

## LA AUTORREPRESENTACIÓN DEL EMISOR TEXTUAL EN EL DISCURSO PÚBLICO MAPUCHE<sup>1</sup>

Mabel García Barrera  
Universidad de La Frontera.

I La dinámica de las relaciones interculturales e interétnicas entre la sociedad y cultura mapuche y la sociedad global, mayoritariamente chileno-occidental, ha gestado variados discursos cuyo objetivo comunicativo se articula en torno al reconocimiento y a la legitimación de los grupos en contacto, situación compleja que, desde el origen de estas relaciones, instaura un escenario interdiscursivo<sup>2</sup> conflictual.

La interpretación que se propone a este modo de relación se orienta a la explicación del ejercicio de control social y cultural que ejerce la sociedad chilena sobre la mapuche mediante prácticas de dominación-sujeción sobre los elementos y categorías culturales de ésta, propiciando una relación asimétrica que ha llegado a regularse por un Estado de derecho. El trasfondo de paradigmas culturales diferentes, en la práctica de esta relación "opuestos", ha sido menos relevante para la construcción de argumentos que expliquen las diversas aristas que dinamiza este contacto, tal vez porque esta dimensión del problema nos ubica en el centro de un

---

<sup>1</sup> Este artículo forma parte del Proyecto de Investigación FONDECYT N° 1000234 que se desarrolla sobre "El discurso público Mapuche: significado y funcionalidad"

<sup>2</sup> "El *interdiscurso* designa el espacio discursivo e ideológico dentro del cual se desarrollan las formaciones discursivas en función de relaciones de dominación, subordinación y contradicción." (Goldman, Noemí. 1989. **El discurso como objeto de la historia**. Editorial Hachette)

proceso de interacción intransitable, y que impide ser visto por representaciones etnocéntricas que validan “expresar/enfatizar información positiva sobre nosotros”, la cultura dominante, y “suprimir/des-enfatizar información positiva sobre ellos”<sup>3</sup>, la cultura dominada, al no reconocer para ambos grupos similares condiciones de existencia desde la diversidad sociocultural que presenta “el otro”.

Así, los objetivos comunicativos en ambos grupos responden a un marco de formación discursiva<sup>4</sup> hipotéticamente común, pero, en el que se integran estrategias, procesos y competencias orientadas de distinta manera a sus logros, ya que la legitimación discursiva en uno u otro caso se ancla en representaciones simbólicas de una matriz cultural propia y diferenciada.

El discurso que se origina en esta circunstancia de enunciación, de parte de los representantes mapuches - organizaciones, colectivos, o coordinadoras- hacia la sociedad global, nos ha llevado al centro de una investigación necesaria y urgente que pretende dar cuenta de la función y el significado que este discurso tiene para la cultura mapuche, así como para las relaciones interculturales entre ambos grupos. Una primera aproximación nos lleva a señalar que este discurso adquiere características singulares, por una parte, porque da cuenta de un evento socio-cognitivo que instaura “un tipo discursivo” propio de esta relación, y por otra, porque al hacerse extensivo

---

<sup>3</sup> Desde el punto de vista de las estrategias globales de la comunicación ideológica, este movimiento enfatiza la autopresentación positiva o resguardo de la imagen de los grupos. cf. Teun Van Dijk. 1999. **Ideología. Una aproximación multidisciplinaria**. Ed. Gedisa. Barcelona, p.333.

<sup>4</sup> “ lo que *puede* y *debe* ser dicho partiendo de una postura enunciativa dada y en un contexto de enunciación determinado” (Gerard Imbert. 1984. “Sujeto y espacio público en el discurso periodístico de la Transición. Hacia una sociosemiótica de los discursos sociales “ en Miguel Garrido (ed) **Teoría semiótica, lenguajes y textos hispánicos**. Madrid.)

y actualizarse en el espacio de la opinión pública nacional configura “un público” específico con características y problemáticas propias, que demanda ser escuchado.

