus familias.

Con los datos obtenidos a través de la encuesta y de la observación directa fue posible configurar dos matrices socioculturales representativas de estilos de vida en cierto modo opuestos, ya que uno estaría orientado hacia la familia tradicional mapuche y el otro hacia lo que la población mayoritaria de esta etnia se ha visto obligada a adoptar, el de orientación chileno-europea. Estas matrices se ordenan según la competencia lingüística de las estudiantes, adquiriendo, por ello, alto valor descriptivo y aun explicativo.

De las once estudiantes que hablan mapudungun, la mayoría refleja el estilo contemporáneo de la vida mapuche. Proceden de sectores reconocidos como los más tradicionales: Lumaco, Galvarino, Isla Huapi, Maquehue. Asimismo, es el único grupo donde hay niñas que no reconocen ninguna religión y al que pertenecen las únicas dos alumnas del curso que no escuchan radio. Tampoco la televisión ha sido incorporada en ninguno de estos hogares. Finalmente, se dan aquí también los casos de las alumnas que aprendieron castellano más tardíamente.

A su vez, en el grupo de las monolingües de castellano disminuye notoriamente la realización de eventos tradicionales y la participación en ellos. Mientras el 90% de las alumnas del primer grupo reconoce que en sus comunidades se realizan nguillatunes en el segundo sólo lo hace un 20,8%. Lo mismo ocurre con la participación en ellos: en el primer grupo participa el 72,7% y en el segundo, 20,8%. Los datos sugieren que las alumnas monolingües de castellano viven en ambientes donde se reproduce muy débilmente el patrón mapuche tradicional. Al mismo tiempo, es aquí donde se advierte con mayor claridad la aparición de actividades modernas típicamente urbanas. Aquí se encuentran las únicas familias que han incorporado la televisión y todas las estudiantes reconocen haber aprendido castellano en los primeros años de vida.

En cuanto a uno de los rasgos más persistentes de la cultura mapuche, tal es la demanda de machi, los datos con que se cuenta requieren complementación, ya que en ambos grupos el porcentaje de demanda de machi es igualmente bajo. Se sabe que los mapuches son reticentes a tratar este tema, especialmente con "huincas". Por otra parte, las alumnas tienen conciencia de que la Iglesia ha intentado, directa o indirectamente, invalidar el sistema de medicina tradicional mapuche, especialmente el rol de las machis. En estas circunstancias, sería conveniente verificar la base fáctica de las respuestas negativas a la pregunta de si la familia consulta o no machi, para comprobar si las alumnas están ocultando información o si, efectivamente, no están enteradas de estas cuestiones.

En lo que se refiere a la participación de las alumnas en eventos culturales, el 37,7% de ellas ha asistido a algún nguillatun en los últimos siete años y el 62,2% no ha asistido nunca. Si se considera el núcleo familiar, el grado de participación aumenta levemente (44,4%), con el reconocimiento explícito de que se han realizado estos eventos en la propia comunidad. La realización de un nguillatun en la comunidad no significa que la familia o que la alumna asista a él, lo que estaría indicando la conformación de grupos de parentesco o amistad relativamente dispersos o más allá de los límites geográficos de una reducción y/o comunidad. Por supuesto, la no asistencia de las alumnas a un nguillatun de la comunidad de origen puede deberse a la actitud de rechazo de éstas a la cultura tradicional o a cuestiones prácticas circunstanciales. Si consideramos el comportamiento lingüístico de las alumnas como factor de relación con la cultura vemos que ocho de las que hablan la lengua asisten a algún nguillatun. De las que no la hablan, asisten al nguillatun cinco estudiantes. En este sentido, el factor lingüístico no nos parece particularmente relevante, es decir, tiene una capacidad explicativa sólo parcial.

Los antecedentes expuestos están indicando que, en general, se aprecia desapego de las familias y de las estudiantes hacia la cultura tradicional. En otras palabras, las familias auténticamente mapuches, consecuentes con su condición de tales, son minoritarias. El hecho de que el "palín" no se juegue es también indicativo de este desapego. Del total de la muestra, treinta estudiantes (66,6%) declaran que en sus comunidades ya

no se juega "palín". Pareciera conservarse más el "entierro" (40%) que este evento. Tampoco es alta la demanda de machis en las comunidades de las alumnas (20%), si bien existe un buen conocimiento de su rol (42,2%). De hecho, sólo en nueve comunidades existirían machis e incluso en una de ellas actuarían dos. En todo caso, la posición de las alumnas a este respecto es controvertible, ya que la mayoría (51,1%) observa una actitud positiva hacia ellas.

