

Un ensayo de investigación entre los mapuches de la Argentina

Massimiliano Canuti, Luciano Gianelli y Alex Vallega

Universidad de Perugia
Universidad de Siena
Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires
massimiliano.canuti@libero.it
giannelli@unisi.it
alexvallega@uca.edu.ar

Resumen

El artículo trata la situación de la lengua mapuche (*mapuzugun*) al enfrentar el proceso creciente de hispanización de las comunidades mapuches de la Argentina. El trabajo se plantea a partir de datos que proceden de una investigación de campo en algunas comunidades y escuelas mapuches desarrollada en septiembre de 2001, como parte de un proyecto de investigación del *Centro Interdipartimentale di Studi sull'America Indigena* de la Universidad de Siena —a la cual pertenecen los dos autores italianos, Canuti y Gianelli— sobre el bilingüismo mapuche-castellano, que tuvo en la Argentina la colaboración del *Programa de Investigación Geográfico Político Patagónico* de la Universidad Católica Argentina con sede en Buenos Aires, dirigido por el otro autor, Alex H. Vallega. Después de una ilustración sobre la historia y la situación actual de las comunidades mapuches y de las características del trabajo, se ofrecen datos sobre la situación sociolingüística, considerando las clásicas variables sociales. Los datos recogidos por medio de cuestionarios auto-evaluativos muestran una lengua amenazada, tal vez con diferencias geográficas, pero siempre con una idiosincrasia fuerte y creciente, con una actitud ideológica positiva hacia la lengua nativa y una dificultad en la práctica del *mapuzugun*. Se advierte que rara vez es la primera lengua de los más jóvenes y existe una tendencia a restringir su empleo a pocos dominios. Dentro de esta tendencia general, se encuentran elementos complejos, como un proceso limitado de rescate (parcial) de la lengua por parte de adolescentes que tienen el castellano como primera lengua.

Palabras claves: lengua mapuche – sociolingüística – bilingüismo – educación – Argentina

Keywords: *mapuche language - sociolinguistics - bilingualism - education - Argentina*

Fecha de recepción: 30/03/2004

Fecha de aceptación: 14/05/2004

0. Premisa

En este trabajo¹ se analizan algunas encuestas efectuadas en cuatro localidades argentinas en el marco general de una investigación sobre el bilingüismo mapuche, desarrollada como proyecto oficial de la Universidad de Siena² y como actividad del Centro *Interdipartimentale di Studi sull'America Indigena/CISAI* de la misma Universidad, en este caso en colaboración con el Programa de Investigación Geográfico Político Patagónico/PIGPP de la Universidad Católica Argentina, durante una campaña realizada en septiembre de 2001.³ En su conjunto, la investigación CISAI abarcó el territorio bilingüe tanto de la República Argentina como —y con un número mayor de encuestas— de Chile y tuvo un carácter absolutamente experimental.⁴ Las encuestas se efectuaron en escuelas o en situaciones comunitarias y cada evento fue considerado como autónomo y especial (Cucini 2001). Por otro lado, si una encuesta en la escuela es un típico caso de muestra casual, la encuesta en una situación comunitaria es muy diferente, por ejemplo, cuando es organizada por la propia comunidad. Sin embargo, en el caso de las dos encuestas argentinas entre adultos, podría reconocerse parcialmente el carácter de 'muestra casual', en cuanto los dos encuentros no fueron organizados previamente, en el sentido de que no se convocaron explícitamente a los que se quería emplear como informantes: en un caso se trata de una encuesta efectuada en un taller

de una cooperativa femenina y en el otro, singularmente, durante un piquete.⁵ Además, en general, los participantes de las encuestas chilenas o argentinas no pueden considerarse una muestra,⁶ ya que el número de los informantes, en cada ocasión, es variable, pero siempre demasiado bajo. En esta fase experimental que la investigación representa⁷ tenemos una serie de 'encuentros/encuestas' que, sin embargo, ofrecen, en nuestra opinión, indicaciones bastante interesantes. Por otro lado, el conjunto de las encuestas rurales (chilenas y argentinas) permite armar una muestra adecuada cuantitativamente, también en su proporción entre clases de edad y sexo, que ya se empleó con buen éxito en Cucini y otros (en prensa).⁸ Esa muestra, naturalmente, no puede presumir de representar al conjunto mapuche, aunque resulta una indicación general de tendencia preliminar bastante útil. De esta manera, la investigación en su conjunto se inserta en una pequeña tradición de investigación sociolingüística autoevaluativa en el marco mapuche (Croese 1983, Hernández y Ramos 1983, Fernández y Hernández 1984, Fernández Garay 1988, Díaz-Fernández 2000, Cucini 2001, Canuti en prensa, Malvestitti en prensa).

Las encuestas, y entre ellas las cuatro encuestas argentinas que presentamos aquí,⁹ se han desarrollado mediante la utilización de tres tipos de cuestionario (Catalán y otros 2001), empleados respectivamente para niños (formato C), muchachos de las escuelas secundarias superiores (formato A) y por fin para adultos (formato B). Las que se presentan en este trabajo se hicieron con formato C y B, siempre directamente por los investigadores o con su control directo e *in*

praesentia en caso de colaboraciones operativas.¹⁰ El material procede de las provincias del Neuquén (Paraje Paimun, Chiquilihuín y Lonco Luán) y del Chubut (Lago Rosario/Trevelin). De las características de estas localidades se escribe más adelante y especialmente en 1. Paraje Paimun y Lago Rosario son las encuestas escolares, Lonco Luán y Chiquilihuín son diferentes encuestas (la segunda casi exclusivamente femenina, realizada en el taller de la cooperativa local de tejido) de tipo comunitario.¹¹ Las dos encuestas comunitarias se consideran eventos distintos y se presentan en 2.1, 2.2 en sí y en su especificidad. Con referencia a los cálculos manuales de Stella Izzo (nota 8), se trata de encuestas hechas con un bajo número de informantes, que sin embargo muestran la presencia de situaciones en las cuales, a pesar de los fenómenos de erosión, la lengua tiene todavía una fuerza no indiferente. En 3.1 se dan los resultados completos y procesados informáticamente de las encuestas escolares, realizadas por un conjunto de casi cien informantes, que muestran una situación muy deteriorada, pero no unívoca; luego en 3.2 se vuelve a distinguir parcial y pertinentemente entre las dos escuelas, que tienen un carácter en parte diferente.

1. Un particular trabajo sociocultural

1.1. Introducción

Este trabajo se realizó en la primavera del año 2001, luego de un acuerdo con el CISAI y dentro de un convenio marco con la Universidad de Siena. De esta forma, el Programa de Investigación Geográfico Político Patagónico¹² complementó un extenso trabajo de bilingüismo que está

realizando el mismo CISA con varias universidades en Latinoamérica. La experiencia de este trabajo conjunto se logró gracias a un espíritu compartido por los dos centros de estudios. En primer lugar, la confianza mutua y la honestidad intelectual; en segundo lugar y especialmente por la voluntad y el firme compromiso de realizar un trabajo interdisciplinario y de publicar, en la medida de lo posible, los resultados. En síntesis, se trata de lograr que este trabajo de campo, que tiene claras consecuencias prácticas y aun de orden teórico, sirva para que las comunidades aborígenes puedan evaluar el contexto cultural en el que viven desde una óptica más académica. Entendemos también que puede ser utilizado como un aporte calificado para aquellas autoridades provinciales o nacionales que suelen trabajar sobre proyectos culturales y educativos con las distintas comunidades del país. Desde ya que éste es un trabajo preparado y planificado pero también de algún modo es una demostración de que todavía existe en el campo de lo científico lo imprevisible, digamos, y para entendernos mejor, el imponderable factor humano. El trabajo fue realizado con abundancia de sonrisas, de sinsabores y de errores íntimos. En el plano espiritual, se observaron a lo largo del tiempo que duró el trabajo las más diversas reacciones de actitudes humanas: rechazos, enojos, antipatías, pero también cordialidad y hospitalidad. En el marco de un análisis sociopolítico, las cosas no son distintas, por más exactitud que se tenga sobre dónde y cómo hacer las encuestas, tanto Siena como Buenos Aires están lejos del *in situ*.

Así fue como durante un corte de ruta en Neuquén, integrantes del CISAI conocieron la modalidad 'piquetera' de protesta que tiene la Argentina, lo que no impidió sin embargo realizar el trabajo de encuesta sobre el bilingüismo y el *mapudungun*.

Con esta introducción parecería tal vez que se quiere menoscabar el resultado del trabajo o destacar la falta de seriedad. Es lo contrario: se pretende resaltar la investigación con los matices reales que pueden tener los encuestados y los encuestadores y, por consiguiente, una mayor certeza en los resultados del trabajo. En este aspecto, el CISAI y su proyecto de investigación del *mapudungun* en la Patagonia y de la X Región de Chile pudo sobrellevar las complicaciones y tener asegurada la seriedad del trabajo de campo.

1.2. Una geografía complicada

Ubicar geográficamente el trabajo de campo en un mapa es tarea sencilla, tanto como medir las distancias con respecto a los centros urbanos (Siena, Temuco o Buenos Aires) desde donde nació la idea de este trabajo. Más o menos sencillo es también acercarse a Junín de los Andes, Aluminé o Villa Pehuenia en la provincia de Neuquén, o llegar más al sur, cerca de El Bolsón en la provincia de Río Negro, o aún más, en las cercanías de Trevelin, provincia de Chubut. Lo que sí resulta problemático es encontrar los distintos parajes de las comunidades indígenas, muy dispersos en la región y de difícil acceso. Viniendo del Oeste, del lado argentino, una vez que se cruzó la meseta desde la pampa húmeda, nos encontramos con la precordillera; paralela a ella se

extiende la ruta nacional 40 que recorre esta región de los Lagos de norte a sur (como lo hace en el resto del país). Se trata simplemente de no apartarse mucho de ella para mantenerse en las tierras de esta investigación. Esta zona, limítrofe con la cordillera de los Andes, es conocida, como se ha dicho, como la región de los Lagos y abarca tres provincias argentinas en el espacio de 500 kilómetros. Si bien presenta diferentes matices, posee una de las geografías más uniformes de la región y tiene, además, la particularidad de ser rica en bosques, ríos y lagos, destacándose hoy en día por ser un codiciado destino turístico. En épocas pasadas, cuando abundaban las tolderías tehuelches y mapuches, eran tierras ricamente pobladas de animales aptos para la caza, zona de cultivos o recolección de frutos. El trabajo de campo se desarrolló, por lo tanto, en una de las regiones más ricas y bellas de la Patagonia.

Desde una mirada estrictamente geográfica, nos encontramos con una franja territorial con precipitaciones que oscilan entre los 2500 y 200 mm, a sólo 50 km. de distancia de oeste a este, en una micro región entrecortada por ríos, arroyos, valles glaciares y lagos de considerable superficie, donde se destaca el lago Nahuel Huapi, el mayor de todos ellos. Entre los bosques nativos se destacan los cipreses, las lengas, ñires, coihues, maitenes, araucarias en la zona de Pehuénia, y los pastizales cubiertos por coirones, enredaderas, helechos u otras hierbas. Los vientos del oeste son fuertes y fríos en los lugares donde la cordillera "baja un poco la cabeza". El suelo es blando con elevado contenido de humus y la fauna está compuesta por especies tales como el guanaco, el

puma, el jabalí, el zorro y el huemul. En algunos casos se encuentran bolsones o lugares reparados que tienen un microclima que facilita el asentamiento de población.

En esta zona se fueron estableciendo las diversas comunidades aborígenes antes y durante la venida del europeo. Se calcula una población de 40.000 habitantes al comenzar la Conquista del Desierto en el año 1879 y poco menos de 15.000 a principios del siglo XX.

