

# “¿Y qué es ser mapuche? ¿Y qué es ser winka?” Despliegues y negociaciones de identidad en espacios digitales de Facebook dedicados a la revitalización del mapudungun en Chile: un análisis glotopolítico

*“And what is being Mapuche? And being Winka?”  
Identity deployments and negotiations in Facebook  
digital spaces dedicated to the revitalization of  
Mapudungun in Chile: a glotopolitical analysis.*

Gabriel Eduardo Alvarado Pavez

Sociolingüista, traductor y educador. PhD, Culturas Latinoamericanas, CUNY (2020), con Magíster en Lingüística Hispánica, Universidad de Chile (2011) y Maestría en Lexicografía, ASALE (2006). Actualmente, analiza ideologías lingüísticas en Chile contemporáneo, enfocándose en sus aspectos identitarios y políticos.

Contacto: [ling.alvarado@gmail.com](mailto:ling.alvarado@gmail.com)  
Chile

Recebido em: 11 de janeiro de 2022

Aceito em: 12 de janeiro de 2022

PALABRAS CLAVE:

Sociolingüística de las redes sociales; Apellidos mapuche; Sociolingüística de Chile; Glotopolítica; Revitalización del mapudungun

KEYWORDS: Social media sociolinguistics; Mapudungun surnames; Sociolinguistics of Chile; Glotopolitics; Mapudungun revitalization.

Resumen: El presente trabajo es un breve análisis cualitativo de ideospacios discursivos donde se confrontan y negocian diversas ideologías lingüísticas entre personas interesadas o involucradas en la gestión del mapudungun (lengua mapuche) en contextos digitales concernientes a Chile entre los años 2015 y 2019. En particular, el corpus corresponde a una sección de comentarios encontrada en el grupo de Facebook *Aprender mapudungun*, donde se debaten de manera explícita discursos demostrativos de diversas ideologías lingüísticas y de sus vínculos con lo extralingüístico en el contexto del cierre nacional chileno. Ponemos atención a cómo dichas ideologías, tanto de parte de agentes lingüísticos como del público general, se acoplan, enfrentan o dialogan asumiendo una contraposición conceptual con respecto a la relación entre lo mapuche y lo chileno/lo winka, constituyendo visiones complejas y multidimensionales. En esto, lo lingüístico constituye un elemento fundamental, especialmente a través de la gestión de la onomástica y de la lengua mapuche.

Abstract: This paper is a concise qualitative analysis of discursive ideospaces, where people interested or involved in the management of Mapudungun (Mapuche language) confront and negotiate language ideologies in digital contexts concerning Chile, between 2015 and 2019. The corpus consists of a comment section from the Facebook group *Aprender Mapudungun*, where there are debates referring to discourses that explicitly demonstrate diverse language ideologies and their links with the extralinguistic within the context of Chile. We pay attention to how these ideologies, from linguistic agents and the general public, are coupled, confronted, or dialogued from the assumption of a conceptual contrast established in the relationship between the Mapuche and the Chilean/Winka, constituting complex and multidimensional visions. In this process, linguistic aspects are crucial, especially by means of the management of onomastics and the Mapudungun language.

## 1. INTRODUCCIÓN

El grupo de Facebook *Aprender mapudungun* es una de las comunidades digitales de mayor impacto en el ámbito de la revitalización lingüística de la lengua mapuche en el agitado contexto político del Chile contemporáneo. Desde su aparición en 2012 ha expandido su alcance de manera constante; si para mediados de 2017 tenía cerca de 55 mil seguidores, para noviembre de 2021 ya superaba los 121 mil, una cifra notable, considerando que la lengua mapudungun contaba una cantidad similar de hablantes (Zúñiga y Olate, 2017). Entre los contenidos de *Aprender mapudungun*, además de links a reportajes, artículos y notas periodísticas hay innumerables videos, fotografías, caricaturas, avisaje o afiches que abordan no solo tópicos referentes a la lengua mapuche, sino también a la contingencia, noticias, e incluso publicidad. Los comentarios de estas secciones suelen derivar en largas y complejas controversias en la sección de comentarios, donde participan personas que pueden o no identificarse como mapuche o como *winka* (‘no mapuche’). La identidad de cada participante como perteneciente a uno u otro grupo a menudo no está del todo clara y en ocasiones puede resultar imposible de verificar para otros miembros del grupo. Así también, los nombres en Facebook y las fotos de perfiles pueden o no corresponder a personas reales. Todo ello condiciona un clima singular donde las representaciones salen a flote, al tiempo que las identidades son movilizadas dentro de la dialéctica de la negociación ideológica.

Desde la perspectiva glotopolítica, la controversia, en sus contradicciones, tensiones y fisuras, trae a la luz abundantes aspectos informativos de la complejidad de los sistemas sociales. Desde un análisis que contempla las dinámicas tanto macro como micro de las estructuras de poder, sus

condiciones materiales y simbólicas, y sus anidamientos institucionales, es urgente poner atención a estos “puntos críticos” de los sistemas, las zonas grises, los temas sensibles que nunca terminan de resolverse. Aquí exploraremos cómo estas cuestiones incómodas son formuladas, expuestas y contestadas en el ideospacio de Facebook, enfocándonos en secciones de debate del grupo *Aprender mapudungun*. Nos valdremos de la noción de *ideologías lingüísticas* como herramienta de análisis (Del Valle y Meirinho-Guede, 2016; Woolard y Schieffelin, 1994) poniendo atención a cómo dichas ideologías se acoplan con discursos identitarios en torno a la relación entre lo mapuche y lo chileno/winka que, lejos de establecer polaridades o binarismos en el ámbito de la identidad cultural y política, constituyen visiones complejas y multidimensionales, en las que lo lingüístico es un elemento fundamental. En este sentido, es clave subrayar aquí que el presente trabajo no busca dar respuestas sólidas ni fórmulas exactas. Solo busca exponer, a través de una ventana pequeña y acotada, la complejidad textual del objeto estudiado, que remite necesariamente a las voces de las personas que participan en su comunidad.

En las siguientes páginas, en la sección 2, hay un breve perfil sociohistórico del mapudungun. La sección 3 corresponde a una descripción del marco teórico utilizado aquí para argumentar cómo las ideologías del lenguaje y Facebook constituyen instrumentos útiles para el análisis que proponemos, así como los aspectos metodológicos aplicados en esta investigación. La sección 4 discute las principales representaciones ideológicas encontradas en el corpus y cómo se vinculan con visiones complejas, en las que se debe negociar tanto la autenticidad mapuche a través de lo lingüístico como la identidad mestiza winka, así como otras nociones extralingüísticas imbricadas

en el debate. En la sección 5, sacamos al limpio una breve conclusión sobre los hallazgos y sus implicancias para discusiones contemporáneas sobre lengua y sociedad en Chile y el estudio de las ideologías de lingüísticas.

## **2. BREVE PERFIL SOCIOHISTÓRICO DE LA LENGUA MAPUDUNGUN Y SU SITIAL EN EL CONTEXTO CHILENO CONTEMPORÁNEO**

El mapudungun (también llamado mapuzugun, además de otras variantes fonno-ortográficas) es la lengua del pueblo mapuche, originario del área centro-meridional del Cono Sur de Sudamérica. En el siglo XXI corresponde a la lengua indígena con mayor número de hablantes en Chile y con mayor peso político y demográfico. No obstante, la mayoría de quienes se definen como mapuche no hablan mapudungun. El censo chileno de 2012 reporta un número de hablantes de 129.267, de quienes 114.988 se autoidentifican como mapuche. Según cifras oficiales (INE, 2012), apenas el 8,2% de la población mapuche total y menos del 0,8% de la población de Chile habla la lengua. En años posteriores, esos números parecen haber disminuido aún más (Zúñiga y Olate, 2017). Por su parte, la cantidad de hablantes en Argentina es mucho menor, alcanzando apenas 8.620 (Lewis et al., 2016). Además, es clave contemplar que en Chile el pueblo mapuche no goza de reconocimiento como entidad legal dentro del marco Estado-nacional y no posee liderazgos formales ni una macroestructura de organización política. La lengua tampoco cuenta con reconocimiento oficial, con la excepción de un par de municipios, ni posee una variedad estandarizada, promovida formal y sistemáticamente.