Un antecedente que llama la atención sobre la actitud general de los mapuches hacia la cultura tradicional está constituido por la realización de torneos de fútbol. Los clubes deportivos han proliferado en las comunidades en la última década y estos eventos, si bien extraños al estilo vernáculo, se han convertido en la forma de recreación mapuche más usual, constituyendo un indicador de un cambio proyectado desde la sociedad nacional. Sólo tres alumnas de las consultadas (6,6%) declaran que en sus comunidades no se realizan torneos.

Si quisiéramos explicar el comportamiento sociocultural descrito como una reacción a la influencia de factores externos, uno de los que debiera considerarse es el relativo a los credos religiosos y la incorporación de las familias mapuches a ellos. Se sabe que todos los credos adoptan posiciones respecto de la conservación o cambio de la cultura indígena, en este caso mapuche, actitud que se proyecta al comportamiento de los miembros de la etnia. Sólo diecisiete alumnas, de las treinta que reconocen pertenecer a la religión católica, participan en nguillatun con sus familias. Quienes pertenecen, diez alumnas (22,2%), a credos como el Adventista, Evangélico, Pentecostal y La Voz de Cristo, no participan en estos eventos tradicionales. En este sentido, el factor religioso estaría jugando un papel relativamente importante en la explicación del desapego cultural de las familias mapuches que se han vinculado con el Liceo Guacolda.

5. CONTEXTO EDUCACIONAL

El sector estudiantil directamente observado ilustra un comportamiento socioeducativo de aparición relativamente reciente: el de aspirar a convertirse en profesional por la vía educacional apoyándose en su origen étnico. De hecho, el Liceo Guacolda constituye una experiencia inédita en la IX Región. El objetivo de la institución fundadora de este establecimiento en 1984 fue, precisamente, que las jóvenes mapuches tuvieran la oportunidad de incorporarse a la vida laboral a través del aprendizaje de una especialidad. Dicha institución había constatado cuán irreductible era —y continúa siendo— la tendencia de la fuerza de trabajo femenina a desplazarse a los servicios domésticos y cómo esto acarrea una serie de consecuencias dañinas, tanto para la conservación de la etnia como para el equilibrio emocional de los sujetos (Biedermann et al. 1983). A su vez, en el sector mapuche, predomina actualmente la aspiración de que las generaciones jóvenes ingresen al ambiente laboral en las mejores condiciones posibles, lo que significa un trabajo "similar al que hacen los chilenos". En la medida en que el Liceo Guacolda ofrece internado y la posibilidad de obtener la profesión de Técnico en Vestuario y Técnico en Artesanía Mapuche, se ha convertido en una aspiración por parte de un vasto sector de familias mapuches, muchas de ellas relacionadas con la labor evangelizadora de la Iglesia Católica en la zona. En relación a estas dos especialidades, la generación de 1987 se manifestó del siguiente modo: el 99% optó por Vestuario y el 1% lo hizo por Artesanía. Aunque esta tendencia ha variado en los últimos dos años, sigue

predominando un mayor interés por la especialidad de Vestuario. Estos datos estarían indicando un cierto tipo de desplazamiento de expectativas, propias de la clase media baja chilena, a la juventud mapuche, lo que permite inferir que la práctica de dicha especialidad está siendo concebida como un medio de asimilarse a la cultura nacional y participar en los procesos de movilidad social.

Esta visión mapuche del Liceo no es concordante con las finalidades institucionales de la Fundación Instituto Indígena. Ésta ha declarado que los dos marcos principales de referencia de su labor son la evangelización del pueblo mapuche, siguiendo los planteamientos más recientes de la Iglesia, y el respeto y revalorización de la cultura y lengua vernáculas. De hecho, la opción por la religión católica no constituye requisito de ingreso excluyente al Liceo. Esta institución ha ido desarrollando, en los últimos años, una especie de alternativa educacional para el pueblo mapuche “desde la perspectiva humanista-cristiana y cultural”¹, en la cual la cultura mapuche constituye precisamente uno de los tres marcos de referencia de su acción en el campo educativo. Empero, la acción evangelizadora se observa sobre todo en la realización cotidiana de rituales cristianos católicos clásicos dirigidos por personal religioso, apoyados por laicos comprometidos con la labor de la Iglesia.