Para entender con profundidad los alcances del trabajo, resulta necesario tomar conciencia de su ubicación geográfica. Se trata de una zona ubicada lejos de los centros de decisión, pero no hay que olvidar que es una región rica y protegida, ideal para el desarrollo de cualquier cultura, ya sea dedicada a la agricultura, a la caza o a la recolección. Finalmente, hay que destacar que el territorio cuenta con varias vías de acceso no siempre transitables, pero sí de fácil control. Aunque los pasos transandinos no fueran de tránsito cotidiano, resultaron aptos para el comercio, el contrabando e incluso para escondite o descanso de los aborígenes que se trasladaban con el ganado levantado en la pampa húmeda.

Así como esta zona fue, a lo largo de dos siglos, un interesante lugar donde los mapuches se asentaron y formaron sus familias, de igual forma lo fue para las inquietudes de expansión que tenían la dirigencia chilena y argentina a comienzos del siglo XIX. La región fue objeto por ello de otra transculturación americana: el modelo liberal de la Argentina de ese momento fue sofocando a la cultura indígena y trasladando a sus integrantes por el resto del país, en algunos casos y, en otros,

encerrándolos en 'reservas', lo que evitó el mestizaje, experiencia común que tuvo el nuevo continente en otros momentos históricos, y frenó de algún modo la mayor identidad de los mapuches de esta zona andina.

1.3. Breve historia de la región

Sin entrar en una extensa explicación antropológica sobre los lugares donde se realizó el trabajo de campo, si resulta conveniente hacer una descripción histórica sobre los orígenes étnicos y culturales que tenían los pobladores entre el siglo XV y el XIX. Existieron, y ello debe destacarse, distintos choques culturales antes de que se conformara la actual realidad sociocultural del pueblo tehuelche/mapuche de la región de los Lagos.

En el siglo XV, en la zona norte de lo que hoy se conoce como Neuquén, habitaban los Pehuenches, nombre que nace del árbol 'pehuén' que significa 'pino' y de 'che' que quiere decir 'gente': 'gente de los pinares'. Esta denominación que surge de los araucanos pretendía encuadrar a los pobladores que no sólo vivían entre los pinares neuquinos sino también que se servían de ellos para obtener su alimento básico, el que recolectaban en cantidades y almacenaban en silos subterráneos. Antes de las penetraciones culturales araucanas, tehuelches o europeas, los pehuenches eran racialmente un desprendimiento de los huarpes, pero con identidad propia. En el mismo siglo, en el resto de la región de los Lagos, se encontraban los tehuelches septentrionales y algunos avances de los araucanos que cruzaban para esa época muy tímidamente la cordillera. Así es que, en el

siglo XVI y especialmente en el siglo XVII, la cultura pehuenche inicia una transformación interna, producto del avance sobre sus tierras de los tehuelches y los arauco-mapuches, quienes transformarán su identidad profundamente. En el resto de la región, se asientan, en forma cada vez más firme, los tehuelches primero y luego los araucanos de lenta penetración desde Chile, acentuada a partir de la segunda mitad del siglo XVII, como si se tratara de una 'cuña' entre el territorio de los pampas y los tehuelches septentrionales. Estamos frente a lo que se conoció luego como la araucanización de la Pampa y de la Patagonia. Nuestra zona de investigación constituye precisamente el paso y la vanguardia de este proceso.

Los cambios en esta franja cordillerana hasta la introducción del caballo fueron lentos. Su economía se concentraba en la caza precaria colectiva, en el cansancio de los animales perseguidos, lo que en algunos casos se complementaba con la recolección de frutos. La incorporación del caballo en el siglo XVII transforma la cultura, le permite ocupar más territorio y hace que la organización se vuelva más compleja. Crece la figura del cacicazgo que se va haciendo hereditario y dentro del mismo esquema las tierras se hacen familiares. La guerra entre los tehuelches y posteriormente entre los arauco-mapuches comienza a tener un matiz y una organización diferente cuando la lanza sustituye al arco y a la flecha. Las consecuencias económicas son notorias: la incorporación ecuestre da comienzo a la depredación, a cargo de bandas que se acercan a los poblados para robar ganado y, de este modo, originan una nueva actividad 'comercial', que prevaleció en esta micro-región patagónica: el

contrabando entre las dos fronteras. Entre otras cosas, también se modifica el rol social de la mujer, gracias al *horse complex*. Las mujeres son así liberadas del trabajo que implicaba el transporte de carga al que estaban acostumbradas y de este modo pueden dedicarse más a la familia y a la vida de los toldos.

La aparición del caballo también atrae a los araucanos del otro lado de la cordillera, aunque ya tenían intervención en el lado argentino a través del comercio. Los araucanos, como suele pasar en el choque de culturas, tenían 'un algo más' que les permitió avanzar sobre los otros. Culturalmente dominaron primero a los pehuenches y más tarde a los tehuelches. Su historia reciente nos recuerda que, en el año 1471, la cultura incaica entró —luego de varios choques militares— en tierra arauco-picunche en las inmediaciones del Río Maule. Allí fueron detenidos por la resistencia de los arauco-huilliches y por los arauco-mapuches (esta subdivisión de los araucanos tiene que ver con la región en que se encontraban las distintas facciones de los arauco, los picunches al norte de Chile, los mapuches más al centro y los huilliches al sur). Con la llegada del español, de la mano de Pedro Valdivia en el 1540, los arauco no dejaron de luchar por su independencia. El resultado de estos dos desencuentros marcó la mejor instrucción bélica que influyó decisivamente en el momento de iniciar su 'invasión' a la Argentina. Los arauco eran buenos horticultores y pastores y cultivaban la tierra con semillas de papa y maíz; en muchas zonas entre los arauco-picunches incorporaron el riego como elemento tecnológico y la cría de la llama. Cuando llegan los arauco a esta zona de la Patagonia, especialmente el

componente mapuche (en Neuquén y Río Negro) y el huilliche en Chubut, traen consigo los cuatrocientos años de integración con el inca y el español, una complejidad cultural que le añade otros matices culturales a los ya propios, tales como la cría de otros animales domésticos (caballos, cerdos, vacas y gallinas), una organización social más rígida, caudillajes más poderosos y una mayor sofisticación en el arte de la guerra. La incertidumbre de la guerra con el español y con el inca, entre levantamientos, resistencias y trabajos forzados en las tierras limítrofes del río Bío Bío, permitió a los mapuches conocer más a fondo el trabajo agrícola, el minero y el doméstico, aportes invalorable cuando se trató de buscar hogares de este lado de la cordillera para poder seguir viviendo lejos del español.

En la Patagonia de los siglos XVIII y XIX habitaban los tehuelches, que fueron absorbidos por los mapuches quienes conservaron su manejo de la platería, tejidos y rituales pero que reemplazaron su original patrón agricultor y pastoril por el del cazador que era característico de los tehuelches. El manejo del caballo y las distancias forjaron esta nueva idiosincrasia. A modo de conclusión, podemos afirmar que el universo aborígen que se estaba consolidando como base socio-racial cultural en la región de los Lagos es fuertemente arauco-mapuche en el norte y tehuelche en el sur, pero con una clara dominación de los primeros. La última resistencia por parte de los tehuelches ante los 'indios de Chile' se produce a fines del siglo XVIII en la provincia de Río Negro y poco más tarde en el Chubut, en las batallas de Tellien, Lanquiñeo y Pietrochofel donde las derrotas prepararon el retiro cultural de los perdedores y el

mestizaje interétnico. Las mujeres tehuelches fueron muy codiciadas y pasaron a ser propiedad absoluta del hombre arauco que, en el caso de los caciques, llegaba a tener hasta ocho esposas. Antes de adentrarnos en la colisión de la emblemática frontera del siglo XIX, vale recordar que las fusiones aborígenes en esta micro-región tenían como base de la organización social los asentamientos de tipo aldeano: las viviendas (*ruca*) eran de mayor capacidad y el material que se usaba era la madera; la aldea estaba gobernada por un cacique. Lo que se desarrolla a lo largo del siglo XIX no sólo implica una frontera con límites físicos, militares o políticos, sino que consiste especialmente en la diferencia de dos mundos; la lucha cultural que se plantea se arrastrará hasta el siglo XXI, y ya no será más la de los mapuches contra la cultura occidental dominante, ni tampoco la de los muertos caídos en combate, o de los sometimientos culturales de los vicios, obligados destierros y estériles ocupaciones, o retornos a sus comarcas de origen sin tierras donde vivir, sino que será la de un mundo global que no respeta, más allá de las declamaciones, ninguna peculiaridad. La agonía de los tehuelches vino en primer lugar de la mano de la araucanización de la pampa, aunque el desmantelamiento final lo causa el país mismo con su conocida conquista del desierto. Los suplicios sufridos por los jefes tehuelches (Orkeké, Quilchaman, Foyel e Inacayal) que recorrieron estas tierras fueron muchos. Probablemente el más duro haya sido el destierro o el ver cómo su gente, ya de por sí muy escasa, era a su vez desparramada o confinada con los araucanos o con otros componentes raciales. Lo que siguió fue un proceso de disgregación cultural. En el caso de los arauco-

mapuches, al estar más preparados, ser más numerosos que los tehuelches y tras haber araucanizado culturalmente extensos territorios argentinos fuera de esta zona de los lagos, aunque padecieran la violenta embestida del país, fueron restaurando su cultura. En cuanto a los mapuches, luego de la 'avanzada' impulsada por el General Roca, a la derrota militar le sucedió la cultural, que se tradujo en muchos casos en la pérdida de sus tierras, que desde ese momento pasaron a ser el botín de muchos, algunos con la intención de trabajarlas con la correspondiente dignidad, otros con el interés de venderlas propiciando latifundios o fomentando la especulación. Esta confusión, al fin, impidió por muchas décadas la recuperación económica y cultural de los mapuches. Pero sus caciques entendieron inmediatamente después de la diáspora que sólo la tenencia de la tierra podía darles el reaseguro de su identidad. Este fue el objetivo que persiguieron los mapuches en el último siglo, además por cierto de intentar reagruparse en una cosmovisión originaria y más espiritual. Los ejemplos de esta reivindicación son muchos. Tal vez sea en la actual provincia de Neuquén en donde se visualizan los mayores asentamientos aunque con resultados heterogéneos en cuanto a la identidad cultural mapuche. Esto se constata en la historia más reciente, gracias a un cambio de actitudes sobre las políticas indígenas que viene del año 1940. También con la realización de los congresos indígenas interamericanos (especialmente el de 1980) se han comenzado a considerar, aunque sea en parte, algunas de las reivindicaciones y se intenta terminar con la distorsionante visión, siempre paternalista, que no ayudó a la identidad del pueblo mapuche.

En este aspecto, la Argentina parece adquirir una conciencia más acertada con la promulgación de la Ley N° 23302/89 por medio de la cual se reconoce la personería jurídica a las comunidades indígenas radicadas en el país y se crea el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas). Este organismo funciona como entidad descentralizada con participación indígena; a través de la ley se establece un programa de tierras, planes educativos bilingües y la integración de la medicina tradicional indígena a los programas de salud. A esta lenta recuperación de la identidad, se suma en estos últimos veinte años la elección para cargos municipales o provinciales (inclusive dentro del PE) de diversas etnias indígenas.

1.4. Argentina: una compleja realidad sociopolítica.

Para comprender aún más el complejo ajedrez en que se encuentran las comunidades visitadas y encuestadas, es necesario considerar el cuadro de situación que se vivía en el país en esos meses.