Si bien en el siglo XXI cientos de miles de mapuche residen en Santiago y otras áreas urbanas, tradicionalmente se considera que su dominio geográfico

son las zonas rurales del sur del país, en particular la provincia de Arauco, la Región de la Araucanía y algunas zonas de Los Lagos y Los Ríos. En todos estos territorios durante el siglo XX, el sistema educativo y la discriminación por parte de la sociedad chilena a través de instituciones como la iglesia y la escuela activamente desalentaron y en ocasiones prohibieron el uso del mapudungun. Al mismo tiempo, incorporaron los hábitos sociales y culturales de la población general mestiza y comenzaron a participar de lleno en la cultura chilena de base occidental (Gundermann, 2014; Lagos y Espinoza, 2013). Por este motivo, un vasto número de personas en Chile se define como “de origen” mapuche, sin necesariamente adscribir a dicha identidad. Entre ellos hay quienes “se identifican” con la cultura mapuche a partir de sus propias búsquedas identitarias, las cuales proyectan también en su visión política (Nahuelpan, 2018). El proceso de incorporación a la forma de vida *winka* fue casi siempre doloroso. Existen numerosos relatos de vida que mencionan el costo de dicho proceso. En el siglo XXI buena parte de quienes desean aprender mapudungun citan entre sus motivaciones la necesidad de recuperar una lengua ancestral arrebatada debido a esta violencia (Mariano, 2012; Mayo, 2017).

En el siglo XXI, en cambio, se ha expandido una visión generalmente positiva de la lengua mapudungun tanto entre la comunidad mapuche como la no mapuche (Alvarado, 2021; Naqill, 2016; Milos, 2019). En Chile contemporáneo el activismo lingüístico ha adquirido un alto grado de notoriedad, alineado con la consolidación de comunidades de intelectuales y con una proliferación de iniciativas políticas tanto a nivel nacional como local. Se suma un sensible crecimiento de la producción cultural mapuche

y de su difusión, gracias a grupos de artistas, intelectuales, organizaciones locales y gobiernos municipales comprometidos con la expansión del idioma (Canales Tapia, 2014; Cárcamo-Huechante, 2016; Espinoza y Carmona, 2018; Mayo, 2017; Sánchez, 2013). Para noviembre de 2021, dos municipios (Padre Las Casas y Galvarino, Región de la Araucanía) ya oficializaron el idioma, con iniciativas para expandir esta política en toda la región (Wittig y Olate, 2016). Adicionalmente, desde 2008 han aparecido otros proyectos de institucionalización del activismo lingüístico mapuche en forma de academias de la lengua (Olate et al., 2019). Es destacable que, a diferencia de proyectos anteriores (particularmente por parte de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, o CONADI, la agencia estatal de asuntos indígenas), las academias de lengua mapuche son iniciativas no gubernamentales, en procesos de organización de abajo hacia arriba (Zúñiga y Olate, 2017).

A pesar de este inmenso empuje, diversos análisis sociolingüísticos de la segunda década del siglo XXI apuntan a que el uso del mapudungun y su peso demográfico siguen debilitándose, por lo que pueda que desaparezca en el corto o mediano plazo. Según diversos estudios (Gundermann, 2014; Lagos, 2012; Lagos y Espinoza, 2013; Lagos et al., 2013; Zúñiga y Olate, 2017), el proceso de precarización sociolingüística ha estado profundizándose bajo el peso de la escasa transmisión intergeneracional, la reducción de espacios de uso social y la ineficacia de los programas de revitalización. No obstante, muchos análisis sobre el perfil sociolingüístico del mapudungun consisten en mediciones convencionales de vitalidad (números de hablantes, niveles de competencia, funciones y áreas de uso), por lo que se ha criticado que suelen ignorar las complejidades de las interacciones reales de hablantes y

comunidades, así como sus configuraciones culturales específicas. Diversos trabajos (Mayo, 2017; Painequeo y Quintrileo, 2015; Teillier, 2013) sugieren que estudios previos sobre la vitalidad del mapudungun carecen de descripciones adecuadas de los hábitos multilingües y multiculturales de los hablantes reales, así como de otros dominios de expansión, como por ejemplo los neologismos. Otras críticas apuntan a la tendencia, frecuente entre analistas, a comportar y proyectar de manera inconsciente sus propias ideologías lingüísticas, afectando negativamente –en cuanto a diseño, ejecución, interpretación y resultados– estudios sobre competencia lingüística de pueblos indígenas en Chile (Espinoza, 2019a). El componente ideológico más preocupante en estos análisis es, no obstante, la noción que imagina a las comunidades mapuche como aisladas, homogéneas y ahistóricas, simplificando las complejas dinámicas sociales y lingüísticas que tienen lugar en el tiempo y el espacio (Espinoza, 2019a; Olate, 2017b).

En esta misma línea, existen varios intentos formales de enseñanza, promoción y estandarización del idioma que suelen considerarse fallidos. Es el caso del programa de educación bilingüe o PEIB (Programa de Educación Intercultural Bilingüe), impulsado por el Estado chileno (Espinoza, 2016), y de varias propuestas de estandarización del sistema de escritura (Álvarez-Santullano et al., 2015). Se ha indicado que una causa del fracaso, entre otras, es atribuir al mapudungun un valor simbólico de la cultura mapuche, en lugar de su aprovechamiento como sistema de comunicación (Rojas et al., 2016). Ello coincide con otras visiones reduccionistas donde se categoriza el mapudungun y otras lenguas como elementos culturales de valor patrimonial, pero minimizados a meros componentes folclóricos sin valor comunicativo. En esta misma línea, Sliashynskaya (2019) afirma que en Chile prevalece una



idea de que la gestión del mapudungun corresponde a la esfera de lo local y es atingente nada más que a unas pocas comunidades específicas y a ciertos grupos de activistas, y por lo tanto, no es (y no debería ser) parte de los diálogos políticos a nivel nacional. Sin embargo, puesto que el mapudungun es la lengua indígena más hablada en Chile, es innegablemente crucial en las conversaciones nacionales más allá del tema de la cultura e identidad indígenas y ya es central para los debates contemporáneos sobre derechos humanos, clase social, racismo y economía política.

Chile ha sido tradicionalmente descrito como un país hispanohablante y católico casi en su totalidad, con un componente étnico-racial principalmente de carácter mestizo, aunque occidentalizado y homogéneo. Por este motivo, se lo ha presentado como diferente a los países vecinos con poblaciones multilingües y diversas, compuestas de manera predominante por grupos indígenas (Perú, Bolivia), o por descendientes de inmigrantes europeos (Argentina). Sin embargo, esta descripción es simplista: en el Censo Nacional de Chile de 2012, 1.407.141 personas se declararon parte del pueblo mapuche (alrededor del 9% de la población total), excluyendo posiblemente una vasta proporción de la población que posee ascendencia mapuche o de otras comunidades indígenas. Esto obedece al altísimo grado de mestizaje de la población general, que posibilita que quienes se definen como indígenas establezcan una dialéctica en torno a sus propias identidades mediante estrategias discursivas multidimensionales y por lo general flexibles. En Chile el aspecto del cuerpo (y su consecuente construcción simbólica e historización) a menudo no basta para asignar de manera inequívoca a alguien la categoría de mapuche, en contraste con lo que ocurre con otros grupos racializados como, por ejemplo, los inmigrantes chinos o haitianos.

Algo similar puede decirse de cómo se define al *winka* en ciertos contextos específicos: la asignación de quién es un “no-mapuche” depende a veces de estrategias sociodiscursivas complejas, donde interfieren nociones móviles.

Entre las nociones de mayor peso en la construcción social de la diferencia identitaria sobresale la gestión de los apellidos, fuertemente arraigada en las categorizaciones de los estratos sociales de Chile. De hecho, los apellidos han sido históricamente utilizados para perpetuar la desigualdad social y la discriminación, algo vinculado a un sentimiento anti-mapuche fuertemente arraigado en el país. Los apellidos mapuche, muy identificables, se convirtieron inevitablemente en marcas que posibilitaban la discriminación. Quienes los han llevado han sido sometidos de manera sistemática a un estado de marginalización económica y a condiciones de vida consistentemente peores que el resto de la población, así como a innumerables humillaciones y violencias en la vida diaria (Becerra et al., 2013; Larraín, 2001; Merino et al., 2008). A pesar de ello, para muchas personas que se definen como mapuche en el siglo XXI, sus apellidos son los recordatorios más eminentes (incluso a veces los únicos) de su origen étnico-cultural, al tiempo que a menudo los configuran como mapuche ante sus pares y la sociedad. En efecto, la onomástica conforma uno de los rasgos más relevantes al momento de determinar la identificación como mapuche. Zúñiga y Olate (2017, 354), en un estudio conducido a través de encuestas entre informantes mapuche, detectaron que no se considera “importantes para identificar a un mapuche (...) ni la apariencia física, ni la participación en ceremonias tradicionales, ni el lugar de residencia”, pero “sí el apellido”. Asimismo, los apellidos también constituyen parte importante de cómo las comunidades mapuche definen su propia historia y sus linajes,

por lo cual a menudo forman parte de discursos que vinculan estrechamente geografía, cosmogonía y onomástica (Melin et al., 2017; Mariano et al., 2010). Además, desde finales del siglo XX los apellidos han dejado de ser indicadores informales de la indigeneidad y se han vuelto credenciales de autenticidad indígena con valor legal, algo necesario para la implementación de beneficios estatales. El artículo 2 de la Ley 19.253 indica tres parámetros para certificar “calidad de indígena”: ascendencia, posesión de al menos un apellido, o autoidentificación. Significativamente, la causal por descendencia demostrable por apellido es el medio de certificación más utilizado, a pesar de que, debido a la habitual adopción de apellidos foráneos y la formación de familias mixtas, es un método indudablemente inexacto (Aravena y Jara, 2016).