La cultura mapuche, por su parte, aunque estuvo prácticamente ausente del currículum escolar del primer año, ha ido con posterioridad orientando el quehacer educacional de un modo cada vez más notorio. Hasta 1978, se hacía presente mediante actos simbólicos, tales como la construcción de una vivienda mapuche típica (“ruka”) en el patio del establecimiento y la enseñanza formal del mapudungun como asignatura electiva. La gestión del Liceo en este sentido ha logrado de la Secretaría Regional de Educación, en diciembre de 1988, la incorporación de la enseñanza del mapudungun como asignatura obligatoria y, en general, que el personal docente considere la cultura mapuche en todas las asignaturas del plan de estudios. Para este propósito, la Fundación Instituto Indígena ha requerido del apoyo de especialistas en ciencias sociales dedicados al conocimiento de la sociedad y cultura mapuche, el que se ha hecho efectivo a partir de 1987.

Dada, por una parte, la importancia que las lenguas tienen en la conservación y cambio del acervo sociocultural de los pueblos y, por otra, tomando en cuenta los análisis que estas investigadoras ya han realizado de la interacción mapudungun-castellano, las sugerencias con mayor respaldo empírico y teórico que es posible formular son las siguientes:

- El requerimiento institucional de enseñar castellano, inglés y mapudungun debería enfocarse considerando cada lengua en relación a su respectivo tronco cultural. Cuando las situaciones de aprendizaje impliquen la interrelación de las lenguas, deberían tomarse en cuenta sus bases culturales.
- La enseñanza de cada una de las lenguas requiere sistematizarse de acuerdo a las condiciones sociolingüísticas de los estudiantes. Esto significa que en el caso del castellano y del mapudungun se requieren metodologías diferenciadas, por sus

¹ Alternativa educacional para el pueblo mapuche desde las perspectivas humanista-cristiana y cultural. Proyecto educativo patrocinado por la Fundación Instituto Indígena, con la asesoría de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Sede Temuco, 1989.

estatus de primera o segunda lengua, según sea el grupo de estudiantes de que se trate. El inglés, en cambio, por su estatus de lengua extranjera, requiere de una metodología ad hoc.

- En el caso del mapudungun, además de las sugerencias anteriores, se debería fomentar su uso espontáneo tanto en las instancias lectivas como en la interacción social.

En relación a la primera sugerencia, se desarrolló durante 1988 una experiencia de enseñanza trilingüe², otorgando un trato preferencial al fenómeno que, a nuestro juicio, ha jugado un papel decisivo en la interacción mapudungun-castellano por haber adquirido realidad propia, independiente de la voluntad de los actores: el estatus de lenguas en contacto. La apertura administrativo-educacional actual permitió igualar el estatus interno o particular del mapudungun al de las lenguas oficiales, dominantes y de mayor prestigio, asignándosele, desde 1989, el carácter de obligatoria en el currículum. Logros de menor trascendencia se han obtenido al tratar de modificar la enseñanza etnocéntrica de las lenguas europeas y al incorporar un enfoque más bien comunicativo que gramatical con respecto al mapudungun. De hecho, el primer programa de esta lengua, elaborado por el equipo inicial de profesores del Liceo, en su mayoría no mapuches, mostraba gran apego a los aspectos formales, un carácter tradicional y una orientación urbana. Este programa se aplicó durante 1985 y fue complementado con un texto de mapudungun editado en 1981 por un grupo de profesionales religiosos. La estructura de este texto obedecía a criterios gramaticales, tomando en cuenta el conocimiento acumulado sobre la lengua vernácula por estudiosos religiosos como Félix de Augusta y algunos especialistas contemporáneos. Está escrito en un alfabeto anterior al proceso de unificación que se inicia en 1986.

La enseñanza del mapudungun, hasta 1987, podría caracterizarse del modo siguiente:

- Las clases se conducían principalmente en castellano, restringiéndose el uso del mapudungun únicamente a las actividades de ejercitación.
- En general, la metodología era la adoptada para la enseñanza de lenguas extranjeras en los países occidentales, sin una adaptación especial a la enseñanza de lenguas vernáculas.
- La docencia se orientaba más bien al reforzamiento de la identidad étnica que al desarrollo de habilidades lingüísticas.
- Las estudiantes no acogían de modo especial la enseñanza del mapudungun en comparación con las otras asignaturas y planteaban, incluso, problemas disciplinarios, si bien mostraban una actitud afectiva diferente hacia la asignatura y la profesora cuando se relataban hechos históricos o experiencias contemporáneas de los mapuches. En este caso se advertía, frecuentemente en las apreciaciones de la profesora y de las alumnas, la influencia de valoraciones proyectadas desde la sociedad nacional.