Este discurso es el que hemos propuesto denominar “discurso público mapuche”, el cual se refiere al “complejo múltiple y diverso de discursos en que este pueblo, a través de sus agentes institucionales y/o representativos, apela a la sociedad mayoritaria en que está inserto con el fin de reafirmar sus principios y derechos, expresar su descontento, postular sus demandas y reivindicaciones y buscar formas de acercamiento y encuentro interétnico e intercultural”<sup>5</sup>

Este discurso, surge en un contexto distinto a las expresiones discursivas tradicionales de carácter social en la cultura, tales como el “pentukun”, “weupin”, “koyaqtun”, “weupitun”, y “koyaq”<sup>6</sup>, las cuales se actualizan al interior de la cultura respecto de necesidades y objetivos comunicativos propios de la dinámica intracultural. Sin embargo, una evaluación más profunda sobre los procesos de conservación, innovación o supresión que de estos u otras formas discursivas de la cultura se llevan a cabo en la dinámica intercultural, deja al descubierto que poco o nada se sabe de la relación que estos discursos tradicionales mantienen con las formas discursivas que representantes de la cultura mapuche emiten hoy hacia la sociedad global.

Al respecto, se puede establecer que esta zona intermedia nos señala un trabajo pendiente, por un lado, sobre cómo se han actualizado las diversas estrategias discursivas<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Carrasco, Hugo. 1996. “El discurso público mapuche” en **Lengua y Literatura Mapuche** N<sup>o</sup> 6, Universidad de La Frontera. Temuco. p.106.

<sup>6</sup> Cf. Martín Alonqueo Piutrín en **Mapuche ayer y hoy**, Imprenta y Editorial San Francisco- Temuco. p. 79

<sup>7</sup> cfr.: Goldman.(1989:37) refiriéndose al concepto de *estrategias discursivas* señala que “se designa con él tanto el lugar donde se articulan los efectos de la coyuntura (los efectos de sentido), como las

del discurso público mapuche respecto de los modelos de representación vigentes en las diversas etapas del proceso de contacto intercultural, desde el punto de vista de una reconstrucción diacrónica de estas relaciones y su discursividad. O bien, por otro lado, si el discurso público mapuche actual adopta rasgos discursivos propios de la cultura occidental, como estrategia discursiva necesaria para su realización comunicativa en este contexto, cómo actualiza lo propio en las variadas y complejas categorías textuales, o cómo construye lo híbrido como estrategia de interacción comunicativa.

Sobre esta última interrogante, justamente este trabajo espera dar cuenta del funcionamiento de una de estas categorías textuales, sobre la base de un estudio de 25 discursos seleccionados al azar de un corpus de 408 que maneja la actual investigación<sup>8</sup>. En rigor a una mayor profundización de las mecánicas textuales que promueven las estrategias discursivas del discurso público mapuche, delimito esta reflexión al estudio de las estrategias de validación del emisor textual y su legitimación sociocultural, así como al significado que éste construye y proyecta en el marco de la comunicación intercultural.

**II** La hipótesis que me permito postular es que al interior del actual discurso público mapuche se construye una

---

obligaciones impuestas por los aparatos hegemónicos (los efectos de significación constitutivos de una formación retórica)”

<sup>8</sup> El corpus, que ha sido constituido tanto por los investigadores, estudiantes tesistas, como por colaboradores de los proyectos de investigación DIDUFRO 9726 y el actual Proyecto FONDECYT, corresponde a variadas clases discursivas del discurso público mapuche emitidos por representantes del pueblo mapuche desde el año 1990 hasta el presente.

autorrepresentación<sup>9</sup> simbólica del emisor como voz cultural autorizada en la relación intercultural, que se caracteriza por ser variable y extensiva respecto de “un nosotros” y “un ellos” configurados según circunstancias de enunciación propias de la producción del discurso público mapuche: contingencia relacionada con situaciones interculturales e interétnicas, percibidas como conflictuales, y, la experiencia individual y social de la identidad étnica. Como resultado de lo anterior en el texto se construye una idea sobre lo que es “lo mapuche”, ubicando esta construcción en un rango intermedio entre el rol sociocultural que este emisor tiene o cree tener en la cultura, y quiénes son los “nosotros” y los “otros”, según categorías de asimilación cultural.