Como es común entre los países latinoamericanos en el siglo XXI, Chile presenta altos niveles de inequidad social, tanto de recursos económicos como simbólicos. Los niveles de educación, esperanza de vida, ingreso per cápita y estándares de vida en general son extremadamente desiguales y las personas mapuche con frecuencia son las más desfavorecidas y marginadas. Esto contrasta con indicadores que ubican a Chile entre los países con el estándar de vida más alto del continente. Dicho sucintamente, esta contradicción se debe a la implementación y expansión del modelo económico neoliberal a partir de la dictadura pinochetista (1973-1990), que llevaron a un aumento generalizado de la riqueza en el país, pero distribuida de manera injusta a toda la población. En el siglo XXI, en Chile se observa que la desigualdad está fuertemente ligada a una estructura económica y política destinada a garantizar privilegios de las clases altas y que grupos humanos, tales como mujeres, pueblos indígenas, personas LGBT, inmigrantes, y otros, están

siendo privados sistemáticamente de educación, oportunidades económicas, servicios y justicia social. En el presente trabajo tendremos presente el valor de estas imbricaciones, con especial atención a las voces de quienes se hacen partícipes en la cuestión lingüística y a las complejas, múltiples capas de contexto sociocultural en que ello ocurre.

### 3. MARCO TEÓRICO Y ASPECTOS METODOLÓGICOS

En la segunda década del siglo XXI, el estudio de las ideologías lingüísticas ha recibido una creciente atención en campos disciplinares como la política y planificación lingüísticas, la antropología lingüística y la sociolingüística crítica (por ejemplo, Blommaert y Rampton, 2011; Del Valle y Arnoux, 2010; Del Valle y Meirinho-Guede, 2016; Pennycook, 2013; Piller, 2015; Urla, 2012; Woolard, 2007, 2016; entre otros). El término “ideologías lingüísticas” también se ha hecho frecuente en los análisis sociolingüísticos del mapudungun del mismo período, si bien el concepto ha sido abordado y aplicado a diversos objetos y con metodologías variadas (Alvarado, 2021; Dinamarca y Henríquez, 2019; Espinoza, 2019a; Espinoza, 2019b; Lagos, 2013, 2014; Mehta, 2018; Olate, 2017a; Olate et al., 2017; Olate et al., 2019; Ortiz, 2020; Pérez de Arce, 2016; Rojas, 2013; Rojas et al., 2016; Sliashynskaya, 2019; Wittig y Olate, 2016).

Del Valle y Meirinho-Guede (2016) describen las ideologías lingüísticas como “marcos cognitivos que vinculan coherentemente el lenguaje con un orden extralingüístico, naturalizándolo y normalizándolo”. Este orden puede referir a la identidad personal o comunitaria, a aspectos estéticos, a marcos epistemológicos y al ámbito de lo moral (Woolard y Schieffelin, 1994; Woolard, 1998). Las ideologías lingüísticas ligan órdenes sociales y

culturales profundamente arraigados con estructuras de poder (por ejemplo, referentes a identidad, comunidad, nación, género, entre otras), cooperando con los intereses de determinados individuos y grupos, lo cual puede conducir a desigualdad e injusticia social (Gal, 2005; Piller, 2015). En este sentido, Piller (2015) sostiene que dado que las ideologías del lenguaje sirven a fines sociales, su propósito “no es realmente lingüístico sino social”.

Las ideologías lingüísticas son útiles para el presente análisis en buena medida gracias a la noción cercana de *ideologema*. Del Valle y Arnoux (2010) definen a los ideologemas como “lugares comunes, postulados o máximas” que operan como presuposiciones del discurso. Más que unidades fijas, los ideologemas son núcleos textuales que se reelaboran e hibridan, por ejemplo, consignas tales como “los chilenos hablan mal (español)” o “el mapudungun es hermoso”. Los ideologemas son altamente reconocibles dentro de un contexto cultural y juegan un papel importante en la reproducción ideológica. Convenientemente para nuestros propósitos, facilitan la búsqueda de datos digitales, debido a que sus componentes son susceptibles de ser rastreados como palabras clave.

Otra razón por la cual la noción de ideologías del lenguaje es particularmente útil es el hecho de que hace posible el estudio y la crítica de la propia disciplina (Gal y Irvine, 1995; Gal, 1998). Entender a los investigadores como sujetos (y agentes de) configuraciones ideológicas tanto como sus objetos de estudio, ha dado forma a una nueva ontología sociolingüística que, para el mapudungun (por ejemplo: Espinoza, 2019a; Espinoza, 2019b; Olate, 2017a), ha ayudado a reconocer cómo nosotros mismos, en tanto analistas, podemos proyectar nuestras suposiciones sobre el lenguaje mediante perspectivas metodológicas inflexibles y enfoques

reduccionistas, ignorando la fluidez de las prácticas e identidades de las personas y la complejidad de sus sistemas sociales. Para subsanar estas falencias, es preciso articular argumentos que recojan y expongan las voces de quienes se hacen partícipes en la cuestión lingüística con particular atención a las complejas capas de contexto sociocultural en que ello ocurre. Al hablar de *complejidad* nos remitimos a la articulación teórica de Blommaert (2014) que implica prestar atención a la inestabilidad, movilidad y multipolaridad de la producción de discursos, a su constitución política e institucional y a sus continuidades histórico-espaciales. Esta mirada busca aproximarse a sistemas sociolingüísticos demostrando su complejidad en lugar de reducirla.

En esta misma línea la metodología utilizada aquí tiene sus raíces en el análisis textual de las ideologías lingüísticas desde la perspectiva glotopolítica, comprendiendo al lenguaje como un hecho político y complejo, necesariamente implicado en la constitución del poder, en todas sus escalas y radiaciones. El enfoque glotopolítico se dirige hacia la lingüística más allá de los marcos institucionales, abarcando los diversos discursos que constituyen la subjetividad y la identidad (Del Valle y Arnoux, 2010). De acuerdo con esta visión, el presente análisis es de naturaleza cualitativa y se centra en caracterizar las configuraciones de los discursos sociales a través de muchos puntos de entrada, valiéndose de la ideología del lenguaje como objeto e instrumento de estudio, de manera que hace operativas las complejas dimensiones en las que se constituyen los discursos contemporáneos.

Para el presente trabajo, se escogió Facebook como fuente de datos principalmente porque en la década de 2010 se había constituido como la red social con la penetración más alta en Chile y a nivel mundial. En aquel

momento, protestas y movimientos sociales de todo el planeta, de todas las tendencias políticas, usaron Facebook como plataforma clave para su articulación, como por ejemplo, las movilizaciones *Alt-Right* o *Black Lives Matter*; las protestas de la Primavera Árabe; y las olas feministas *Ni una menos* y *#MeToo*. Con 2.800 millones de usuarios activos a mediados de 2021, Facebook constituye un masivo espacio digital donde las ideologías del lenguaje –y los ideogramas involucrados en ellas– se construyen, se hacen explícitas y circulan. Phyak (2015) propone la noción de *ideoespacio* para describir tanto a Facebook como a sus páginas y comunidades, como zonas virtuales donde la comunicación ocurre a través de una manera deslocalizada y destemporalizada, en conexiones hipertextuales posibilitadas por la búsqueda de palabras clave, la circulación de hashtags y, algo clave aquí, la constitución de comunidades humanas digitales.

De la mano de la emergencia de las redes sociales se observa una vasta transformación en el ámbito de las lenguas minorizadas, debido a la proliferación de la comunicación mediada por computador (CMC) y la creación de espacios y dominios comunicativos propios (Belmar y Glass, 2019; Pietikäinen y Kelly-Holmes, 2013; Reershemius, 2017). Por consiguiente, ha habido una expansión de los estudios de CMC en comunidades lingüísticas minorizadas en redes sociales como Facebook (Belmar y Glass, 2019). Las oportunidades interactivas que brindan, además de su popularidad, ayudan a que agentes y hablantes de lenguas minoritarias creen sus propios espacios de comunicación sin la mediación gubernamental, incluso a veces desde cero (Belmar y Glass, 2019). Como señala Belmar en otro estudio (2020), la mera presencia de un idioma minoritario en redes sociales parece ser hoy un paso necesario para su empoderamiento. En este

sentido, *Aprender mapudungun* nos informa de una singular encrucijada política, social y tecnológica no solo en la escala de Chile sino a nivel global.