En primer lugar, la Argentina estaba viviendo una clara caída en los índices de crecimiento económico; en segundo lugar, la representatividad política y la clase dirigente se encontraba en un proceso de franco decrecimiento,¹³ dos factores que desencadenaron dos meses después los sucesos del 20 de diciembre de 2001. Consideremos, por lo tanto, que en el momento en que se realizó la encuesta se vivía un clima particular de decrecimiento general de los argentinos en el país, en todo y en todos. Este cuadro anímico pretende corregir algunas interpretaciones o cuestiones que pueden nacer no tanto de las encuestas sino de esa

concepción social de identidad que tiene algún grupo aborigen argentino. Nos referimos a la identidad mapuche, que puede estar en alza en los últimos años, contrariamente a lo que ocurre con la identidad nacional. La argentinidad está atravesando un momento de poca credibilidad en sí misma, esta situación por cierto alienta la disolución de identidad e inconscientemente fomenta la búsqueda de sentimientos más profundos a través de culturas más arraigadas. Los mapuches tienen esta característica y puede ser precisamente que éste sea el momento para ellos de exaltarla, probablemente porque nunca después de la 'conquista' pudieron hacerlo. Aunque se debaten en una confusión interna entre las dos culturas, probablemente preguntándose si pueden contenerse la una con la otra. Una situación parecida, aunque con matices diferentes, está sucediendo en Europa o Canadá. Es por eso que, teniendo este ejemplo de disgregación y de falta de conciencia de saber o querer ser parte de un proyecto común, podemos atrevernos a decir que el mapuche o tehuelche de las comunidades visitadas del Chubut, Río Negro o Neuquén puede sentir poca vocación de argentinidad.¹⁴

El trabajo se desarrolló en diversas comunidades donde claramente se pudo ver que la mayor o menor autonomía cultural estaba íntimamente ligada a la geografía (además de la influencia del cacique), en función de la distancia con los centros urbanos o la frecuencia de los medios de transporte, la influencia de los medios masivos de comunicación (fundamentalmente la radio) o los accesos (caminos transitables aun en época invernal). En este aspecto, y considerando las comunidades encuestadas, es la de Chiquilihuín (comunidad de 80 familias, 400

habitantes, ubicada a 60 km. de Junín de los Andes) la más sólida en cuanto a la ortodoxia mapuche. El resto de las comunidades, pese a contar con un territorio registrado y respetando la forma de propiedad colectiva y suficientemente extensa tal como sugiere la Declaración de Barbados (1971), tiene naturales infiltraciones culturales del 'mundo', con resabios clasistas, racistas y paternalistas. También existe en cada una de ellas la presencia del Estado, provincial o nacional, en materia de asistencia sanitaria y cultural-educativa, pero es una asistencia débil (aunque mejor en Lago Rosario y Paimun). Es necesario detenernos en este punto: la escasez de medios que sufren estas comunidades no es en la mayoría de los casos peor a la de un gran porcentaje de la población argentina marginada de las grandes urbes. No hay en estos casos distinción de etnia, aunque no deje de ser verdad para que la sangre mapuche y tehuelche en menor medida pueda esgrimir un pasado glorioso previo a la 'conquista' de 1879-1885. Lo mismo sucede con las políticas de desarrollo social impulsadas por los gobiernos que propician en muchos casos el asistencialismo nihilista, que tampoco ayudan a los mapuches a integrarse en mejores condiciones al mundo 'moderno'. La situación se agrava cuando las partidas de comida o prebendas se convierten en negocio de votos o favores de partidos políticos a sus punteros (Villa Pehuenia-MPN y Lago Rosario-PJ y de Nahuel Pan-UCR)¹⁵ donde también las comunidades se dividen en facciones políticas, imitando las prácticas del mundo occidental que tanto repudian.

Algo similar ocurre con la religión: el mapuche había aprendido a convivir con los conceptos de la fe católica, negándolos o

incorporándolos, pero en última instancia viéndola como algo sólido, ya sea que la consideren amiga o enemiga. Desde hace ya varios años, las comunidades se encuentran divididas por una cuestión religiosa ante la incorporación de nuevos credos cristianos ajenos a su cultura ancestral. La comunidad de Nahuel Pan (cerca de El Bolsón, provincia de Río Negro) es un claro ejemplo en el que el sectarismo religioso distrae aún más a los mapuches de encontrarse con su propia identidad. Teniendo en cuenta estos dos ejemplos, la liberación está lejos y aún más si la pasamos por el tamiz de los conceptos vertidos en la Declaración de Barbados del año 1971, donde se afirma que ésta debe ser realizada sólo por los mismos mapuches.

1.5. Un caso muy argentino

En la introducción se mencionó que existieron algunos hechos que no pudieron ser previstos en el momento de la planificación del trabajo de campo. Estas complicaciones fueron superadas por la capacidad de adecuación y flexibilidad del grupo de encuestadores. El episodio tuvo lugar en la provincia de Neuquén, en la comunidad de Lonco Luan (poblado de ciento veinte familias), a orillas del lago Aluminé y a 25 km. de la localidad turística andina de Villa Pehuenia. La comunidad, al igual que la Puel, se encontraba en el itinerario de los encuestadores. Ninguna sabía de la realización de las encuestas aunque sí estaban informados de que un grupo de profesores y universitarios visitarían las comunidades.

El primer fin de semana de septiembre de 2001, el grupo de encuestadores universitarios viajó a estas comunidades como parte de un contingente más numeroso (110 personas) que participaba de unas Jornadas Patagónicas que se iban a realizar en Junín de los Andes. Previamente a las Jornadas y a modo de introducción al conocimiento de otras realidades de la Patagonia, el grupo tenía reservado un día en Batea Mahuida, un nuevo centro de esquí que formaba parte de la innovadora actividad económica que estaban desarrollando los integrantes de la comunidad Puel en Villa Pehuenia. En el camino sucede lo imprevisto: el grupo es interrumpido por un puesto de piquete sobre la ruta provincial 23 que impide al entusiasmado contingente acercarse a Batea Mahuida; el lugar se situaba en el paraje de Lonco Luan donde la agrupación homónima, a través de su cacique Manuel Catalán, decidió, a pocas horas de que se levantara otro corte de ruta, hacer su propio piquete, aunque los reclamos tenían otros orígenes.

En las casi cuatro horas en que los universitarios se encontraron detenidos al costado de la ruta sucedieron un sinnúmero de hechos que podrían llevar a una profunda reflexión sobre la problemática de los mapuches argentinos, inmersos en un país subdesarrollado y dependiente. En primer término, el piquete¹⁶ había sido levantado con un oportunismo digno del occidental N. Maquiavello. En segundo lugar, se destaca la maestría de la retórica con la que el Lonco llevó las gestiones de conciliación con el grupo universitario. Posteriormente se pudo ver cómo ponía distancia frente a quien trataba de hacer las gestiones para que se pudiera pasar del otro lado, labor que cumplía 'utilizando' a los

'capitanejos' como intermediarios; también se pudo apreciar el hábil manejo que de los medios masivos de comunicación tenía el Lonco, gracias al conocimiento de su poder y de su alcance. La retórica se basaba en la falta de comprensión que tenía el gobierno provincial en cambios de políticas (en este caso se trataba, aparentemente, del traslado de la escuela secundaria al centro urbano de Villa Pehuenia). Esta incompreensión —según ellos— era aprovechada por la otra comunidad (los Puel) que se beneficiaría con este eventual cambio. El piquete era una forma de lucha y poder y en este caso mayor por la participación no deseada del grupo universitario. Las conversaciones entre ellos eran —la mitad de las veces— en *mapudungun*, especialmente en el caso de los adultos.

A los reclamos se sumaba la queja por la permanente incompreensión del gobierno (en algunos casos extendiendo la palabra 'gobierno' a todo lo no mapuche), ignorante de la cultura mapuche. Estos comentarios se sucedían mientras el grueso del grupo se mezclaba naturalmente con los integrantes de la comunidad, conversando en castellano, tomando mate y comiendo tortas y alfajores en pequeños grupos.

Otro grupo, integrado por niños y mujeres mapuches, se reunía alrededor de ollas en las que se preparaba el almuerzo, todo esto en perfecta sintonía y cordialidad. Lo curioso era ver cómo todos los productos que se consumían en ese particular intercambio no provenían de ninguna huerta o granja comunitaria o familiar, sino que todos llevaban el sello de la provincia y del Ministerio de Desarrollo. Todo ello demuestra

parte de los contrasentidos de mantener una lucha cultural acudiendo al mismo tiempo al clientelismo político. La independencia económica, especialmente en el caso de estas comunidades, podría lograrse por medio de una economía de autosuficiencia y, por ende, aprovechar para plantear hacia el exterior una visión distinta a la que presenta el 'mundo', representado en este caso por los gobiernos de turno provinciales. Por este motivo, el cuadro general, visto a la distancia —sin querer entrar en detalles y matices—, se parecía al de cualquier grupo marginado que planteaba justas reivindicaciones sociales, de mapuches o de cualquier habitante de las villas de emergencias de los conurbanos que tiene el país: no había nada que lo distinguiera.

En ese contexto, el equipo se movió con sobria tranquilidad tratando de ganar tiempo y esperando que las gestiones se fueran resolviendo. Nada de eso pasó. El camino siguió interrumpido y los universitarios se volvieron por donde habían venido, pero recién después de haber realizado la encuesta, con un número de cuestionarios llenados por piqueteros y piqueteras voluntarios y voluntarias, según la indicación del Lonco.

1.6. Una conclusión

Analizando los lugares encuestados, heterogéneos por su geografía, gestión política e idiosincrasia, aunque todos mapuches, el momento es favorable para que se pueda llevar a cabo una autogestión cultural, política y económica a modo propio, un *status quo* que no debería existir en un estado moderno y republicano, pero que de algún modo repararía

la idea de que existen comunidades preexistentes a 1816 o 1853. Aunque vale hacer algunas salvedades sobre esta eventual autonomía, para que esto no significara una independencia económica absoluta en la región donde estas comunidades viven. La posición del país ante el mundo es por cierto de una gran debilidad, empeorada por el gran endeudamiento que dificulta el sostener políticas soberanas, un cuadro que no ayuda a mantener la conciencia multiétnica que necesitaría la cuestión indígena. El proceso de globalización, en su aspecto económico cultural, no permite identidades o culturas discordes con el sistema, a menos que sirvan para debilitar las identidades, instituciones o cosmovisiones que se plantean como opuestas a la ideología globalizadora.

La solución a este problema, manteniendo el respeto por la individualidad de los mapuches, tal vez no sea la que propone la Declaración de Barbados (sin el Estado), sino por el contrario fortificando la identidad argentina, pero esto implica rescindir posiciones, lo que con todo podría hacerse hoy en mejores condiciones que hace 150 años. La posición mapuche podría condicionar su apoyo a la Nación Argentina exigiendo a cambio un real respeto de su autonomía y etnia cultural, aunque lo más sencillo y simplemente correcto sería que tuvieran el respeto de cualquier ciudadano o compatriota.

2.1. Chiquilhuín

Es ésta una de las dos encuestas en que se utilizó el cuestionario que se refiere a los adultos (formato B). Estamos en el alto de la Provincia del Neuquén en un fábrica textil cooperativa, el grupo de informantes es bastante exiguo (doce personas) y muy caracterizado por sexo (once son mujeres). Todos se declaran mapuches y sólo dos no entienden la lengua aborígen. La clase social (declarada) se reparte igualmente, con seis personas que declaran pertenecer a la media y seis que se reconocen en la baja. Es sobresaliente, comparativamente, el componente de religión mapuche, con siete personas, frente a cuatro católicos (un informante no contesta).

Los datos que aquí se presentan tienen en cuenta sólo a las que comprenden el *mapuzugun* (diez personas). Vemos que de éstas solamente una afirma saber hablarlo bien, declarando los demás (nueve) un prudente "más o menos". Una buena parte del grupo es alfabetizado en mapuche (ocho personas). Como agentes de la enseñanza y transmisión de la lengua se indica sobre todo el miembro femenino más anciano de la familia (la abuela y la madre respectivamente por seis y cuatro personas, frente a las tres que indican al abuelo y a las dos que indican al padre),¹⁷ en que se encuentran también los tíos (indicados por tres informantes) no especificados en cuanto al sexo. En un caso se indica también a 'otros'. Cabe subrayar que, en cuanto a padres y abuelos, la componente femenina se indica con una medida doble de la varonil y, a pesar del pequeño número de los encuestados, eso parece indicar algo concreto; consecuentemente, en el marco familiar, son la

madre y la abuela (ambas indicadas por siete de los informantes) las que hablan mapuche en la familia, son cinco las indicaciones (también) del padre y (también) del abuelo; sólo son tres las de los hermanos; entre los colaterales se destaca la indicación de los tíos, hecha por ocho informantes; finalmente, hay cinco respuestas que se refieren a personas no incluidas en los grados de parentesco indicados arriba. El gráfico siguiente muestra, en el número de las respuestas, la preponderancia, otra vez femenina, en hablar mapuche:¹⁸

En cuanto a los contextos donde, según se afirma, se habla la lengua nativa, tenemos un dato muy positivo: el *mapuzugun* no se utiliza sólo en la familia (siete respuestas), sino también con los amigos y en la asociación (cinco respuestas) y en el trabajo (cuatro respuestas). También la variedad de los temas tratados muestra un buen estado de salud de la lengua: los asuntos de la comunidad son los privilegiados con siete respuestas y seis indicaciones obtienen tanto 'las situaciones de la vida' como el trabajo. Sólo en tres casos hallamos los asuntos sociales y políticos, un dato que habríamos esperado —a pesar del contexto esencialmente conservador, en el sentido cultural y también lingüístico, en varios aspectos de este grupo— por la dimensión abstracta y lejana que pueden a veces asumir, y —sorprendentemente— las labores domésticas que, por su naturaleza eminentemente práctica y cotidiana (y sobre todo en un grupo preponderantemente femenino), habríamos pensado más frecuentadas en lengua tradicional.