²Laboratorio de Lenguas. Primera experiencia de enseñanza trilingüe en el Liceo Guacolda de Cholchol, IX Región. Asesorado por la Pontificia Universidad Católica de Chile, Sede Temuco, 1988-1989.

Durante 1989, la enseñanza del mapudungun ha experimentado algunas variaciones: se ha orientado más claramente hacia el conocimiento de la sociedad y cultura mapuche y ha habido un mayor apego a una metodología especializada para segundas lenguas. Al mismo tiempo, se ha intentado aplicar la metodología participativa a la que adhiere el proyecto educativo en su conjunto, diferenciando las clases sistemáticas de los talleres. Estas variaciones se han hecho más ostensibles desde que se hiciera cargo de la asignatura una persona mapuche bilingüe de mapudungun-castellano, profesora de inglés, que demuestra inquietudes por la investigación sociolingüística como medio de mejorar la docencia y que, además, está comprometida con la defensa de su etnia y de su lengua.

El comportamiento sociolingüístico de las estudiantes no ha sufrido alteraciones con la enseñanza indicada, pese a que han estado progresivamente más expuestas al mapudungun. Por una parte, las alumnas no hablantes de mapudungun y aquellas que sólo lo entienden no han superado su respectiva condición y, por otra, todas usan mayoritariamente el castellano en su interacción social; sólo un bajo porcentaje (20%) interactúa en mapudungun en la vida de internado y es más bajo aun el porcentaje de las que sueña en esta lengua (13,3%).

En lo que respecta a la actitud de los padres frente al proyecto educativo del Liceo, en su mayoría han aprobado su propósito de conservar la cultura mapuche; los que pertenecen a organizaciones mapuches desearían, incluso, que el compromiso fuera más efectivo y que el Liceo "sea de mapuches". En reuniones efectuadas en el colegio y en sus casas, han demostrado actitudes negativas hacia la lengua de la etnia sólo algunos padres de entre los que no la hablan (24,4% en 1987), aduciendo que "no podrán acompañar a los hijos en la obligación de aprender" y demostrando su extrañeza ante el hecho de que "ahora quieran mantenerla cuando antes la prohibían". Incluso los hablantes que desean conservarla se han sorprendido frente a este hecho, llegando a manifestar una creencia muy difundida en los sectores rurales: que la práctica del mapudungun impide o perjudica el aprendizaje del castellano. En esta creencia, que de hecho desvirtúan los propios mapuches bilingües simétricos, no se considera, entre otros factores, el papel que juegan los modelos de aprendizaje de las lenguas ni el del prestigio de éstas. Los problemas que se derivan de tal actitud no han sido sistemáticamente tratados en el Liceo, pese a que juegan un papel importante en el rechazo subyacente a los planes de éste y, en consecuencia, en el predominio irrestricto y progresivo del castellano en el habla de las generaciones mapuches jóvenes.

Los antecedentes expuestos hasta aquí configuran un perfil educacional bastante claro del Liceo Guacolda, en tanto establecimiento que intenta orientarse a partir de la condición étnica de su clientela escolar. Permiten también configurar un cuadro sociolingüístico y cultural de la interacción chileno-mapuche actual que contrasta, en algunos aspectos, con el que visualizáramos anteriormente.

Como ya se ha afirmado, la escuela ha constituido uno de los servicios más constantes que el sector religioso de la sociedad nacional ha ofrecido al pueblo mapuche. Desde fines del siglo pasado hasta la mitad del actual, los propósitos orientadores eran abiertamente occidentalizadores y, por ende, castellanizadores. Cuando se empleó el mapudungun fue sólo como un medio para obtener tales fines (Durán y Ramos 1988a: 150). En la actualidad, estas acciones, especialmente las de las órdenes franciscana y capuchina, han sido estimadas por algunos historiadores como abiertamente atentato-