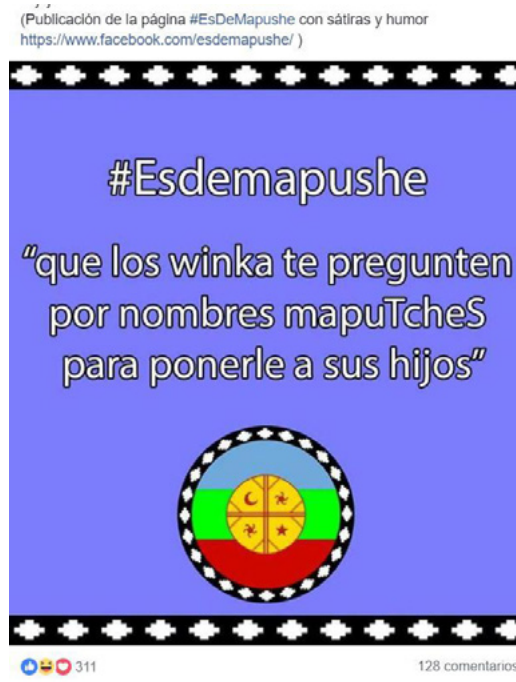
La presente labor comenzó en una primera etapa de rastreo, consistente en un procedimiento de detección de comunidades y grupos de Facebook comprometidos con problemas de lengua e identidad en Chile. Se utilizaron para ello herramientas de navegación interna de la red en cuatro momentos: agosto de 2018, julio de 2019, noviembre de 2019 y mayo de 2020. Se recurrió a la búsqueda con palabras clave y filtros temporales. El segundo momento requirió detectar documentos (imágenes, videos, etc. más sus secciones de comentarios) en las comunidades seleccionadas, fechados en los meses de las elecciones presidenciales de 2009, 2013 y 2017 y los meses adyacentes. Esto fue factible puesto que la producción de contenido en Facebook se puede localizar con facilidad y las personas que lo generan son (hasta cierto punto) rastreables. Así, a la hora de recopilar el corpus, aplicamos un rastreo por "palabras clave", que condujo al seguimiento de diversas comunidades y a una selección de documentos que presentaban ideologemas explícitos: 164 ítems, la mayoría de ellos a principios de 2019. La mayoría de estos (96, específicamente) se obtuvieron del grupo *Aprender Mapudungun*, probablemente debido a su gran número de seguidores y a su énfasis en las cuestiones lingüísticas. Aquí analizaremos el discurso de los participantes en los debates dados en un único posteo de dicha comunidad.

#### 4. DISCUSIÓN DE IDEOLOGÍAS ENCONTRADAS EN EL CORPUS

En el grupo de Facebook *Aprender Mapudungun* se observan a menudo participantes que solicitan sugerencias sobre cómo nombrar a alguien o algo, típicamente, a una hija o hijo, o en ocasiones, un eslogan, un producto o un



negocio. Se debe quizá a una concepción de que los nombres en mapudungun poseen “significados” traducibles al castellano, al tiempo que portan valores de autenticidad y conexión con la naturaleza u otros aspectos positivos que el público suele asociar a lo mapuche. Esta interacción es tan frecuente que se hizo tema de bromas y, por ende, también de debate, tal como sugiere la imagen de la fig. I (*Es de mapushe “que los winka pregunten por nombres mapuTcheS para ponerles a sus hijos”*), originada en *Es de Mapushe*, un grupo de Facebook que durante 2018 permitía acceso público a sus contenidos, pero que desapareció en 2019. Primero, debe notarse la vinculación ecoica entre *Es de mapushe* y otras agrupaciones afines de ideoespacios digitales que en aquel momento ironizaban sobre aspectos identitarios en Chile. Dos de ellas, *Es de roto* y *Es de cuica*, gozaban de amplia difusión y en 2021 aún son populares: para noviembre la primera agrupación tenía solamente en Facebook 508 mil seguidores; la segunda, unos 326 mil. Ambos grupos exponen estereotipos de las clases sociales chilenas en clave humorística: por un lado, del *roto*, imagen del chileno mestizo de clase obrera, vilipendiado por su falta de modales; y por otro, de la *cuica*, hija y madre de la clase dirigente, depositaria del capital simbólico de su mundo social.



**Figura 1** – #Esdemapushe.

**Fuente:** Grupo de Facebook “Aprender mapudungun”, 17 de diciembre de 2017.

Las reacciones al meme de *#Esdemapushe* fueron en general positivas (en noviembre de 2020 había 311, la mayoría *me gusta*, *me divierte* y *me encanta*). En contraste, los comentarios resultaron inmensamente diversos: hubo rechazo, bromas, malentendidos y discusiones. La imagen es, sin duda, compleja de analizar para quien no posea un conocimiento sutil de ciertas claves culturales. Su intención cómica es especialmente difícil de detectar.

Para comprender el meme, es preciso tener familiaridad con las dinámicas simbólicas de clase implicadas en su texto. En Chile, la ortografía *mapushe*

—con la grafía (sh)— se asocia a una pronunciación propia de los estratos sociales más bajos que, aunque muy estigmatizada, también puede servir como marcador humorístico, o como santo y seña de una identidad popular. En contraste, la articulación hipercorregida de la africada /tʃ/ es común entre la clase alta y emergente, en especial en Santiago (Sadowsky, 2015) y puede fácilmente asociarse con pretensiones de pertenencia a dichas clases. Según estas realizaciones estereotípicas, el modo de pronunciar las palabras “Chile”, “mucho” y “mapuche” de las clases bajas quedaría codificado como (Shile), (musho), (mapushe) y la de las clases altas y emergentes, como (Tchile), (muTcho) y (mapuTche).

De este modo, la comicidad del contraste entre *mapushe* y *mapuTche* del meme obedece a la indicialidad que evocan mundos sociales opuestos (equiparable al de las figuras del *roto* y la *cuica*) y su esquema de inequidad social sólidamente naturalizado en el sistema clasista. Entonces, al enunciar “*Es de mapushe que los winka pregunten por nombres mapuTcheS para ponerles a sus hijos*” se evidencia una dialéctica en tensión: quien dice *mapushe* en contraposición al que dice *mapuTcheS*, en un peculiar eje de identidad y alteridad. El texto así hace mofa del estereotipo de un *winka*, pretencioso, de clase media o alta, probablemente santiaguino, que se acerca a sujetos mapuche percibidos como “genuinos” (típicamente situados en las clases populares) y les pregunta sobre nombres auténticos en un ejercicio vano y risible. Nótese que además el sujeto *winka* pronuncia la -s final en *mapuTcheS*, algo que en el contexto de este meme se entiende como ignorancia político-lingüística: “mapuche”, para los conocedores, es un adjetivo invariable en plural.

Así, la pronunciación hipercorregida y afectada enmarca a esta versión

del *winka* como un sujeto desprovisto de toda autenticidad, pero que paradójicamente espera tocar algo de ella mediante nombres mapuche, en un mecanismo lingüístico-identitario que le es ajeno. Los sujetos *winka* y su voz parodiada ("*mapuTcheS*") quedan de este modo doblemente expuestos, primero como objeto del remedo (y del chiste), y luego como un Otro, risiblemente inconsciente de su propia diferencia. Al fin y al cabo, el Otro está definido por la perspectiva del que mira. Y esta vez, el Otro ya no está establecido desde la hegemonía, sino por una voz mapuche. Significativamente, esta voz, codificada mediante la grafía *mapushe*, es a la vez remedada y revalorizada de manera festiva, reposicionando la propia identidad como grupo marginado. Así, el *mapushe* no es sinónimo de mapuche: es aquel que ha podido generar una reflexión de clase desde la singularidad de su posicionamiento sociocultural. Un comentarista, al parecer un no-mapuche conocedor de asuntos lingüísticos, dice: "[...] la *ch* pronunciada como *sh* definitivamente no [viene del mapudungun]. Hasta me atrevería a decir que es lo contrario: la *sh* de ciertos estratos chilenos se ha propagado al mapudungun (jamás he escuchado a un hablante anciano decir "mapushe", pero sí a niños)".

Entender el meme también demanda contemplar uno de los elementos identitario-lingüísticos de mayor incidencia dentro del orden social chileno: los nombres propios y la vasta red de asociaciones ideológicas extendida en torno a ellos. La cuestión onomástica es de enorme relevancia para la comunidad mapuche, en particular la valorización de los apellidos (Melin et al., 2018; Zúñiga y Olate, 2017), los cuales actualmente sirven también para la verificación de una identidad indígena en el sistema legal (Aravena y Jara, 2016). Los nombres mapuche además se han popularizado en el

uso comercial y la publicidad, de la mano de una comoditización de sus elementos culturales y de su revalorización estética, lo cual ocasiona tensiones diversas (Knudson, 2020; Mapuexpress, 2019; Palma, 2017).