Sin embargo, a pesar del carácter positivo de estos resultados,

también este grupo enfrenta la progresiva debilitación del uso de la lengua en relación con las nuevas generaciones (datos que ya habíamos visto a propósito de las preguntas sobre dónde y por quiénes se habla *mapuzugun*). Si cinco informantes hablan a sus hijos en ambas lenguas y sólo dos en castellano,¹⁹ nadie les habla solamente en mapuche, y eso puede considerarse, hoy en día, "natural". Sin embargo, se afirma que los hijos contestan sólo en castellano en seis casos, y sólo en uno en ambas lenguas. En cuanto a la relación entre los entrevistados y sus padres, cuatro afirman emplear con los padres el castellano, dos ambas lenguas y solamente dos el *mapuzugun* de manera exclusiva.

El grupo, en esencial de mujeres también jóvenes, representa naturalmente sólo a sí mismo: procede con claridad de una situación conservadora, pero los informantes tienen algo de incertidumbre en cuanto a su habilidad de manejo de la lengua, y la dirección que se muestra es hacia una debilitación del *mapuzugun*.

La conservación relativamente buena del *mapuzugun* procede sobre todo del hecho de que el idioma nativo fue la primera lengua para casi todos los informantes (un número de ocho); dos tuvieron un aprendizaje bilingüe, mientras que son dos los casos de aprendizaje sólo en castellano. En el conocimiento de L2 —que en este caso es esencialmente el *mapuzugun*—, escasa importancia tuvieron momentos institucionales como el colegio o la asociación (dos respuestas); un papel más importante fue también el de los amigos (en tres casos), el de la comunidad (en cuatro casos), pero el contexto que se destaca es el de la familia (en siete casos). No extraña, así, que en esa situación se declare

que L2 se aprendió por siete personas en la niñez, y sólo en dos casos en la adolescencia y en uno en la juventud.

Para finalizar, el hecho de que el *mapuzugun* sea considerado útil por parte de nueve informantes y que a las mismas personas les guste transmitirlo a los hijos no debe hacer olvidar que notamos un decrecimiento no insignificante en la utilización de la lengua.

Las intenciones son, como casi siempre, óptimas: todos quieren que el mapuche se enseñe. Los lugares pensados para eso son el colegio y la familia, en la opinión de todos, y también la comunidad según ocho personas, una asociación según 6, la misma cantidad que indica también la universidad como lugar de enseñanza. Los valores asociados a cada elección denuncian una vasta apertura a las varias posibilidades de enseñanza. En cuanto a la manera de enseñar, hay una referencia, principalmente, a los mismos métodos empleados para la enseñanza del castellano (ocho respuestas), sólo en un caso se da una indicación para métodos diferenciados (y en un caso no se contesta). En el marco de la tutela de la lengua se coloca también la voluntad unánime de conocer obras literarias en *mapuzugun*: textos de la tradición mapuche en la opinión de nueve, y otra vez un solo informante indica una expansión más amplia de la lengua a otros campos. De la misma clase son las declaraciones relacionadas con los medios de comunicación de masas, hasta una opción unánime para el diario (en otras ocasiones descuidado) y la radio, pero prácticamente también para los demás (tanto la televisión como los libros obtienen nueve indicaciones).

2.2. Lonco Luán

Esta encuesta, realizada con otro grupo de adultos, se ha desarrollado en Chiquilihuín, en el valle del Aluminé, durante un piquete, una situación que es preciso tener en cuenta para la exacta ponderación de los datos.

Los veintiún entrevistados declaran pertenecer al pueblo mapuche, de los cuales el 66,7% comprendè la lengua tradicional,²⁰ mientras el 33,3% la entiende sólo "más o menos". La autodefinición social, como siempre pasa, es muy reticente: contesta menos del 30% de los informantes con un 9,6% de clase media, un 14,3% de clase baja y un informante (4,8%) que indica un "comunidad mapuche" sin puntualizar de manera más clara. De los 2/3 que enuncian el propio credo el 42,9% se define evangélico, el 14,4% declara no pertenecer a ningún grupo religioso mientras –con el 9,6%– hay dos católicos y –con el 4,8%– un testigo de Jehová.

Todos saben hablar el mapuche, algunos bien (23,8%) o bastante (4,8%), otros más o menos (71,4%), sólo uno mal (4,8%). Sin embargo, hay fuertes problemas en la competencia escrita y efectivamente, si es verdad que un 28,6% sabe escribir bien en *mapuzugun* y un 23,8% más o menos bien, el 42,9% declara no saber hacerlo.

El papel de la transmisión o enseñanza del *mapuzugun* se muestra casi completamente inverso respecto de la encuesta de Chiquilihuín en 2.1. Aquí es el padre, con un 71,4% de indicaciones, quien tiene un papel preponderante y no el abuelo y la abuela (ambos al 28,6%), al mismo nivel o apenas más que la madre (61,9%), que se esperaría mayoritaria; el 19% se indica también a 'otros', no mayormente puntualizados, y a los

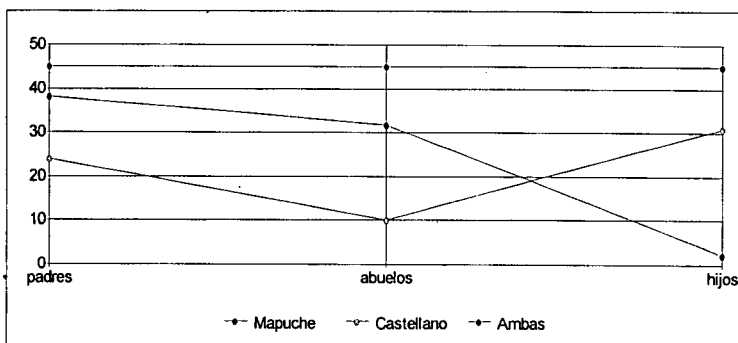
tíos. Esos datos no son totalmente coherentes en relación con los de aquellos en que se reconoce hablar el *mapuzugun* en la familia. La madre, con el 66,7% y el padre, con el 61,9%, sobrepasan a la abuela (42,9%) y al abuelo (33,3%), más identificados como hablantes que como agentes de transmisión. Es verdad que se repite la preponderancia femenina que ya vimos precedentemente y, de la misma manera, aparece compartida la baja influencia en las generaciones jóvenes: los hermanos recogen sólo el 28,6%. Cabe tener en cuenta, sin embargo, que en estos datos influyen tanto la supervivencia, o no, de los abuelos, como la presencia, o no, de hermanos. Además, se indica a los tíos en la medida conspicua del 42,9%, y también a otros integrantes la familia, no especificados, con el 19%.

Hay una buena difusión de la lengua, ya que el *mapuzugun* no se utiliza sólo —como pasa en el 95,2% de los casos— en familia, sino también entre amigos (57,1%), en el trabajo (28,6%) y —menos, de hecho al nivel individual— en la asociación (19%). Buena es asimismo la variedad de los temas que se indica, cada uno con elevados porcentajes de elección, como indicación de un efectivo bilingüismo con el castellano, aparentemente minoritario pero consistente; así, se habla de trabajo (66,7%), de asuntos de la comunidad (47,6%), de situaciones de la vida (42,9%), de labores domésticas (38,1%) y por fin también, en buena medida, de asuntos sociales y políticos (temas tal vez más influidos por la vida nacional y por eso más fácilmente de competencia de la lengua europea) con un 33,3%.

Sin embargo, encontramos aquí también (como de hecho ya se ha

aludido arriba a propósito de quién en familia habla *mapuzugun*) la decadencia de la lengua en las nuevas generaciones: a los hijos nunca se les habla exclusivamente en mapuche: al revés se hace en castellano en el 28,6% de los casos; mayoritariamente (57,1%) se emplean ambas lenguas (y tres informantes —tal vez porque no tienen hijos— no contestan.) La manera de contestar de los hijos, en caso de utilización de la lengua aborígen por parte de los padres, confirma un refuerzo más limpio del castellano (33,3%) en comparación con la utilización de ambas lenguas (33,3%); el hecho de que sólo el 4,8% —un informante— haya contestado *en mapudungun* testimonia su escaso éxito en la generación más joven, por lo menos en esa situación.²¹ Por otra parte, los entrevistados se dirigen a sus padres en el 25% de los casos en *mapuzugun*, en el 45% de las veces lo hacen utilizando ambas lenguas y esporádicamente sólo en castellano (10%).

El gráfico siguiente muestra cómo el *mapuzugun* y el castellano se hablan en la interacción de tres generaciones:



La actitud hacia la enseñanza de la lengua refleja la de la otra encuesta:

se obtuvo un 90% de respuestas positivas y ninguna negativa. Los lugares donde se debería actuar en ese sentido, son varios, con un pico de preferencia por el colegio (95%), institución privilegiada en estas dos encuestas; pero también la familia, otra opción generalmente muy escogida, ocupa un buen lugar (75%), seguida por la comunidad (50%), la universidad (40%) y la asociación (25%). Consecuentemente, se prefieren los métodos de enseñanza del colegio (80%), así como se desea leer allí obras literarias (95%). Es notable el hecho de que, a pesar de la abstención de respuesta de una tercera parte de los entrevistados en el caso de esta pregunta, el porcentaje de los que prefieren los textos de la tradición mapuche son de igual número de los que indican una literatura de argumentos variados (36,8%); evidentemente la lengua, todavía, se percibe bien viva en muchos sectores o por lo menos hay un fuerte deseo de identidad étnica. Eso está confirmado también por los altos porcentajes que cobran todos los medios de comunicación de masas, la radio y el diario (ambos al 85%) hasta la televisión (80%) y los libros (75%), inopinadamente la opción más baja, pero en una diferencia mínima.

Se da esa situación en su conjunto comparativamente buena (sin embargo, no debe olvidarse el particular clima en que se ha desarrollado la entrevista) a pesar de que sólo el 33,3% haya aprendido como L1 el *mapuzugun*, frente al 66,7% del castellano. En el aprendizaje de L2 tienen una función determinante los mismos lugares indicados principalmente para la enseñanza del *mapuzugun*, pero con un papel particular de la familia (80,1%), mucho más importante que el del colegio

(23,8%.) La difusión de ambas lenguas parece de todas maneras muy buena, al considerar que el 66,4% aprendió L2 en la niñez, el 23,8% en la adolescencia y sólo el 9,6% en la juventud.

Por fin, para el 85,7% de los entrevistados ha sido útil saber el *mapuzugun* y el 95,2% desea que sus hijos lo sepan.

Los resultados de esta entrevista, en su conjunto, son generalmente favorables con respecto a la conservación de la lengua aborígen, con la excepción de la debilidad aún endémica del *mapuzugun* como medio de interrelación con las generaciones más jóvenes; sin embargo, es necesario subrayar que muchas veces algunos entrevistados no han contestado: probablemente, por el momento particular de tensión en que se ha desarrollado la encuesta, se prefirió no responder más bien que contestar de manera "equivocada".