rias contra la cultura y la sociedad mapuche (Pinto 1989). El reconocimiento gradual, aunque disperso, de esta situación ha generado actitudes de cambio desde dentro de los propios sectores de Iglesia, pero el esfuerzo por revertir el proceso de asimilación todavía no ofrece resultados significativos. Si se quisiera analizar brevemente la situación contemporánea, habría que considerar, por un lado, factores perturbadores de orden práctico y, por otro, aquellos de carácter más complejo y, por tanto, de más difícil manejo. Así, mientras que tanto en el contexto educacional pasado como en el presente se detecta la voluntad particular de algunos sectores por acoger y servir al pueblo mapuche y sus necesidades y aunque las finalidades y estrategias del actual período sean tan diferentes de las del primero, la situación social de los mapuches continúa siendo la misma, así como la posición y estatus de su lengua: deben aceptar los planes y programas que para ellos se formulan, en el entendido de que cualquiera de éstos es mejor que la desaparición de la etnia.

Observando de otro modo la situación mapuche actual, podría decirse que este pueblo ha debido transar su lengua y su cultura para sobrevivir. En los últimos años, la sociedad nacional le ha planteado la posibilidad de retomar sus tradiciones pero no ha cambiado las bases de la interacción. Por su parte, un sector mapuche culturalmente homogéneo, aunque reducido, ha conservado el estilo de vida tradicional a ultranza o de un modo independiente de los fenómenos socioculturales mayores. Está por verse si el contacto educacional, ya también aceptado por este sector, fortalece o debilita la práctica intensiva de la vida mapuche y si pone o no en peligro su continuidad, al no mediar aún apoyo institucional desde las esferas donde surgió y se sostiene el proceso asimilativo. Si el sector más tradicional lograra mantener su estilo de vida, el mayoritario debería intentar revertir los efectos de la asimilación.

6. ANÁLISIS INTERPRETATIVO

En este trabajo se ha examinado, con una metodología prospectiva, una muestra que consideramos representativa de la situación sociolingüística mapuche contemporánea. Esto quiere decir que en ella hemos podido distinguir las tres categorías sociolingüísticas ya identificadas, con variaciones en su distribución al interior de cada generación. Así, en el sector de los abuelos vivos, predomina mayoritariamente el mapudungun, acompañándose de un conocimiento precario y uso escaso del castellano. Esta última competencia solamente varía cuando el abuelo, especialmente si es del sexo masculino, ha debido adoptar roles de liderazgo en su comunidad y/o cuando la escuela lo convirtió en bilingüe. Entre los padres, el uso del castellano aumenta, al grado de que aparecen ya sujetos monolingües de esta lengua. En cuanto a los hijos, la relación proporcional entre el mapudungun y el castellano continúa variando, en desmedro del primero; esto es, el castellano se usa ya en forma masiva y ha desplazado abiertamente al mapudungun. Este proceso tiende a proseguir entre los hermanos menores, muchos de los cuales no están aprendiendo la lengua mapuche, como se observara en este estudio.

En una perspectiva social, es posible interpretar esta situación desde distintos puntos de vista y arribar a conclusiones diferentes, según sea el que se adopte. Así, puede entenderse como positiva si se toma como referencia el propósito asimilador u homogeneizador (usando la terminología que se aplica a estos procesos), o negativa si se

parte de una postura filosófica que reconozca el aporte que la diversidad étnico-cultural puede ofrecer al enriquecimiento de la sociedad y la cultura occidentales.

Desde la perspectiva antropológica, no podemos dejar de adherir a la segunda postura y consecuente interpretación. Como lo planteáramos en oportunidades anteriores, consideramos lamentable, y aun dramática, la situación del mapudungun respecto del castellano. El contacto interétnico ha desfavorecido al primero de modo tal que, al querer enseñarlo, algunos profesores mapuches deben recurrir al castellano.