Nótese que los primeros comentarios al meme se refirieron a la onomástica y a sus atributos de belleza. Una mujer pone: “[Los nombres mapuche] son mu[y] lindos[,] mis hijas se llaman Sayen y [A]ylen [...]”. Otra responde: “Y mi nieto se llama Naduan [, que significa] [‘]esperanza [’]”. Se observa así entre estas comentaristas —al parecer, ninguna mapuche— que la burla dirigida hacia ellas pasó indetectada. Más abajo, la moderadora (la misma que insertó el meme) con cautela explicó su valor irónico. Después alguien añadió “el mapuchómetro está reventando este post”, a lo que ella responde “Nadie entiende la ironía y el humor”. El *mapuchómetro* sería un indicador informal (y por lo general festivo o humorístico) de qué tan auténticamente mapuche sería cada comentarista. Los primeros comentarios al documento demostrarían que entre participantes del grupo hay un escaso grado de conocimiento no solo de la lengua y la cultura, sino también de las experiencias reales vividas dentro de una identidad mapuche.

La traslación de la otredad dificulta la comprensión de la ironía del meme y vuelve aún más intrincado su efecto cómico, en especial donde las audiencias son diversas, como en Facebook. Si se pone atención a los comentarios resulta claro que mientras algunos participantes de *Aprender mapudungun* no comprendieron el sarcasmo, otros lo percibieron como sumamente cómico. Una participante indicó: “no sé qué me da más risa, si mapushe o maputche”. Otro grupo de comentaristas se sintió aludido y sin explicitarlo se posicionaron a la defensiva como voces de la identidad no-mapuche, ridiculizada por el chiste. Tomaron actitudes variadas al respecto.

Cuando la moderadora por tercera vez explicó que era una broma, añadiendo: “No sean [tan] serios y r[í]anse un poco”, un hombre le replica: “[i]Es que me sent[í] identificado[...]!”. Otro añade, como reproche: “Mala onda...”. Alguien más dice: “[Huinca] es [una palabra] añeja [y] aqu[í] todos tenemos mezcla de sangre”. Los tres comentarios evidencian, respectivamente, un sentido de autoconsciencia del ridículo, una vulneración después de verse atacado y, finalmente, un rechazo de plano al uso del término *winka*, presentándolo como “añejo”.

Una mujer, también molesta, al parecer no-mapuche, comenta: “[¿]Y cuando un mapuche le pone un nombre gringo a su hijo? [...]No entiendo el sentido de este supuesto humor, afirma estereotipos que uno lucha por erradicar.” Un varón con nombres españoles le responde, enfadado: “El wuinka de una u otra manera busca la manera de burlarse del mapuche.” Ninguno de los dos comparte el humor dado en el meme. La primera argumenta que burlarse de los winka que ponen nombres mapuche a sus niños es tan absurdo como ridiculizar a gente mapuche con nombres en inglés (ella da el ejemplo de Brandon, el nombre de una persona real, conocida en aquel momento en la prensa). El segundo, en cambio, bruscamente le recuerda la fundamental asimetría de poder existente entre ambas identidades: el nombre mapuche (sea mapudungun o sea adoptado del mundo anglo) será siempre víctima de burlas. Se subentiende, entonces, que la “lucha hacia los estereotipos” defendida por la primera comentarista es un problema desbalanceado y la rabia contra quienes ridiculizan a madres winkas bienintencionadas estaría, finalmente, mal dirigida.

Más abajo, otro varón añadió en tono sarcástico “yo le pregunté a mi compadre Juan [*Apellido mapuche*] nombres pa mi sobrino, y me sugirió

“Juan””. Esta jugada, en tono irónico, pone en evidencia que la autenticidad no puede sencillamente reducirse a la onomástica. Luego rápidamente alguien le recomendó corregir la grafía por *Kuan*. Y otra persona añade, entre risas, *Kulio*. El remplazo de J por K es frecuente en propuestas de mapuchización de nombres hispánicos promovidas por agentes de revitalización lingüística. Pero como sugiere el nombre *Kulio* —que evoca a *culiao*, probablemente el insulto más ofensivo en español chileno—, tal vez no es siempre buena idea mapuchizar a ciegas, y es recomendable cierta prudencia. El intercambio dado aquí trae a la luz cuestionamientos incómodos para los agentes de revitalización: ¿es *de verdad* más auténtico y propio el uso del nombre mapuche? ¿Hasta qué punto los nombres hispanos también son genuinos para la gente mapuche actual? ¿Cómo mapuchizar los nombres hispánicos, de ser necesario? ¿Sirve esto para algo?

El retorno al nombre propio en mapudungun, propugnado por diversos agentes, demanda no solo incorporar vocabulario, sino también recursos gráficos pensados como auténticamente mapuche. Naqill (2016) explica:

“[...] (D)ebemos promover la restauración de los nombres propios mapuche, hoy transformados en apellidos. No debemos olvidar que los apellidos mapuche son palabras mapuche, escritas con las normas del castellano y por lo general deformadas. Del mismo modo que con la toponimia, nada nos impide hacer uso de los apellidos restaurados y escritos por lo menos con los signos comunes a todas las ortografías propuestas [para el mapudungun] (como es el uso de las letras w, k, y). Escribir, por ejemplo, Wentelikan en lugar de Huentelicán, Kuramilla por Curamil.”

Según Naqill, la mapuchización de onomásticos y toponímicos requiere considerar primero que la lengua genuina ha sido “deformada”, es decir, sujeta a una alteración nociva de su valor original. Implica también la

posibilidad de “restaurar” la lengua si se difunden ciertos modos de escritura. Las diversas ortografías mapuche se presentan como herramientas lingüísticas de algún modo más cercanas a su originalidad, o más capaces de expresarla adecuadamente. Esto conlleva una negociación que admite el instrumento de origen foráneo (la lectoescritura en alfabeto latino) siempre y cuando se haga con reglas establecidas desde lo mapuche. Considerando que en mapudungun no existe una norma de escritura estandarizada, pero sí muchas propuestas que varían en su valor político y grado de popularidad (Álvarez-Santullano et al., 2015), esta estrategia enfatiza el contraste entre las formas hispanizantes y las ya iconizadas como propias del mapudungun.

Habiéndose detectado la burla, pronto se plantea la cuestión de si es ético o no (“bueno” o “malo”) que la gente *winka* utilice nombres mapuche. Una mujer con apellidos españoles sugiere: “[¿]Y cual sería el problema de poner nombre mapuche? Hay unos muy bonitos”. Comentaristas posteriores (algunos portando nombres mapuche en su perfil de Facebook) apoyan su idea, evidenciando una tendencia a evitar la actitud condenatoria. Más abajo un hombre comenta: “póngale nombres alemanes u escandinavos a sus hijos y las mismas personas [que aquí se burlan] saldrán reclamando que [usted no toma en cuenta la cultura mapuche]”.

Otra mujer (con nombre español pero con un *longko* o jefe mapuche en su foto de perfil) añade: “Hay que ver [el uso de nombres del mapudungun] como solidaridad con el pueblo mapuche”. El comentario revela cómo para muchos miembros del grupo que no son mapuche la utilización de elementos culturales (como los nombres del mapudungun) es un modo de sentirse partícipes de una iniciativa de justicia social. Este afán explicaría la presencia de tantos *winka* en un espacio pensado para la revitalización del



mapudungun. Sin embargo, estas estrategias de solidaridad dan lugar a varios puntos de tensión. Un primer cuestionamiento responde al énfasis en el carácter estético del nombre (“¿se prefiere el nombre mapuche por su belleza o por su valoración política? ¿o ambos atributos no son contradictorios?”); el segundo, a la aparente futilidad de esta estrategia (“¿no es demasiado *fácil* poner nombres, mientras hay tantas batallas más duras por librar?”); luego, a la vanidad que implica (“¿no se está usando el nombre mapuche solo para indicar una aparente superioridad moral de los winkas antes sus pares?”); y, finalmente, al tropo de la usurpación, recurrente en las narrativas mapuche, algo que tiene sentido dada una larga historia de atropellos e injusticias (“¿están los winka al final apropiándose de algo que no les pertenece al usar nuestros nombres?”).