3.1. Dos escuelas primarias

Las dos encuestas efectuadas en dos diferentes escuelas, lejanas entre sí, y con características parcialmente diferentes (véase 3.2.), muestran una situación muy diferente, sin duda preocupante, no unívoca, pero con una baja dramática del conocimiento y del empleo, en todo contexto, de la lengua nativa.

Consideramos en este párrafo el conjunto de los datos, procesados informáticamente, e intentando describir diferencias entre informantes de sexo diferente y también de diferente edad. En el párrafo 3.2 trataremos de subrayar las diferencias entre las dos escuelas, y algunas conclusiones se indican en 3.3.

Si señales de crisis se encontraban claramente en las encuestas entre adultos, eso parece desarrollarse totalmente entre los niños entrevistados en sus escuelas, que no tienen la homogeneidad comunitaria ni tampoco territorial de las dos encuestas precedentes, a pesar de que Paraje Paimun se encuentre, como Chiquilihuín, no lejos de Junín de los Andes.

Poco menos de la mitad (treinta y tres) del conjunto de los encuestados afirma no entender la lengua. De la mayoría, sólo tres dicen simplemente "sí", mientras son treinta y cinco los que contestan "más o menos". En cuanto a la habilidad de hablar, sólo dos declaran una buena o casi buena habilidad (uno contesta "bastante", el otro "bien-más o menos") y al revés son treinta y ocho los que afirman simplemente no saber hablar; veinte indican "más o menos", dos dicen hablar mal la lengua, y dos se ponen en una situación intermedia ("más o menos-mal" y

"más o menos-no".) Siete dicen saber escribir en *mapuzugun*,²² bastante (dos) o bien (cinco); son veintidós los que declaran una habilidad (relativamente) precaria y, de éstos, seis dicen saber escribir mal, dos contestan "más o menos-no", en catorce casos indican "más o menos". Son cuarenta y seis los que afirman no saber escribir, así que vemos que el 'no saber' pasa de treinta y tres en la comprensión a treinta y ocho en cuanto a hablar, y a cuarenta y seis en la escritura.

Se añade que veintinueve informantes declaran que no les gusta hablar *mapuzugun*, uno no contesta y los demás (cuarenta y cinco) dicen que sí. Nótese que esta respuesta afirmativa rebasa en diez unidades el número de los que habían respondido saber hablar de alguna manera o en alguna medida el *mapuzugun*.

Es preciso tener en cuenta que estos chicos afirman tener como primera lengua el *mapuzugun* en un solo caso, a los que deben añadirse cinco casos de aprendizaje bilingüe y un caso de aprendizaje trilingüe:²³ de los setenta y cinco chicos, son sesenta los que declaran tener como primera lengua (y como se vio, frecuentemente, exclusiva) el castellano.²⁴ La segunda lengua —que ordinariamente, es claro, es el *mapuzugun*— los chicos la aprendieron en la familia (veintiséis casos), la escuela (diecinueve), la comunidad (diez) y entre los amigos (sólo tres).

Se pregunta con quién se habla la lengua nativa y la mayoría de las respuestas indican la familia (treinta y seis), en menor grado se indican la escuela y la comunidad (nueve en ambos casos), y sólo seis chicos indican los amigos. Para precisar más en detalle, de los que indican los amigos, la mitad (tres) indican también la familia; sólo uno de los que

indican la escuela añade la familia, mientras de los nueve que indican la comunidad, sólo cuatro la indican como contexto exclusivo de empleo del *mapuzugun*, en tanto cuatro indican la familia también y uno habla también de amigos. Por otro lado, siendo los informantes chicos y chicas, la respuesta "comunidad" tiene que entenderse, creemos, como respuesta bastante genérica.

Cabe señalar que esta pregunta obtuvo cuarenta y cuatro respuestas, es decir ocho más que las declaraciones de alguna habilidad de elocución en *mapuzugun*.

Según los encuestados, el uso de la lengua de tradición, entre las personas que conocen y con los que tienen una relación, se atribuye en primer lugar a los mayores (cincuenta), a la familia (treinta y siete) y a las mujeres de edad (veintinueve); es interesante que cinco informantes indiquen a los profesores (como veremos más adelante); los amigos son indicados por trece informantes. Son seis los que dicen "nadie", pero de éstos dos indican también las mujeres de edad y dos los amigos: es posible que esas respuestas tengan que interpretarse como "algunos amigos pero, prácticamente, nadie" o, peor, "algunas mujeres de edad y, prácticamente, nadie". Como se ve, las respuestas, analizadas sintéticamente, no se excluyen la una a la otra. Sin embargo, cruzando las respuestas se puede ver, lo que resulta más interesante, que sólo siete chicos, según sus respuestas, viven en una situación de inmersión en *mapuzugun*, en el medio familiar, de los amigos, de la comunidad; sin embargo, cuatro de ellos indican un empleo más restringido, pues indican las mujeres de edad como personas que les hablan en *mapuzugun*, pero

no, más genéricamente, los mayores. De los demás, cuatro indican sólo la familia y los amigos. Tiene que subrayarse que, con esta configuración, hay treinta y siete casos —exactamente la mitad—²⁵ en que no se oye hablar *mapuzugun* en la familia y, al revés, treinta y tres casos en que la exposición es exclusivamente familiar. Según diecisiete informantes, el empleo está restringido a los mayores, sólo tres añaden a los amigos. En cuanto a la indicación de los profesores, cuando hay, siempre se añade la mención de los mayores; así que no hay casos, aparentemente, de exposición sólo escolar.

Si bien hay una especie de exposición familiar (en la mitad de los casos) al *mapuzugun*, cabe subrayar, sin embargo, que en la relación entre padres y hijos el uso del *mapuzugun* es claramente minoritario. Nadie les habla *mapuzugun* a sus padres de manera exclusiva y sólo 18 lo hacen en una mezcla con el castellano. Los demás (cincuenta y siete) sólo emplean castellano hablando a sus padres, mientras que son cincuenta y uno los que declaran que sus padres les hablan sólo en castellano; sólo uno dice que le hablan sólo en *mapuzugun*, y veintitrés se refieren a una mezcla. Como se ve, las dos direcciones de la comunicación muestran coherencia y una diferencia previsible.

Los datos tienen que cruzarse con los que proceden de las respuestas a una pregunta sobre el comportamiento de los chicos cuando los padres les hablan castellano. Sólo seis declaran emplear en esa situación el mismo código, trece dicen emplear las dos lenguas mezcladas. Son diecinueve respuestas. La misma cantidad, prácticamente, que afirma hablar (tal vez) *mapuzugun* con los padres.

Las cuarenta y seis respuestas que indican el castellano tienen que justificarse, si eran sólo veinticuatro los que declaraban un empleo del *mapuzugun*: no es que diez chicos —que no contestan— no saben o no quieren responder, sino que veintidós respuestas son contradictorias. Es decir que en veintidós casos se declara que los padres no se dirigen al encuestado en *mapuzugun*, sin embargo se afirma en esos casos que se contesta en castellano cuando al encuestado el padre o la madre le hable *mapuzugun*. El chico dice lo que haría “si” los padres le hablasen en *mapuzugun*, o las veintidós respuestas de “solo castellano” son ideológicas, en el sentido de que se refieren a una situación prototípica o —peor aún— a una situación que el encuestado piensa “justa”.

Eso quiere decir que es no improbable que el porcentaje de los padres que (tal vez) emplean el *mapuzugun* con los hijos sea de hecho mayor que aquél que se declara, pero es muy claro cómo los niños ven la situación.

De dos informantes no hay respuesta a la pregunta sobre la lengua que se emplea con los hermanos. Son sesenta y siete los que declaran emplear exclusivamente el castellano, sólo en un caso se afirma emplear exclusivamente el *mapuzugun*. La exclusión del empleo de la lengua nativa pasa de diez casos, llegando a una situación que puede definirse extrema (son cinco los chicos que afirman emplear de alguna manera el *mapuzugun* con los hermanos.)

¿Qué se piensa en esta situación de la enseñanza de la lengua mapuche? Cuatro chicos no contestan y diez dicen que no tienen ningún interés en eso. Quince de ellos afirman que les gustaría poco aprender la

lengua en la escuela u otro lugar. Pero cuarenta y nueve declaran entusiasmo, siete más de los que la entienden, por lo menos once de los que la hablan de alguna manera. La diferencia no es tal, en nuestra opinión, que lleve a pensar en respuestas brindadas por hacer feliz al investigador o la institución, sino que muestran la bien conocida diferencia entre deseos y comportamientos reales.

En cuanto a los lugares donde debería enseñarse el *mapuzugun*, se indica en primer lugar la escuela (cincuenta y cinco respuestas), luego la familia con veintiún respuestas, seis informantes indican otros medios (genéricamente) y una indicación obtienen, respectivamente, una enseñanza por radio y una por televisión. Nótese que la enseñanza escolar es indicada por seis personas más que las que dicen que les gusta (o les gustaría) estudiar/aprender *mapuzugun*. Si profundizamos el análisis, vemos no sólo que es poco consistente el número de los que no le atribuyen un papel a la escuela (ocho informantes), sino que no es mucho mayor el número de las opciones que se podrían definir 'tradicionales': el papel de la escuela y de la familia en conjunto (once); por otro lado, cabe subrayar que son sólo cinco los chicos que no le atribuyen un papel a la familia. Son opciones individuales la escuela y los mayores (dos), la escuela y —genéricamente— otros medios (dos), o la familia y otros medios (dos), la escuela y la radio (uno), los mayores y otros medios (uno). Los mayores se invocan como agentes de enseñanza —nunca de manera exclusiva— en ocho casos. Sólo tres chicos indican un aprendizaje por inmersión total (la escuela, la familia, los amigos y, en un caso, también otros medios). Hay entre esos encuestados una

fragmentación comprensible, pero otra vez con una previsible individuación de un papel fundamental de la escuela y de la familia.

Se pregunta también dónde, en la opinión del encuestado, la educación en *mapuzugun*, o la enseñanza de la lengua, podría/debería continuarse, con dos opciones (superior, universitaria): hay sólo ocho respuestas que indican ambas opciones, mientras veintiséis respuestas indican la enseñanza media, es decir una continuidad con la primaria; veintiocho destinan esta frecuentación del *mapuzugun* sólo a la universidad: pero es claro que son trece los que no contestan, sólo una parte de los que habían dicho gustarle poco estudiar la lengua, o no gustarle para nada, o no habían contestado a aquella pregunta (veintinueve en total.) Esa contradicción puede explicarse como una particular idiosincrasia para la diferencia entre lo personal y lo público, lo 'político', en el marco de la opinión compartida —y es difícil decir cuánto ésa es sólo exterior— de la buena valoración de la lengua tradicional.

Finalmente, la presencia posible o real de la lengua nativa en los medios de comunicación de masas y las opciones de los chicos: la respuesta más frecuentada (y no es una novedad) es "muchos libros" (treinta y siete), poco más que las opciones por la televisión (treinta y dos); luego se indica la radio (veintiocho) y por último el diario (veinte). Más precisamente, todas las opciones son indicadas por diez informantes, mientras son once los que indican todos los medios pero no los libros. Son trece los que indican sólo medios audiovisuales, mientras que quince son los que indican sólo medios escritos. Otros trece, que podríamos definir como más 'realistas', indican la radio y el diario,

mientras son quince los que indican exclusivamente la televisión. Una situación así fragmentada puede no extrañar, ya que los informantes son niños. Es legítimo interpretar, en nuestra opinión, las opciones por la televisión y muchos libros como deseo de legitimación cultural, en dos dominios diferentes, de la lengua tradicional. La televisión se entiende como medio esencialmente lúdico, como sólo uno de los informantes reconocía, en ese medio, un lugar de enseñanza del *mapuzugun*, mientras que la radio también tiene un papel de inmediata comunicación, substitutiva del teléfono.