Un primer factor explicativo de esta realidad sociolingüística se sitúa en la existencia de 'estilos de vida'. Estilo de vida supone etnia, lengua de mayor uso, tipo de familia, escolaridad y, fundamentalmente, práctica sociocultural o reproducción de los patrones culturales más representativos de los pueblos en sus respectivos ambientes, incluyendo los agroecológicos y económicos. La población mapuche estudiada se caracteriza por vivir dos estilos de vida intrínsecamente diferenciados: el del campesino chileno y el del mapuche rural. La comunicación lingüística y, en general, la situación de habla mapudungun-castellano, o viceversa, parece constituir un rasgo decisivo, si bien no el más definitorio. En relación a este factor sociocultural, la voluntad de los individuos, especialmente de los más jóvenes, es irrelevante, en el sentido de que ellos reproducen el estilo que sus mayores ejemplifican, de acuerdo con las condiciones existenciales de la familia. En este plano influye un segundo factor, que creemos explicativo, constituido, de una parte, por la radicación de troncos familiares en ciertos sectores y, de otra, por la presencia de una generación adulta-anciana con poder orientador y aglutinador. El proceso de asentamiento mapuche, la distribución de la tierra, la instalación de latifundios probablemente han afectado, de un modo decisivo, la prevalencia o desaparición del estilo mapuche así como la posterior influencia de organizaciones chileno-europeas, incluidas las sectas y órdenes religiosas. La estructura interna de los estilos de vida mapuche debería ser materia de estudios cuidadosos en el futuro a fin de dilucidar el peso relativo de cada una de las variables comprometidas y definir cuáles han sido determinantes de este "aglutinamiento" de rasgos mapuches en algunos sectores y familias y cuáles han sido causantes de su dispersión.

Un segundo factor del mismo orden ya ha sido destacado: el status de las lenguas en interacción. El estigma atribuido al mapudungun, presente desde los comienzos del contacto, ha sido internalizado por los propios mapuches, a tal punto que ellos mismos se han convertido en los ejecutores de la sentencia, gestada en la sociedad occidental que los condena a desaparecer. Consideramos que este factor es de naturaleza distinta al anterior, por ser plenamente cultural, y que su influencia es de tan amplio espectro y profundidad que, pese a haber cambiado algunas condiciones objetivas de la interacción, continúa vigente. Nos referimos a las creencias que en torno a las lenguas en contacto se van configurando en distintos sectores, aun en los intelectuales o profesionales, entre los que se incluyen algunos mapuches. El surgimiento de actitudes como vergüenza, temor, minusvalía y rechazo provienen de esta esfera. Este tipo de actitudes puede superarse cuando perviven creencias de la misma naturaleza y fuerza pero de contenido distinto u opuesto. En la interacción mapudungun-castellano ello equivale a instaurar la creencia de que el mapudungun es una lengua tan válida, en todos sus aspectos, como cualquier otra y de que, en consecuencia, se justifica su estudio integral a fin de descubrir la cosmovisión que ella ha permitido configurar o expresar. El que prevalezca la actitud positiva hacia la lengua, pese a haber cesado masivamente su

enseñanza y uso, lo interpretamos como un fenómeno indicativo de que lo que el mapuche ha debido privilegiar en su contacto con el huinca es la interacción social, pudiendo guardar hasta ahora la lealtad hacia su etnia en el ámbito privado o ideológico-cultural. Sin embargo, si se consideran las condiciones de desprestigio, prestigio condicionado y deterioro que afectan al mapudungun, cabe preguntarse hasta qué punto sus hablantes podrán continuar testimoniando su existencia.

En esta parte del análisis, cobra relevancia el factor educacional. Estamos presenciando el hecho de que este contexto ha cambiado; de haber sido ayer vehículo difusor del desprestigio sociolingüístico del mapudungun y ejecutor de su retroceso, hoy aspira a transformarse en gestor de su rescate y propulsor del cambio ideológico de la interacción étnica y, en consecuencia, de la interacción mapudungun-castellano. No obstante el escaso valor estadístico de la muestra, creemos que permite ilustrar lo que podríamos denominar proceso de reencuentro étnico chileno-mapuche. Dicho de otro modo, la experiencia del Liceo Guacolda, así como todas aquéllas a las que en la Región se les asigna el estatus de "planes de educación indígena", posibilita distinguir dos tipos de contacto interétnico y sociolingüístico:

- uno planificado a partir de los intereses de índole nacional y desarrollado por las instancias públicas y privadas que han actuado como garantes de estos intereses; y
- otro planificado considerando los intereses y convicciones de un sector particular respecto del anterior y orientado por una corriente doctrinaria supranacional, la cual, replanteada, reconoce hoy la importancia de la cultura y lengua mapuche cambiando, precisamente, la ideología que marcó el contacto interétnico y lingüístico del pasado.