La visión de los winka como usurpadores es un ruido de fondo constante en espacios como estos, donde identidades y posicionamientos están en un frágil equilibrio. En el hilo de comentarios, otra mujer afirma: “Yo soy winca y mi hijo se llama [A]yun”. Un hombre, que al parecer no la conoce, le aconseja: “Usted no es winka[,] es chilena[,] mestiza[,] etc[.,] pero no se llame a s[í] misma winka”. La recomendación de evitar el término *winka* se debe a una cierta valorización negativa de esta voz, dado su sentido a veces ofensivo en contextos mapuche. Este mismo comentarista explica luego: “huinca o winka [es] palabra despectiva[,] ser[í]a algo as[í] como «extranjero ladrón””. Un tercero añade: “[Usted es c]hilena solamente. Lo de mestizo o mestiza es solo para los tontos.” Después de una interpelación, este último comentarista explica su razonamiento: “Originalmente lo de “mestizo” fue solo una estratificación social de tipo racista impuesta en las colonias españolas”. Como se observa aquí, la totalidad de participantes reformula y

negocia sus propias nociones según las aplican en los comentarios, volviendo al léxico identitario un objeto de constante cuestionamiento.

El problema de qué o quién es *winka* o si el término es ofensivo se discute en varios puntos del hilo. Primero, un hombre con nombre mapuche afirma que percibe *winka* como un término neutral e indica: “para m[í] y mi familia[,] winca es toda persona que no sea mapuche ya se[a] chileno, gringo, africano, chino[...]”. Otra mujer no se inmuta por la censura de la palabra “huinca” y la usa para autodefinirse: “Yo soy huinca y orgullosa de que mis parientes vivan en tierra mapuche [...] No tendré un nombre mapuche sólo trato todos los días de aprender sobre todo de la cocina mapuche y haré lo que pueda para cocinar de manera respetuosa los alimentos de mi tierra.” Notablemente, ella subraya antes que nada que “no tiene nombre mapuche”, probando que la onomástica es un elemento clave para el posicionamiento identitario pertinente aquí. Ello empalma con su enfática resolución de “cocinar de manera respetuosa” los alimentos “de su tierra”, exponiendo que, por un lado, la tierra mapuche también le pertenece y, por otro, le debe respeto.

Del mismo modo el debate ocurre incluso con el concepto *mapuche*. En esta línea, un comentarista cuestionó: “[...] ¿qué es ser mapuche? ¿y qué es ser *winka*? ¿ser mapuche es tener sangre mapuche? ¿apellidos mapuche? ¿vivir en comunidad, hablar mapudungun?”. Estas preguntas atraviesan buena parte de los tropos abordados para describir lo identitario en *Aprender mapudungun*, abarcando de manera condensada los puntos centrales que son de interés aquí. A ellas, un hombre le responde: “No es sólo por el apellido, es, también, por el *rakizuam* (pensamiento) [...] *Wingka* sería la persona que piensa de manera occidental, producir, dinero, alguien sin

identidad”. Esta representación es extraordinariamente informativa sobre imaginarios prevalentes acerca de la relación entre lo winka y lo mapuche, en tanto construye un arco ideológico que perfila los supuestos elementos contrastivos entre uno y otro. Así, el sujeto mapuche está: 1) primordialmente determinado por su apellido; y luego también 2) por su *rakizuam* o modo de pensamiento particular. En cambio, el winka está: 1) marcado por un modo de pensar occidental, que le impide acceder a conocimientos más profundos; 2) atrapado por las dinámicas del capital y de todo lo que se le asocia: la tecnología, la vida urbana, la economía, etc.; 3) condicionado a “carecer de identidad”, en una conceptualización de “identidad” como una sustancia acumulable, que puede o no abundar.

Es frecuente en Chile la noción de que la identidad es una sustancia que se puede acumular (de la que algunos, como los indígenas, tienen “mucho” y otros, como los chilenos, “poca”). Son comunes los discursos que sostienen que ciertas naciones, culturas o localidades tienen “más identidad” que otras, lo cual quiere decir que poseen mucho más carácter local, con tradiciones y colores propios, así como una historia particular que determina dicho carácter. En este sentido, algo o alguien poseedor de “mucho identidad” cuenta con una lengua y costumbres muy propias y peculiares. Chile como espacio nacional sería, en cambio, “sin identidad”, es decir, culturalmente neutro, un terreno falto de colores y singularidad específicos. Esta visión suele exacerbarse cuando se empalma a Chile con otras naciones capitalistas a las que desea emular. Los malls, la arquitectura moderna de Santiago o los locales internacionales de comida rápida (prototípicamente, McDonald’s) son la demostración misma de la “falta de identidad”. Está de más decir que esta noción es fundamentalmente etnocentrista, en tanto presupone que el

punto de partida para evaluar "la cantidad de identidad" de algo siempre es el valor cero dado por la cultura hegemónica y occidentalizada del Chile *winka*. Más preocupante es, no obstante, presuponer que el indígena "cargado de identidad" posee una serie innata de atributos positivos que lo separan de los vicios del mundo moderno. Estos supuestos racistas abundan en los imaginarios occidentales sobre el Otro indígena y están históricamente arraigados en la figura del *buen salvaje* (Cameron, 2008; Muehlmann, 2007), donde el Otro se concibe como entrelazado con el pensamiento mágico, la naturaleza, el misterio y el mito.

Presuponer que producir capital es algo solo propio de occidente también fue presentado como un error. Una respuesta al hilo dice: "Los Ulmen mapuche igual producían riquezas y tenían acumulación de dinero, animales, terrenos, platería, etc., eran comerciantes y no dejaban de ser mapuche, no perdían su identidad". Con este argumento, al recurrir a un momento histórico poco conocido entre el público, se produce un quiebre de las expectativas de la simetría cultural en el contexto contemporáneo, las cuales suponen que el capital (y sus asociaciones de explotación e injusticias) no puede adscribirse a un modo de vida concebido necesariamente como anticapitalista o, quizás, pre-capitalista.

Una asociación entre la crítica al capitalismo y la forma de vida mapuche tiene mucho sentido en el momento político-económico de Chile en el siglo XXI. Knudson (2020) sugiere que el discurso moral mapuche contra el capital se asocia directamente a la crítica del lucro prevalente en la sociedad chilena, a su vez una reacción a las injusticias suscitadas por el modelo neoliberal. Así, muchos mapuche sospechan de la empresa privada y de sus potenciales efectos corrosivos sobre sus bienes colectivos, incluido el patrimonio cultural

y lingüístico. Una percepción entre el público *winka* de que la comunidad mapuche se inscribe necesariamente en visiones críticas del capitalismo y del consumismo contemporáneos posiblemente explica su percepción de proximidad y su solidaridad con ella en espacios celebratorios como *Aprender Mapudungun*. No obstante, como se ha observado aquí, las razones por las cuales las personas no mapuche demuestran interés hacia las problemáticas mapuche no solo son variables, sino que están en continuo reajuste y negociación.

## 5. CONCLUSIÓN

Dada la complejidad semiótica de *Aprender Mapudungun* y del caso particular estudiado aquí, no es de sorprender que se presentasen conversaciones que explicitan visiones profundas de la constitución política e identitaria tanto de quienes se definen como mapuche como de quienes no. Estas percepciones están inscritas en un intercambio donde es notoria la simpatía hacia la comunidad mapuche por parte del público no mapuche, a pesar de lo cual existe una continua tensión sobre el tejido que constituye la solidaridad entre ambos grupos. En este contexto, un comentarista plantea las tres cuestiones principales que condensan los puntos de interés aquí, según se negocian en el espacio estudiado: 1) ¿Qué es ser mapuche/ser *winka*?; 2) ¿Ser mapuche es tener sangre mapuche? ¿apellidos mapuche? ¿vivir en comunidad?; 3) ¿Ser mapuche es hablar mapudungun?”

La primera pregunta (“¿Y qué es ser mapuche/ser *winka*?”) desde la glotopolítica lleva a abordar la dimensión política del léxico, que comporta la cuestión glotopolítica del significado de dichos términos en el vocabulario social contemporáneo. Se hace preciso entonces contemplar *mapuche*, *winka*, *mapudungun*, entre otras voces, como unidades de sentido sujetas de

manera constante a transformaciones, contiendas y negociaciones en la esfera social, pero que a su vez remiten necesariamente a una genealogía cultural (si se quiere, una matriz etimológica) que continuamente informa dichos tensionamientos y movibilidades. Se hace evidente así la necesidad de conducir un examen glotopolítico del léxico identitario, es decir, de las palabras que utilizamos para la definición de las identidades, tanto de individuos como de grupos sociales, en las diversas escalas de la cognición e interacción humana, una tarea que requeriría de métodos y horizontes ambiciosos.