¿Hay diferencias entre chicos y chicas? Nuestros datos sugieren que sustancialmente no las hay. Es importante sin embargo ver cómo se pone el conjunto de los cuestionarios en relación con la diferencia de sexo. Las encuestas se hicieron en salones de escuela y no se puede tener en cuenta una proporción entre varones y mujeres. El resultado es que las chicas constituyen aproximadamente una tercera parte del conjunto de los encuestados. Además, el número de los encuestados es muy reducido en su conjunto: analizando nuestra 'muestra' llegamos a números que sólo pueden observarse tentativamente. De todas maneras, tenemos cincuenta y un chicos y veintiséis chicas. Por eso, cuando la mitad de las chicas conteste como la mitad de los varones, hay una situación donde la variable sexo no tiene pertinencia.

Y, generalmente, esta condición se evidencia, con algunas excepciones que podrían considerarse tanto interesantes como previsibles. Por otro lado, la consistencia de una relación de respuestas 1

/ 2 entre chicas y chicos, valora de alguna manera los datos, a pesar de que se obtuvieron de un número tan reducido de informantes.

Los valores se expresan de la manera siguiente: +x o -x lo que indica una diversidad, que le corresponde a las respuestas que determinan una diferencia en relación con la medida ideal $\cdot 1 / 2$. Por ejemplo, como las chicas afirman no conocer la lengua "más" que los varones, en cuanto son catorce (de veintiséis) que dicen no conocer el *mapuzugun*, frente a diecinueve chicos (de cincuenta y uno) que dan la misma respuesta, indicamos que los varones afirman no conocer la lengua en la medida de [-6]. Esta diferencia es significativa, en los propios términos cuantitativos, sin embargo podría imaginarse que las chicas sean más 'sinceras', o menos interesadas en lo que podría considerarse un prestigio *overt/covert* del conocimiento del *mapuzugun*. Pensamos en eso pues ninguna diferencia, de hecho, se encuentra en cuanto a hablar la lengua. Con respecto a la habilidad de escritura en *mapuzugun*, la situación se muestra peor entre los varones en la misma medida de [+6] y una mayor atención a las tareas escolares de las niñas, que podría esperarse.

Hay dos diferencias importantes que ponen a las chicas como agentes de erosión del empleo efectivo de la lengua en medida mayor que los varones. Se pone un valor de [-7] al empleo del *mapuzugun* de las chicas con sus padres, cuando les hablen la lengua nativa (cosa que aparentemente los padres hacen en la misma medida con hijos e hijas) y se pone un valor de [-4] al empleo del *mapuzugun* con las amigas y los amigos; consideramos ese dato de importancia particular y resalta mejor

en términos absolutos: el número de los chicos que emplean en ese contexto el *mapuzugun* es bajo, doce de cincuenta y uno, es decir más o menos una cuarta parte. Sin embargo, las chicas llegan a una dimensión de 1/13 pues sólo dos, de veintiséis, afirman hablar en *mapuzugun* con sus amigas/os.

Se muestra más interesante una comparación entre clases de edad, sin distinción de sexo. Otra vez tenemos —casualmente— una relación 1 : 2, con óptima aproximación, entre una clase alta de edad y una baja si ponemos los diez años como discriminante, lo que parece bastante razonable. Entre las dos clases de edad hay una diferencia clara, que intentaremos interpretar más adelante. No impresiona tanto el hecho de que sólo siete muchachos, de clase de edad alta (en adelante, A), afirmen tener el *mapuzugun* como L1: la ausencia de esta característica entre los niños de clase de edad baja (en adelante, B) podría atribuirse también al escaso número de los encuestados en relación con los muchachos A. Sin embargo, tiene su importancia el hecho de que a la pregunta si se entiende el *mapuzugun*, la relación 1 : 2 que hay entre las dos clases de edad no se confirma: son catorce los informantes A que dicen no entender, pero son 19 los B; sólo nueve muchachos A afirman entender bien la lengua. En otras palabras, sólo seis niños de clase B entienden el *mapuzugun* 'más o menos'. Y en cuanto a hablar la lengua, si son veintiuno los muchachos A que afirman no poder hablar, hay un número casi igual (diecinueve) de clase B que de la misma manera dicen no poder hablar. Sólo tres niños de clase B afirman saber escribir en *mapuzugun*, frente a la mitad de los muchachos A. De los cincuenta y

dos de clase A, una parte consistente afirma que no le gusta la lengua nativa (dieciséis), pero en el caso de los de clase B el número es trece, es decir que sube a la mitad de los encuestados. La situación negativa se pone así más allá de una desventaja inicial, por no ser criados en lengua nativa y ser todavía pequeños y haber apenas ingresado en la escuela (en el caso de que sea bilingüe, o simplemente como medio de socialización),²⁶ en el sentido de que no sólo hay un conocimiento menor, sino también una actitud diferente entre la mayoría de los 'grandes' y la de los pequeños. Sin embargo, se pone en la situación de objetiva desventaja inicial el hecho que sólo un niño de clase B indique a los amigos como personas que hablan en *mapuzugun*, mientras que entre los de clase A tenemos quince respuestas en este sentido. Si aproximadamente la mitad de los de clase A indica la familia como lugar donde se habla la lengua tradicional, entre los de clase B tenemos diez respuestas en este sentido, pero ésa puede ser una diferencia sin importancia, por la pequeña entidad de los números; los mayores como hablantes se indican por los de clase A en treinta y cuatro casos y por los de clase B en dieciséis casos, prácticamente se diría que estamos en la misma situación de exposición. Por otro lado, el aprendizaje de la segunda lengua (ordinariamente, el *mapuzugun*) se atribuye a la escuela en medida reducida²⁷ (tres respuestas entre los B y 16 entre los A) y en la misma cantidad relativa y de importancia poco mayor, a la familia (nueve respuestas B en ese caso, y diecisiete respuestas A); la socialización comunitaria para el aprendizaje es declarada por tres de los pequeños y siete de los 'grandes'. Finalmente, el empleo del *mapuzugun* con los

padres, cuando éstos lo hablan, es declarado sólo por dos niños de clase B y por diecisiete de clase A, de esos diecisiete, seis afirman hablar en esos casos en *mapuzugun* y no empleando una mezcla.

Según surge de lo expuesto, a las condiciones efectivas en que el chico y el muchacho se encuentran, se añade una actitud negativa hacia la lengua de los más pequeños en medida mayor. Es interesante ver ahora cuáles son las opciones 'ideológicas' proyectadas en un futuro más o menos lejano. Por ejemplo, ¿qué se dice de la enseñanza de la lengua? Le 'gusta' mucho prácticamente a la mitad tanto de los pequeños como de los grandes y éstos son los que dicen en doce casos "poco", frente a tres solas respuestas análogas entre los niños más pequeños; de cualquier manera, un claro rechazo a la enseñanza del *mapuzugun* es declarada sólo por dos muchachos de clase A; al revés, son ocho los de clase B a los que "no les gusta para nada" enfrentar la enseñanza de la lengua tradicional. A la pregunta si la enseñanza tiene que continuar más allá del nivel primario, se obtiene una respuesta afirmativa de la mitad de los encuestados en ambas clases de edad, pero cabe subrayar que la opción para una actividad 'sólo' universitaria se encuentra entre los 'grandes', en seis casos.

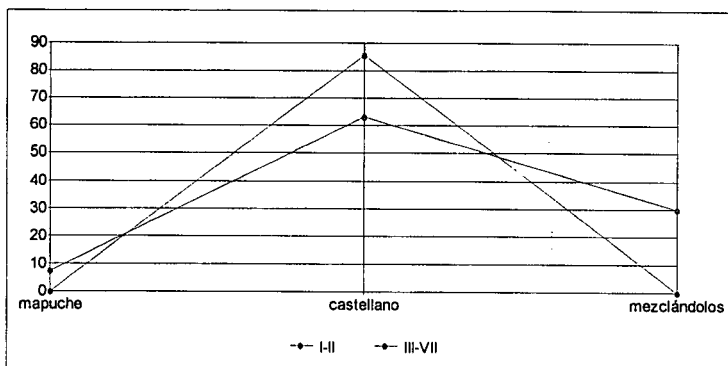
En cuanto a la presencia de la lengua nativa en los medios de comunicación de masas, televisión y libros (muchos libros) son las opciones mayores, pero en ambos casos de menos de la mitad de los pequeños (televisión, doce respuestas y muchos libros, diez respuestas) seguidas por la indicación de la radio (nueve indicaciones); sólo uno de los niños de clase B indica el diario, que por otra parte es la opción de

catorce muchachos de clase A. Entre ellos, baja en términos relativos — ¿por realismo?— la opción para la televisión y crece la opción para la radio y se mantiene en los mismos valores relativos la opción para “muchos libros”.

3.2. Dos escuelas y dos contextos diferentes

En la pequeña escuela del poblado de Paraje Paimun se da —según los reglamentos y disposiciones del gobierno provincial de Neuquén— una forma de enseñanza del *mapuzugun*, a partir de una situación gravemente deteriorada, en la que casi $\frac{3}{4}$ de los niños y muchachos no comprenden la lengua y un cuarto contesta “más o menos”. Es total la falta de comprensión en las primeras dos clases, donde también se afirma la total incapacidad en escribir algo en *mapuzugun* (en el total de las clases poco más que una décima parte afirma saber escribir.) Hay con todo una diferencia entre los más pequeños y los grandes, que se ve también en el medio familiar, un lugar donde la mitad de los entrevistados reconocen un dominio donde hay un empleo del mapuche, más que en la comunidad (indicada por menos que una quinta parte de los niños.) Si se observa cuál es el comportamiento de los chicos en la casa, encontramos una situación muy clara: la comunicación se desarrolla totalmente en castellano por parte de los más pequeños, mientras algunos más ‘grandes’ emplean el *mapuzugun*.

El gráfico siguiente muestra una situación dramática: en familia se comunica, en las primeras clases, casi exclusivamente en castellano; en las demás se utiliza un poco el mapuche:



¿Esta diferencia se da por la exposición a una forma de educación bilingüe (intercultural)? Por lo menos, no directamente, prácticamente se contesta que no se habla en la escuela y la escuela como lugar de aprendizaje de la lengua nativa se indica por una quinta parte de los niños, frente a una indicación del 50% de la propia familia. Si se añade que crece de manera considerable el número de los chicos más grandes que afirman que los mayores hablan *mapuzugun*, así como llegan a ser una tercera parte de ellos los que declaran tener amigos que lo hablan, la situación se hace bastante clara. Como no podemos invocar, creemos, una diferencia diacrónica, el problema es qué parte de los chicos va tomando conciencia, con un papel de la EIB, de la manera que se practica en Neuquén, que puede ser sólo auxiliar,²⁸ lo que no quiere decir carente de influencia.

La escuela del pueblo de Lago Rosario (Trevelin, Chubut), otra vez una primaria, tuvo más de una experiencia, más o menos formal, o tal vez parcial, de enseñanza del *mapuzugun*, que sin embargo ya no se practicaba al momento de la encuesta o —mejor dicho— se había

explícitamente abandonado. En este caso el promedio de la edad de los encuestados es más alto y es mayor su número (cuarenta y ocho informantes). Claramente encontramos aquí una situación relativamente más conservadora en sentido 'histórico', es decir que parece parcialmente diferente el contexto en que los chicos se ubican: sólo una minoría afirma no comprender la lengua mapuche y, si queremos hacer una extrapolación matemática para tener una idea de las cantidades relativas, se trata del 27% de los entrevistados. De alguna manera, la mayoría afirma saber hablar la lengua, pero prácticamente todos responden "más o menos" (sólo tres declaran un empleo fluente de la lengua); el porcentaje de los que no saben hablar es de todas maneras alto (42%) y el doble de los que no entienden. Sorprendentemente, son una minoría, consistente pero siempre minoría (48%), los chicos que no saben de ninguna manera cómo escribir en *mapuzugun* y siete —entre los más grandes, que fueron expuestos a una enseñanza de la lengua— afirman saber escribir fluidamente. Sin embargo, la mitad de los chicos declara no tener gusto en hablar *mapuzugun*, menos uno y esta situación es peor que la de Paraje Paimun.