El primer tipo de contacto ha sido, obviamente, de impacto masivo y ha afectado todos los planos de la interacción y del pensamiento de los sectores involucrados, autovalidándose y autojustificándose. El segundo pretende, indirectamente, revertir esos efectos y la naturaleza sociocultural intrínseca de aquél. En el hecho, tales propósitos se ven desvirtuados por la prevalencia de los efectos devastadores del primero, que se hacen presente desde sus bases mismas. El contexto educacional adquiere, así, un carácter artificial e insuficiente para los propósitos que se han tenido en cuenta en su elaboración. El intento de transformar la interacción social y sociolingüística mediante experiencias educacionales, como la que representa el Liceo Guacolda, debería continuar desarrollándose para, de este modo, contribuir a la teoría científica moderna que explica los procesos de conservación y declinación de las lenguas vernáculas en el contexto de las sociedades nacionales. Una de las tareas sería estudiar, desde un punto de vista estadístico y proyectivo, qué está ocurriendo en las familias mapuches respecto a la adquisición de las lenguas (modelos, edad, situaciones de habla, etc.); otra, la de precisar el grado de factibilidad que tienen las experiencias de educación indígenas.

REFERENCIAS

- ALBÓ, X. 1973. El futuro de los idiomas oprimidos de los Andes. *Anuario Antropológico* VIII, 1-2: 141-161.

- BIEDERMANN, N., C. BARRÍA y J. MAAS. 1983. Estudio de diez casos de psicosis en mapuches. *Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina* 29: 294-300.
- DE VRIES, L. 1988. Política lingüística en Ecuador, Perú y Bolivia. Proyecto EBI, Ecuador: CEDIME.
- DURÁN, T. 1986. Identidad mapuche. Un problema de vida y de concepto. *América Indígena* XLVI, 4: 692-722.
- DURÁN, T. y N. RAMOS. 1988a. Castellанизación formal en La Araucanía a través de la escuela. *Lenguas Modernas* 15: 131-154.
- DURÁN, T. y N. RAMOS. 1988b. Modelos de educación indígena en Chile. *Actas del 46º Congreso Internacional de Americanistas*. Amsterdam, Holanda.
- DURÁN, T. y N. RAMOS. 1988c. Comportamiento lingüístico en población escolar mapuche contemporánea como expresión del problema de la vitalidad de la lengua. *Actas de la 3ª Jornada de Lengua y Literatura*. Temuco: UFRO (en prensa).
- DURÁN, T. 1989. Tendencias en educación indígena en Latinoamérica. *Cultura-Hombre-Sociedad*. Vol. especial (en prensa).
- GUEVARA, T. 1908. *Psicología del pueblo araucano*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- HERNÁNDEZ, A. y N. RAMOS. 1978. Rasgos del castellano hablado por escolares rurales mapuches. Estudio de un caso. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada* 16: 141-150.
- HERNÁNDEZ, A. y N. RAMOS. 1983. Situación sociolingüística de una familia mapuche. Proyecciones para abordar el problema del castellano. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada* 21: 35-44.
- MOSONYI, E. 1982. La situación de las lenguas indígenas en Venezuela y en el Área del Caribe. En B. Pottier (ed.), *Etnias y descolonización en América Latina*, UNESCO. Venezuela: Monte Águila.
- OYARCE, A.M., M. ROMAGGIE y A. VIDAL. 1989. *Cómo viven los mapuches. Análisis del censo de población de Chile de 1982*. Santiago: CELADE-PAESMI 01.
- PINTO, J. 1989. Los matices de una experiencia educacional etnocentrista y etnocida. Las misiones en la Araucanía hasta 1900. *Cultura-Hombre-Sociedad*. Vol. especial (en prensa).
- SALAS, A. 1983. ¿Alfabetizar y enseñar en mapudungun? ¿Alfabetizar y enseñar en castellano? Alternativas para la escuela rural en La Araucanía chilena. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada* 21: 59-64.
- SALAS, A. 1986. Hablar en mapudungun es vivir en mapudungun. En *Actas Sexta Semana Indigenista*. Temuco.
- SAIZ, J. 1986. Estereotipos adscritos al indígena mapuche por adultos no mapuches de Chile meridional. *Revista Interamericana de Psicología* 20, 1 y 2: 55-68.
- SEPÚLVEDA, G. 1984. Vitalidad etnolingüística de la lengua araucana. *Cultura-Hombre-Sociedad* 1,1: 223-238.
- STUCHLIK, M. 1974. *Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea*. Temuco: Nueva Universidad.
- STUCHLIK, M. 1985. Las políticas indígenas en Chile y la imagen de los mapuches. *Cultura-Hombre-Sociedad* 2,2: 159-194.