La segunda pregunta nos conduce al problema sociolingüístico del nombre propio: la socioonomástica. Los apellidos (sean del mapudungun o de otro origen) han de explorarse como fenómenos del lenguaje humano cuyas condiciones de producción y perpetuación, así como su estructura y correlatos extralingüísticos, poseen singularidades que los apartan de otros fenómenos de lengua. En sociedades como Chile, donde los apellidos y nombres poseen cargas determinantes en la valoración social de quienes los llevan, un desarrollo de la socioonomástica, informado por la mirada glotopolítica, sería sumamente útil. En *Aprender Mapudungun*, el planteamiento de preguntas sobre onomásticos manifiesta una intención de empatizar con el pueblo mapuche sobre un pasado (y presente) de sufrimiento y discriminación. Algunas personas mencionaron los nombres que les han puesto a sus hijas e hijos; expusieron sus significados e intenciones con orgullo; y explicaron por qué la gente *winka* quiere utilizar nombres del mapudungun, incluyendo razones éticas ("es un acto de solidaridad") y estéticas ("hay nombres muy bonitos"). Estas últimas parecen prevalecer, en tanto siempre reemerge la idea de que los nombres mapuche no solo sirven para perpetuar y honrar la cultura, sino que simplemente "son hermosos". De

este modo, la búsqueda de un nombre mapuche por parte de los *winka*, así como de su significado dentro de un universo simbólico, conforma tácticas de estilización donde la lengua está sujeta a una apreciación indudablemente positiva. No obstante, la fuerza del meme producido por *Es de mapushe* está en la afirmación de una voz irónica establecida desde el seno mismo de dicha identidad, que anuncia de modo sutil e incisivo que en realidad es imposible la despolitización de la onomástica del mapudungun, y que la dimensión estética del nombre no puede simplemente despojarse de historización ni de contexto sociocultural. Al enfatizar la desigualdad de condiciones desde donde se configura la identidad mapuche, el uso de nombres mapuche por parte de gente *winka* aquí se revela como una práctica que no resuelve dichas inequidades, sino que paradójicamente las exalta.

La tercera pregunta nos lleva al problema de la relación glotopolítica entre lengua mapudungun y pueblo mapuche, una relación ya explorada en otros espacios, pero que está en continuo reajuste, y que aquí no hemos alcanzado a analizar. Sí hemos dado algunas luces a la relación entre lengua mapuche y el público no-mapuche, un vínculo sin duda poco abordado. Cómo en el contexto chileno dicho público participa en la revitalización del idioma mapudungun, cuáles son sus motivaciones, desafíos y limitantes, sus relaciones con las personas mapuche, y su capacidad de afectar el futuro de la lengua son preguntas de enorme interés en el contexto sociopolítico contemporáneo de Chile.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez-Santullano, Pilar, Eduardo Risco Del Valle y Amilcar Forno. “Descripción fonético-fonológica del sistema consonántico del mapuche hablado en territorio huilliche en los albores del siglo XXI: a propósito de la noción de “continuum””. In: *RLA: Revista de lingüística teórica y aplicada*, 54, 2016, 101-127.

- Aravena Reyes, Andrea & Francisco Jara Santis. 2016. Antropología jurídica y superposición de sistemas normativos estado/nación-pueblos indígenas: El caso actual del pueblo Mapuche. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 11(3) 319-340.
- Belmar, Guillem y Maggie Glass. "Virtual communities as breathing spaces for minority languages: Re-framing minority language use in social media" Disponible en: *Adeptus*, 2019, 14. Disponible en: <https://doi.org/10.11649/a.1968> . Acceso el: 20 nov. 2021.
- Belmar, Guillem. 2020. "¿Pueden las lenguas minorizadas respirar tranquilas en las redes sociales? El papel de las comunidades virtuales como refugio de uso a través de la observación de un grupo de Facebook para hablantes de aragonés". In: *Études Romanes de Brno*, 41(1), 113-124.
- Blommaert, Jan y Ben Rampton. "Language and superdiversity". In: *Diversities*, 13(2), 2011, 1-22.
- Blommaert, Jan. "From mobility to complexity in sociolinguistic theory and method". In: *Working Papers in Urban Languages and Literacies* (135), 2014, 1-17.
- Cameron, Deborah. "Language endangerment and verbal hygiene: History, morality and politics". In: Duchêne, Alexander y Monica Heller (org.) *Discourses of Endangerment: Ideology and Interest in the Defence of Languages*, Londres/Nueva York: Continuum, 2008, 268-285.
- Canales Tapia, Pedro. "Etnointelectualidad: construcción de "sujetos letrados" en América Latina", 1980-2010. In: *Alpha: revista de artes, letras y filosofía*, 39, 2014, 189-202.
- Cárcamo-Huechante, Luis. "No+ Wingka Word Sounds of Mapuche Resurgence in the Poetry of Leonel Lienlaf". In: *Radical History Review*, 2016(124), 2016, 102-116.
- Del Valle, José y Elvira Narvaja de Arnoux. "Las representaciones ideológicas del lenguaje: discurso glotopolítico y panhispanismo". In: *Spanish in Context* 7: 1, 2010, 1-24.



- Del Valle, José y Víctor Meirinho-Guede. “Ideologías lingüísticas”. In: J. Gutiérrez-Rexach (org.), *Enciclopedia de lingüística hispánica*. 2016. 622-631.
- Dinamarca, Javiera y Marisol Henríquez. “Una aproximación a las ideologías lingüísticas de hablantes Pewenches de la Región del Biobío”. In: *Alpha (Osorno)*, 49, 2019, 334-351.
- Espinoza, Claudio. y Rosario Carmona Yost. “Reactivación cultural mapuche y procesos etnopolíticos en la ciudad. Las oficinas de asuntos indígenas en la Región Metropolitana, Chile”. In: *Papeles de trabajo*, 35, Julio 2018. Disponible en: *RepHip, Universidad Nacional de Rosario*. <http://rephip.unr.edu.ar/handle/2133/12964>. Acceso el: 22 nov. 2021.
- Espinoza, Marco. “Contextos, metodologías y duplas pedagógicas en el Programa de Educación Intercultural Bilingüe en Chile: una evaluación crítica del estado del debate”. In: *Pensamiento Educativo*, 53(1), 2016, 1-16.
- Espinoza, Marco. “Ideologías lingüísticas en el estudio de la ‘competencia en lengua indígena’ en Chile. Implicancias teóricas y metodológicas”. In: *Estudios filológicos*, 64, 2019a, 173-196.
- Espinoza, Marco. “El ‘nativohablantismo’ en la investigación de las lenguas indígenas: el caso del mapudungun en Chile”. In: *Trabalhos em Linguística Aplicada*, 58(2), 2019b, 795-825.
- Gal, Susan y Judith Irvine. “The boundaries of languages and disciplines: How ideologies construct difference”. In: *Social Research* 62(4.), 1995, 967-1001.
- Gal, Susan. “Multiplicity and Contention among Language Ideologies: A Commentary”. In: B. Schieffelin, K. Woolard y P. Kroskrity (org.), *Language ideologies: practice and theory*, Nueva York: Oxford University Press, 1998, 317-331.
- Gal, Susan. “Language ideologies compared: Metaphors and circulations of public and private”. In: *Journal of Linguistic Anthropology*, 15(1), 2005, 23-37.

- Gundermann, Hans. "Orgullo cultural y ambivalencia: actitudes ante la lengua originaria en la sociedad mapuche contemporánea". In: *RLA. Revista de lingüística teórica y aplicada*, 52(1), 2014, 105-132.
- INE, Instituto Nacional de Estadísticas. *Censo 2012. Síntesis de resultados*. 2012. Disponible en: <http://www.ine.cl>. Acceso el: 18 oct. 2020.
- Knudson, Marshall B. "Incorporation and the Morality of Profit in the Business of Cultural Activism". In: *Journal of Business Anthropology*, 9.2, 2020, 354-380.
- Lagos, Cristián y Marco Espinoza. "La planificación lingüística de la lengua mapuche en Chile a través de la historia". In: *Lenguas Modernas*, 42, 2013, 47-76.
- Lagos, Cristián. "El mapudungún en Santiago de Chile: Vitalidad y representaciones sociales en los mapuches urbanos". In: *RLA. Revista de lingüística teórica y aplicada*, 50(1), 2012, 161-184.
- Lagos, Cristián. "Revitalización lingüística del mapudungún en entornos urbanos y no urbanos en Chile: el impacto del programa de educación intercultural bilingüe (PEIB)". In: *Lenguas Modernas*, 41, 2013, 67-89.
- Lagos, Cristián. "Ideologías lingüísticas de los *mapuche* urbanos en torno al mapudungun: Una aproximación desde la lingüística antropológica aplicada a la promoción y revitalización de la lengua mapuche". In: Cornejo Alejandra y Sonia Montecino. (org) *Coyunturas y presentes de los pueblos originarios*. Santiago, Chile: Catalonia, 2014, 83-110.
- Lagos, Cristián, Marco Espinoza y Darío Rojas. 2013. "Mapudungun according to its speakers: Mapuche intellectuals and the influence of standard language ideology". In: *Current Issues in Language Planning*, 14 (3-4), 403-418.
- Lewis, Paul, Gary F. Simons, y Charles Fennig (org.). 2016. *Ethnologue: Languages of the World, Nineteenth Edition*. Dallas: SIL International. <http://www.ethnologue.com>. Acceso el: 16 sep. 2021.