Menos de la mitad (46%) indica a la familia como dominio de empleo del *mapuzugun* y sólo ocho indican (también) la escuela, mientras son meramente individuales los casos (cuatro) de los que indican la comunidad o el grupo de amigos y de todas maneras sólo seis chicos declaran tener amigos que hablen la lengua, que se atribuye ordinariamente (71%) a los mayores. Cinco chicos se refieren a los profesores y eso tiene que interpretarse, creemos, como un recuerdo de

la enseñanza que se abandonó.

Nos referimos a chicos que sólo en dos casos declaran tener el *mapuzugun* como lengua materna. El castellano es la primera lengua y sólo ocho afirman hablar tal vez a sus padres también en *mapuzugun*. Por otro lado, los padres se dirigen a los chicos en *mapuzugun* en cuatro casos, en ambas lenguas en diez casos y no sorprende que sean sólo doce los chicos que indican a la familia como lugar de aprendizaje de una segunda lengua que es el *mapuzugun*. La propia escuela es indicada por una clara minoría (quince chicos) y son irrelevantes las indicaciones de amigos y comunidad. De hecho, por los puros números, no se entiende cómo estos chicos puedan declarar en su mayoría saber hablar de alguna manera *mapuzugun*. La inevitable respuesta "más o menos" es en sí obviamente ambigua, pero se puede pensar que aquí signifique, en la gran mayoría de los casos, conocimientos muy parciales en una situación general donde realmente son los mayores los que siguen de alguna manera hablando la lengua, pero donde hay una actitud generalizada muy negativa. Tenemos que volver a la cantidad de los que dicen no amar hablar *mapuzugun*, insólitamente alta, no sólo en relación con Paraje Paimun y especialmente a sus coetáneos de Paraje Paimun. De la misma manera, todos los valores son considerablemente más bajos, empezando por el del papel de la familia como lugar de aprendizaje, a pesar de la opinión compartida en la misma medida de la familia como dominio de empleo de la lengua; en términos relativos, la opción para seguir estudiando, o estudiar, el *mapuzugun* en la escuela media está en Lago Rosario no lejos de la mitad de la que se encuentra en Paraje

Paimun en su conjunto,²⁹ y el 46% de chicos que o niegan la 'positividad' de enseñar la lengua nativa (cinco casos) o "les gusta poco" es insólitamente alta. Podemos pensar en una situación negativa generalizada, pero también en el resultado de experiencias negativas de enseñanza bilingüe.

Con todo el cuidado que requiere trabajar con datos extrapolados, pero subrayando la consistencia de las diferencias cuantitativas, indicamos como instructiva la comparación entre las dos escuelas en cuanto a algunos indicadores.

'Le gusta hablar *mapuzugun*'

Paraje Paimun 67,9% - Lago Rosario 48%

'El *mapuzugun* tiene que enseñarse'

Paraje Paimun 71,4% - Lago Rosario 64,4%

(77% entre los más grandes)

'Sí a la enseñanza en la escuela media'

Paraje Paimun 60,7% - Lago Rosario 34,4%.

'Familia como lugar de aprendizaje'

Paraje Paimun 63% - Lago Rosario 25%

'Como dominio del *mapuzugun*'

Paraje Paimun 50% - Lago Rosario 46%

3.3. Algunas consideraciones generales en cuanto a los chicos

Los chicos de Paraje Paimun y Lago Rosario tienen una diferencia probablemente más importante frente al hecho objetivo de que a los primeros se les brinda de alguna manera una enseñanza del *mapuzugun* y a los segundos no, por haberse suprimido dicha enseñanza. Los chicos de Lago Rosario parecen insertarse en una situación en la que el *mapuzugun* se oye más que en Paraje Paimun pero se valora menos. El propio hecho del abandono de la enseñanza es un síntoma de esa situación, ya que finalmente se rechazaron dos tipos perfectamente diferentes de enseñanza.³⁰ La diferencia evidente de edad que, al crecer, favorece la valoración y —en menos medida— el conocimiento de la lengua, es compartida, a pesar de la diferencia en la práctica escolar muy parcialmente bilingüe. Entre escuela, familia, amigos y comunidad, esos chicos —en ambas situaciones— no declaran de hecho gran confianza en la escuela como lugar de su personal desarrollo del conocimiento de la lengua, que a muchos poco o nada les interesa y sobre todo no reconocen un carácter de dominio privilegiado del *mapuzugun*, ya sea que se ofrezca allí su enseñanza o no; y eso es así a pesar del hecho de que se indique como lugar privilegiado para la enseñanza y que obtenga opiniones diferentes en cuanto a su prosecución después de la primaria en las dos diversas escuelas. Con todo eso, siempre hay una toma de conciencia, no generalizada, pero importante, del valor de la lengua tradicional con el crecimiento de la edad. Por otro lado, el ambiguo papel concreto de la familia justifica la peor actitud de los más pequeños:

evidentemente la familia es un medio donde se oye el *mapuzugun* pero donde los niños no lo emplean y la importancia del papel que se le atribuye está en relación directa con la valoración general de la lengua. El castellano como lengua intergeneracional en la familia es prácticamente generalizado y es un factor muy importante que afecta la transmisión de la lengua,³¹ especialmente en cuanto a su empleo fluido, que sin duda es de pocos de los chicos; sin embargo, la familia queda como el primer lugar de aprendizaje, sin duda insuficiente, de una L2 que prácticamente siempre tiene que identificarse con el *mapuzugun*. Y la confianza en el papel de la familia se pone en relación con la propia valoración mayor de la lengua. Por otro lado, parece que los chicos advierten como de poca influencia a la comunidad y los amigos: el conjunto de los datos y sobre todo la contradicción entre la exposición a la lengua que se declara — aparentemente mínima, esencialmente se dice que se oye a los mayores hablándola— y los conocimientos que se afirma tener, parecerían demostrar lo contrario. Así como la escuela, claramente devaluada en las declaraciones sobre la cotidianeidad y al revés indicada como lugar principal de la enseñanza del *mapuzugun*, parece tener un papel en la propia toma de conciencia que se traduce en una actitud positiva en aprender, probablemente, más que por su acción directa y explícita, por el *status* que al *mapuzugun* se le confiere por ser de enseñanza oficial. De eso tenemos un indicio en la más favorable situación de Paraje Paimun en su conjunto. Se podría decir que llegamos a individualizar dos definiciones, una parcialmente positiva, la otra virtualmente negativa: el *mapuzugun* es más lengua de muchachos que de niños y es lengua más

conocida que practicada. De todas maneras, la situación no unívoca que se encuentra entre los chicos tiene que enfrentarse con la situación de los adultos y el marco general, sin duda, no es satisfactorio: la dirección fundamental, con algunas resistencias, es la restricción del conocimiento y del empleo de la lengua tradicional, a pesar del hecho de que, en nuestra opinión, no deben considerarse, en general, en términos definitivos (o definitivamente direccionados) las situaciones que se encuentran en los muy (o demasiado) jóvenes.³²

4. Como conclusión.

Las pocas encuestas y los pocos informantes de esta fase que presentamos, preliminar y experimental de la investigación, no permiten naturalmente traer alguna conclusión, ni en comparación con otros trabajos muy recientes (Díaz-Fernández 2000, Malvestitti en prensa)³³ en otras áreas mapuche de la Argentina, en cuanto al conjunto de las comunidades que están al este de la cordillera, o de los 'puelche'. Sin embargo, podemos hacer algunas consideraciones en cuanto al material que pudimos exponer.

En la vertiente Argentina y tal vez con una vivacidad y madurez consistentes, los mapuches están viviendo un momento importante, en el que se va a superar la gran depresión después de la derrota, el choque de los cambios dramáticos también en la vida cotidiana, para ponerse por un lado como entidad que reivindica su existencia y sus matices y, por el otro, como sector en gran desventaja que pide otras condiciones de vida, con una valoración notable de sus rasgos tradicionales y también de su

lengua en ese marco. Se inserta con su originalidad en un proceso reivindicativo importante, generalizado y que no se apaga a nivel de las Américas y también en el marco del más generalizado movimiento indígena (como definición oficial y caracterizante).³⁴ Naturalmente hay contradicciones, tal vez dramáticas, entre esos fenómenos y una inserción creciente de los mapuches, como individuos activos, en los procesos de la sociedad actual, tanto argentina o chilena, y los datos que mostramos casi representan una exasperación de esas contradicciones generalizadas. Sabemos que las situaciones, en el propio territorio de la Argentina, entre comunidades diferentes de mapuches son muy variadas y creemos haber encontrado dos situaciones diferentes y en términos relativos, muy conservadoras, o que proceden de situaciones muy sólidas,³⁵ lo que contradice la imagen que muchas veces se propone de un mapuche argentino en total transculturación o por lo menos con una situación de pérdida irremediable en cuanto a la lengua tradicional y algunos otros rasgos tradicionales. Por lo menos, hay bolsones de resistencia y uno de éstos se encuentra en las áreas serranas no lejos de Junín de los Andes y de Neuquén. Por otro lado, los datos en cuanto a las habilidades en *mapuzugun*, siempre son peores al promedio del conjunto de nuestra investigación (Cucini y otros en prensa) y sobre todo tenemos que registrar una dramática caída de la fuerza del *mapuzugun* entre sectores de los más jóvenes o pequeños, en una medida considerablemente mayor que la que se encuentra en el marco rural chileno, que podría hacer 'profetizar' una próxima desaparición de la propia lengua, a pesar de que los propios malos datos que proceden de

los niños no sean unívocos. Esta situación se produce y se pone en relación dialéctica con un proceso indubitable de creciente valorización de la lengua que menos se advierte, necesariamente, entre individuos muy jóvenes, digamos pequeños de edad, pero se advierte. Podemos, claramente, considerar en forma optimista o pesimista esa dialéctica, es decir pensar que ya se tocó el fondo en algunas situaciones y está empezando una fase de regreso de la decadencia, o al revés: que simplemente se está fotografiando un momento de un camino que no se puede parar, sino simplemente frenar marginalmente³⁶ y registrar en estos años un momento de salto generacional decisivo. Algunas cosas se muestran de todas maneras muy sólidas, confirmadas por cada investigación: generalmente se aprende a hablar en castellano³⁷ y generalmente el *mapuzugun* es una L2 que ocupa, cuando se emplea, dominios restringidos que pueden identificarse, además del marco religioso tradicional, en la familia o en el mejor de los casos en grupos de amigos, ni nuestras encuestas muestran un arraigamiento de un hecho que existe, el empleo del *mapuzugun* por una forma de comunicación social o social-comunitaria. En la propia familia se insertó una costumbre peligrosa que es la comunicación entre padres e hijos, no necesariamente por ignorancia de la lengua nativa, en la lengua 'alta', pues claramente y a pesar de toda reivindicación contraria, lo que encontramos es un papel de lengua vernácula del *mapuzugun* en la cotidianidad y una configuración de lengua claramente amenazada. Los procesos que se ven son homogéneos, por un lado, a los que Sasse en 1992 reconoce como rasgos de una lengua que va a extinguirse;³⁸ por

otro lado, esos procesos se muestran mientras hay un esfuerzo no sólo 'institucional', no sólo político, para fortalecer, en la comunidad o en el conjunto de *Wallmapu*, la propia lengua, lo que está en contradicción total con la matriz de una lengua consolidada como nivel vernacular, en una situación clásicamente diglósica.

Notas

¹ La redacción de las diferentes secciones de este trabajo corresponden a Massimiliano Canuti (parte 2), a Alex H. Vallega (parte 1), a Massimiliano Canuti y Luciano Giannelli (parágrafo 3.2) y a Luciano Giannelli (el resto). A Eduardo Allegri le agradecemos la revisión lingüística del texto de 2-4.

² Proyecto insertado en el Piano *d'Ateneo per la Ricerca/PAR* de dicha Universidad.

³ La investigación conjunta del año 2001 produjo también otra encuesta, en la escuela superior/internado de San Ignacio, que no se analiza en el presente trabajo.

⁴ Con la excepción de una encuesta que se hizo, bajo la dirección de Lutviana Gómez en un barrio de Santiago de Chile; en este caso se empleó programáticamente una muestra adecuada desde el punto de vista sociolingüístico. Los datos de esta encuesta urbana aún no han sido editados.

⁵ Es claro que las dos situaciones son diferentes y por otro lado que, en ambas, las presencias tienen una motivación menos genérica de la presencia en un salón escolar. Los participantes del piquete se imaginan más interesados en el conjunto de reivindicaciones mapuches, que incluyen aspectos lingüísticos, pese a que la motivación del piquete (nota 1) no era de carácter 'étnico'. Sin embargo, hay una diferencia sustancial con otras ocasiones en que los informantes se reunían esencialmente para la encuesta (eso pasó con las encuestas chilenas).

⁶ Como ya dijimos, con la excepción de la encuesta urbana en Santiago, véase nota 4.

⁷ Tanto la Universidad de Siena como la UCA se integran en una Red de investigación (*SienaEuropa/Cono Sur*) que está preparando un proyecto general de investigación sobre los mismos temas, a partir de esta experiencia o ensayo. La Red

se compone de universidades chilenas, argentinas, paraguayas, holandesas, francesas e italianas.

⁸ Este trabajo hace referencia al procesamiento informático de los datos, por un banco de datos realizado por Fabio Guerrazzi. Otros datos tratados informáticamente se encuentran en Canuti, Giannelli y Saavedra en prensa. Trabajos precedentes como el de Cucini (2002) y otros que pueden encontrarse en www.unisi.it/cisai, *Lingüístico, Sociolingüística, Mapudungun* se plantean en un análisis manual —realizado por Stella Izzo— que no considera las variables de edad y sexo y ofrece los datos de las respuestas en absoluto, sin poder considerar como tales las respuestas múltiples. En este trabajo se hace referencia a los dos procesamientos, véase adelante.

⁹ Una primera presentación de los datos argentinos en su conjunto, y de cada encuesta, planteada exclusivamente en los cálculos manuales, se encuentra en el sitio web del CISAI (Canuti y Giannelli 2002).

¹⁰ Un agradecimiento particular va a Teresa Fleitas, Gerardo Flores y Damián Hernández, entre muchos otros.

¹¹ Tenemos que agradecer a la ONG de Junín de los Andes *Unmay* que colaboró en la organización de la encuesta de Chiquilhuín, a Jorge Fiori, Director de Cultura del Municipio de Trevelin y a la Dirección de la Escuela 144 por la encuesta de Lago Rosario y a la Dirección de la Escuela 252 y al lonco Daniel de Canhuicul por la realización de la encuesta en la pequeña escuela de Paraje Paimun.

¹² Programa de Investigación Geográfico Político Patagónico (PIPPP), centro de estudios y extensión sobre la Patagonia que funciona dentro del ámbito del Instituto de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la UCA.

¹³ Las elecciones del 14 de octubre de 2001, menos de un mes después de las encuestas, habían demostrado que nadie cosechaba simpatías para gobernar. Un 40% se abstuvo de votar y otro 20% voto en blanco o impugnó.

¹⁴ Aunque se trata de un sentimiento constante también para el *huinca* o mestizo que vive en el barrio de Flores o en la Villa Mitre, en el Gran Buenos Aires e inclusive para aquel que vive en la zona residencial de San Isidro. Muy probablemente cada uno a su manera tratará de encontrar en su pasado o antepasados momentos culturales mejores, sea que provengan del interior, o de las penínsulas mediterráneas o del refinamiento francés. En este último tiempo, las largas filas que esperan un pasaporte que les otorgue la doble nacionalidad demuestran la falta de entusiasmo que conlleva ser argentino o vivir en el país.

¹⁵ Las siglas responden a partidos políticos que gobiernan respectivamente a las distintas provincias o municipios: MPN-Movimiento Provincial Neuquino, PJ-Partido Justicialista en Chubut y UCR-Unión Cívica Radical en Río Negro.

¹⁶ Días atrás se había realizado un corte en la localidad neuquina y petrolera de Plaza Huincul, que adquirió trascendencia nacional.

¹⁷ Las indicaciones no se excluyen mutuamente, pues hubo facultad de respuesta múltiple.

¹⁸ Aquí también hay respuestas múltiples.

¹⁹ Naturalmente, no todas las mujeres tienen hijos: en la encuesta están presentes algunas muchachas.

²⁰ A pesar del número de 21 informantes, creemos útil indicar porcentajes, para dar una idea de las proporciones. El lector no debe olvidar que la medida del 4,8% representa a 1 informante.

²¹ Cabe subrayar que se obtuvieron respuestas del 71,9% de los encuestados; hay por lo menos tres informantes con hijos que no contestaron.

²² Empleamos esta grafía 'ortodoxa' del sistema Raguileo en lugar de *mapudungun* o de la forma más difundida en Argentina *mapuzugun*.

²³ El informante no indica cuál es la tercera lengua.

²⁴ Dos declaran tener como primera lengua el castellano y otra; 3 tener como L1 una lengua diferente del *mapuzugun* y del castellano. Esta presencia de otras lenguas se debe al fuerte movimiento migratorio hacia el extranjero también, tal como ocurre en la comunidad de Lago Rosario.

²⁵ Uno no contesta.

²⁶ Lamentablemente, no conocemos las características de socialización de estos niños afuera de la escuela; las características del poblado de Paraje Paimun y de Lago Rosario son diferentes, siendo Lago Rosario también un pequeño pueblo. De todas maneras, muchos niños viven en casas relativamente aisladas.

²⁷ No debe olvidarse que sólo pocos chicos más grandes tuvieron algo de enseñanza de la lengua tradicional en Lago Rosario.

²⁸ Por lo que podemos ver, entrevistando a maestros ordinarios y a los propios maestros de *mapuzugun*, expresados por las comunidades y en conversaciones con personal dirigente también en el máximo nivel provincial, que la enseñanza de la lengua no es de tipo formalizado, con una componente léxica fuerte (inventarios de palabras), planteada en la exposición a la lengua, y con la atribución de gran importancia a la lectoescritura que se enseña con referencia a un grafemario especial, no vinculado a ninguno de los modelos de empleo más generalizado.

²⁹ Al revés, en las dos situaciones, poco menos de la mitad de los informantes indica (también) la universidad como lugar donde desea una enseñanza, y esta opción es particularmente fuerte entre los niños de los primeros niveles de Paraje Paimun. No se puede excluir que esa opción venga a significar una no-opción, desplazando una posibilidad de práctica de la lengua en un tiempo y en un lugar lejanos y virtuales, desde el punto de vista de los chicos.

³⁰ Tuvimos ocasión de hablar con protagonistas de las dos diversas fases, planteadas respectivamente en la mera experiencia y habilidad personal y al revés en un contexto técnico sofisticado

³¹ Considerado decisivo por algunos estudiosos, Krauss 1992. No tenemos la misma opinión, de todas maneras nadie puede negar que sea una situación sin duda peligrosa (Sasse 1992).

³² Según Chambers y Trudgill (1980) es característica de los jóvenes y de los chicos la exasperación de las tendencias activas en la sociedad en su conjunto, que, por ejemplo, en las sociedades (post)industriales que el trabajo inglés examina, puede consistir en una dialectalidad que reinterpreta la mayor libertad lingüística que matiza ese tipo de sociedad. Lo 'nuevo' podría considerarse lo que más le interesa al joven, que inevitablemente, con el tiempo, va a hacerse luego más conformista lingüísticamente. Por lo que tratamos aquí eso no quiere decir que la dirección general no sea la que indicamos, sino que tenemos que reconsiderar la rapidez de los cambios.

³³ Que sin embargo presentan una situación peor que la de nuestras encuestas con adultos.

³⁴ Ese es el término jurídico internacional, sin contar el valor despectivo que a la palabra 'indígena' se le atribuye en el contexto específico argentino.

³⁵ Hay una diferencia importante entre las pocas mujeres entrevistadas en Chiquilihuín y la gente de Lonco Luán: casi todas las primeras tienen el *mapuzugun* como lengua materna, pero afirman hablarla (con una excepción) de manera insuficiente; sólo una tercera parte de los informantes de Lonco Luán tiene el

mapuzugun como L1, pero no es inconsistente el porcentaje de los que afirman hablarla fluidamente. Parece poder afirmarse que hay velocidades diferentes de decadencia del *mapuzugun*, más altas en las más originariamente conservadoras, véase Canuti, Giannelli y De Saavedra en prensa.

³⁶ Díaz-Fernández 2000 presenta una situación que considera irreversible en el Chubut; interlocutoria parece la posición de Malvestitti (en prensa) sobre un sector de Río Negro.

³⁷ A pesar de la pequeña excepción de las mujeres de Chiquilhuín.

³⁸ Que incluyen la contradicción entre valoración positiva y, al mismo tiempo, pérdida.

Obras citadas

- Canuti, Massimiliano. "Un quadro della conservazione e delle prospettive della lingua mapuche tra Cile e Argentina". *Quaderni di Thule* 2. En prensa.
- Canuti, Massimiliano, Luciano Giannelli y Maricarmen De Saavedra. "Lengua e identidad: voces mapuche. Reflexiones y resultados de una campaña de investigación". Santiago de Chile: Cepal/Unesco. En prensa.
- Canuti, Massimiliano y Luciano Giannelli. "Un saggio di inchiesta sul bilinguismo fra i mapuche di Argentina." *Lingüístico, Sociolinguistica, Mapudungun*. 2002. Online (www.unisi.it/cisai)
- Canuti, Massimiliano y Giulia Pedone. "Gente del mare e del campo." *Lingüístico, Sociolinguistica, Mapudungun*. 2002. Online (www.unisi.it/cisai)
- Catalán, Ramiro, Luciano Giannelli, Lutviana Gómez, Alicia González, Sebastián Monsalve, Jorge Montesinos, Jorge Quelempán e Irmgard Penner. *Cuestionario, Lingüístico, Sociolinguistica, Mapudungun*. 2001. Online (www.unisi.it/cisai)
- Chambers, M. K. y Peter Trudgill. *Dialectology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Croese, Robert. "Algunos resultados de un trabajo de campo sobre las actitudes de los mapuches frente a su lengua materna". *RLA-Revista de Lingüística* 21 (1983): 23-34.
- Cucini, Barbara. "L'avvio di un progetto di ricerca sul bilinguismo mapudungun (Mapuche)-spagnolo". *Quaderni di Thule* 1 (2001): 401-05.
- Cucini, Barbara, Luciano Giannelli, Fabio Guerrazzi, Stella Izzo, Beatrice Pacini. "Sulla lingua dei mapuche. Un'indagine sociolinguistica". *Thule* 12/13, 2002. En prensa.
- Díaz Fernández, Antonio. "Situación actual de la lengua mapuche en Chubut". *Abrazo Austral* 2000. 22-07.
- Fernández Garay, Ana. *Relevamiento lingüístico de hablantes mapuche de la Provincia de La Pampa*. Santa Rosa: Subsecretaría de Cultura y Comunicación Social, 1988.

- Fernández de la Reguera, Isabel, Aller y Arturo Hernández Salles. "Estudio exploratorio de actitudes en una situación de bilingüismo. El caso mapuche". *RLA- Revista de Lingüística* 22 (1984): 35-52.
- Hernández, Arturo y Nelly Ramos. "Situación sociolingüística de una familia mapuche", *RLA-Revista de Lingüística* 21 (1983): 35-44.
- INDEC 2002. *Censo poblacional 2001*. Neuquén: Secretaría de la Producción de la Provincia de Neuquén.
- Krauss, Michael. "The world's languages in crisis". En Kenneth Hale y otros. "Endangered languages". *Language* 68 (1992) 1-42: 4-10.
- Malvestitti, Marisa. "Aspetti sociolinguistici del mapudungun (mapuche) della Línea Sur (Provincia di Rio Negro, Argentina)". *Rivista Italiana di Dialettologia*. 27, 2003. En prensa.
- Martínez Sarasola, Carlos. *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Emecé, 2000.
- Sasse, Hans-Jürgen. "Theory of language death". Ed. Matthias Brenzinger. *Language Death*. Berlín-NuevaYork: Mouton de Gruyter, 1992: 7-30.