- Mapuexpress. 2019. “Usurpación de nombres, símbolos y toponimia Mapuche”. *Centro de Documentación Mapuche*. Disponible en: <http://www.mapuche.info/?kat=8&sida=4423>. Acceso el: 20 dic. 2021.
- Mayo, Simona. 2017. *Equipo de enseñanza Kom kim mapudunguaiñ waria mew: Una experiencia de resistencia y reconstrucción del tejido social en la población mapuche urbana de Chile*. Tesis de magíster. Universidad de Buenos Aires: 2017. Disponible en: [http://repositorio.filo.uba.ar/jspui/bitstream/filodigital/4262/1/uba\\_ffyl\\_t\\_2017\\_se\\_mayo.pdf](http://repositorio.filo.uba.ar/jspui/bitstream/filodigital/4262/1/uba_ffyl_t_2017_se_mayo.pdf). Acceso el: 22 nov. 2019.
- Mehta, Mohit Praful. 2018. *Ideologías Lingüísticas en el Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe (EIB) en Tres Escuelas Municipales de Temuco, Chile*. Tesis de magíster. Texas State University: 2018.
- Melin, Miguel, Pablo Mansilla y Manuela Royo. *Mapu chillkantun zugu. Descolonizando el mapa de Wallmapu*. Nueva Imperial: Lof, 2017.
- Milos, Diego. 2019. “Nuestro lema es ‘Mapuzugun para todos y todas’” *The Clinic*, Santiago de Chile, 19 mar. 2019. Disponible en: <https://www.theclinic.cl/2019/03/15/nuestro-lema-es-mapuzugun-para-todos-y-todas>. Acceso el: 9 nov. 2019.
- Muehlmann, Shaylih. “Defending diversity: staking out a common global interest?” In: Duchêne, Alexander y Monica Heller (org.). *Discourses of Endangerment: Ideology and Interest in the Defence of Languages*, Londres/Nueva York: Continuum, 2007, 14-34.
- Nahuelpan, Karla. *Transnacionalismo político: Activismo Político Mapuche en Barcelona*. Tesis de magíster. Universitat Autònoma de Barcelona: 2018.
- Naqill, Viktor. “Lengua y emancipación nacional”. *Mapuexpress*: 2019. Disponible en: <https://www.mapuexpress.org/2016/02/17/lengua-y-emancipacion-nacional/>. Acceso el: 22 nov. 2019.
- Olate, Aldo, Gerardo Chandía Millanao, Jacqueline Caniguan Caniguan, y Diegos Lirrazalde Contreras. “Academias de la Lengua Mapuche en Chile: un espacio para la revitalización lingüística”. In: *Quo vadis, Romania?*, 2019, 53-54.

- Olate, Aldo. “Más allá del estado de vida de las lenguas: elementos para el diagnóstico sociolingüístico de la dinámica interactiva del contacto *mapuzugun /castellano*”. In: *Alpha (Osorno)*, 49, 2017a, 334-351.
- Olate, Aldo. “Contacto lingüístico mapuzugun/castellano. Aspectos históricos, sociales y lingüísticos. Revisión bibliográfica y propuesta de análisis desde la dimensión morfosintáctica y tipológica”. In: *Onomázein*, 36, 2017b, 122-158.
- Olate, Aldo., C. Cisternas, F. Wittig y J. Flores. “Los misioneros capuchinos bávaros y sus ideologías lingüísticas sobre la lengua mapuche”. In: *Nueva revista del Pacífico*, (67), 2017, 130-156.
- Ortiz, José Miguel. “Los discursos sobre la lengua mapuche en la producción lexicográfica bilingüe: una primera aproximación glotopolítica al corpus del período 1880-1930”. In: *Boletín de filología*, 55(1), 2020, 83-115.
- Painequeo, Juan Héctor y Elizabeth Quintrileo. “Algunas causas que podrían estar incidiendo en el eventual debilitamiento de la vitalidad y posible desplazamiento de la lengua mapuche por el castellano en Chile”. In: *Onomázein*, 31, 2015, 205-218.
- Palma, Karina. Uso de nombres mapuche: el negocio que abre debate sobre protección del mundo indígena. In: *Radio Universidad de Chile*. Santiago, Chile, 2 mar. 2017. Disponible en: <https://radio.uchile.cl/2017/03/02/uso-de-nombres-mapuche-el-negocio-que-abre-debate-sobre-proteccion-del-mundo-indigena/>. Acceso el: 24 die. 2021.
- Pennycook, Alistair. “Language policies, language ideologies and local language practices”. In: L. Wee, R. B. Goh, y L. Lim (org.), *The politics of English: South Asia, Southeast Asia and the Asia Pacific* (1-18). Amsterdam: John Benjamin, 2018.
- Pérez de Arce, Felipe. *Ideologías lingüísticas y representaciones sociales en torno a la enseñanza del inglés y del mapudungun en los actores del sistema educativo chileno: un estudio de caso en el Instituto Nacional*. Tesis de magíster. Universidad de Chile: 2016.

- Phyak, Prem. “(En)Countering language ideologies: language policing in the ideospace of Facebook”. In: *Language policy*, 14(4), 2015, 377-395.
- Pietikäinen, Sari y Helen Kelly-Holmes. *Multilingualism and the periphery*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Piller, Ingrid. “Language ideologies”. In: Tracy, Karen (org.). *The international encyclopedia of language and social interaction*. Nueva York: John Wiley & Sons. 2015.
- Reershemius, Gertrud. “Autochthonous heritage languages and social media: Writing and bilingual practices in Low German on Facebook”. En: *Journal of Multilingual and Development*, 38(1), 2017, 35–49. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/1434632.2016.1151434>. Acceso el: 28 nov. 2019.
- Rojas, Darío, Cristián Lagos y Marco Espinoza. “Ideologías lingüísticas acerca del mapudungun en la urbe chilena: el saber tradicional y su aplicación a la revitalización lingüística”. In: *Chungará* (Arica), 48(1), 2016, 115-125.
- Rojas, Darío. 2013. “Actitudes e ideologías de hispanohablantes en torno a las lenguas indígenas en el Chile del siglo XIX”. In: *Lenguas modernas*, 42, 2013, 85-98.
- Sadowsky, Scott “Variación sociofonética de las consonantes del castellano chileno”. *Sociolinguistic studies*. 2015, Abril 9(1), 71-92.
- Sánchez, Juan Guillermo. “Encuentros en la encrucijada mapurbe”. In: *Latin American Research Review*, 48(1), 2013, 91-111.
- Sliashynskaya, Hanna. *Multilingualism in Chile: representations of languages in Chilean news media discourse*. Tesis doctoral. Newcastle University: 2019.
- Teillier, Fernando. “Vitalidad lingüística del mapudungun en Chile y epistemología del hablante”. In: *RLA. Revista de lingüística teórica y aplicada*, 51(1), 2013, 53-70.
- Urla, Jacqueline. “4 Total Quality Language Revival”. In: Duchêne A. y Monica Heller (org.), *Language in late capitalism: pride and profit*. Londres y Nueva York: Routledge, 2012, 73-92.

- Wittig, Fernando y Aldo Olate. “El mapuzugun en La Araucanía. Apuntes en torno al desfase entre la politización de la lengua y la heterogeneidad sociolingüística local”. In: *Revista de Lenguas Indígenas y Universos Culturales*, 13, 2016, 119-134.
- Woolard, Kathryn y Bambi Schieffelin. “Language ideology”. In: *Annual Review of Anthropology*, 23, 1994, 55–82.
- Woolard, Kathryn. “Introduction: Language Ideology as a Field of Inquiry”. In: Schieffelin, B., K. Woolard y P. Kroskrity (org.), *Language ideologies: practice and theory*, Nueva York: Oxford University Press, 1998, 3-47.
- Woolard, Kathryn. “La autoridad lingüística del español y las ideologías de la autenticidad y el anonimato”. In: J. del Valle (org.), *La lengua, ¿patria común? Ideas e ideologías del español*. Frankfurt/Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 2007, 129-142.
- Woolard, Kathryn. *Singular and Plural: Ideologies of Linguistic Authority in 21st Century Catalonia*. Oxford University Press, 2017.
- Zúñiga, Fernando y Aldo Olate. “El estado de la lengua mapuche, diez años después”. In: S. Aninat, V. Figueroa y T. González (org.). In: *El pueblo mapuche en el siglo XXI: Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile*. Santiago, Chile: Centro de Estudios Públicos, 2017, 345-374.