Esto significa que el discurso público mapuche en su situación de producción, por una parte, mantiene una correspondencia inmediata con las circunstancias que lo originan, las cuales pueden ser objetivadas en el texto como temas centrales: “rechazo a los megaproyectos propuestos por el gobierno o empresas nacionales y transnacionales”, “problemas de tierras”, “oposición a las posturas del gobierno sobre temáticas que se perciben conflictuales”, “discrepancias con organizaciones indígenas”, derechos humanos indígenas, Ley Indígena, discriminación, entre otros<sup>10</sup>; en torno a los cuales el sujeto textual adopta una serie de posiciones enunciativas (focalización y evaluación) con el fin de organizar la construcción argumentativa.

---

<sup>9</sup> cf. Van Dijk. Ibid. p.152 “En su representación del sí mismo, la gente se construye a sí misma como miembro de varias categorías y grupos (mujeres, minorías étnicas, ciudadanos de los Estados Unidos, periodistas, ecologistas, etc.). Esta autorrepresentación (o esquema de sí mismo) está ubicada en la memoria episódica (personal) es una abstracción construida gradualmente desde las experiencias personales (modelos) de los acontecimientos”

<sup>10</sup> Esta descripción fue realizada por el equipo de investigación sobre la base de trescientos discursos públicos mapuches

Por otra parte, la experiencia que el sujeto productor del discurso tiene sobre su propia identidad étnica, es textualizada a través del reconocimiento explícito de pertenencia a un grupo primario, la cultura mapuche, y a la consiguiente auto-atribución que sobre sí realiza como voz cultural autorizada en el marco de las interactuaciones interétnicas e interculturales, y que se fundamenta en “¿Quién puede/ debe hablar/ escribir sobre qué/ quién, para quién, de qué modo?”<sup>11</sup>.

Con un emisor institucionalizado desde el punto de vista de la cultura tradicional (Machi, Lonko o Werkén) o desde el punto de vista de un código adoptado de la sociedad occidental (Coordinador Conferencia, Encargado Relaciones Internacionales, Director, Secretaria, Tesorero, Agrupación de estudiantes y profesionales mapuches, Centro de alumnos, Vocero, entre otros), la constante en estos discursos (declaración pública, comunicado de prensa, carta) es la construcción de un “yo” inclusivo y extensivo en el “nosotros”, (nuestro pueblo, los mapuches representamos, nuestras Comunidades Mapuche, nosotros Pehuenche, nuestros derechos, nuestro pueblo mapuche, nuestra opinión), en tanto manifestación de una estrategia de validación del Emisor textual que actualiza lo comunitario simultáneamente a la responsabilidad emisiva individual, indistintamente se trate de un emisor con representación individual (Mauricio Huenchulaf Cayuqueo-Director Nacional de la CONADI,) o represente un

---

<sup>11</sup> Si bien estas categorías de la interacción discursiva están relacionadas con la categoría socio-cognitiva de “representación social” en Van Dijk. Ibid. p.284; bien pueden hacerse extensivas a las representaciones culturales, a partir este mismo fundamento: “Junto con los modelos mentales de los individuos, las representaciones sociales son parte de la interfase cognitiva entre estructura social, pertenencia al grupo y discurso. Si las personas hablan o escriben como miembros de grupos, su pertenencia a un grupo tendrá un amplio efecto en el contexto en términos de las representaciones sociales compartidas con el grupo, esto es, como instancias del conocimiento, actitudes e ideologías de grupo.”

colectivo (Comisión por la defensa de los derechos de las comunidades mapuche lafkenche, Coordinadora de Organizaciones e instituciones mapuche, Aukiñ Wallmapu Ngulam-Consejo de Todas las Tierras, Comunidades mapuche de Galvarino, Comunidad mapuche de Madihue Manzanal, por ejemplo).

Este recurso de validación operacionaliza en el discurso público mapuche, un modo de relación colectivo y solidario en el “nosotros”, como forma de “ser” en el wall-mapu<sup>12</sup>, sentido de pertenencia cultural que simboliza en la marca pronominal un elemento cultural propio de organización sociocultural.

A partir de este desplazamiento hacia lo plural, “el auto-reconocerse como parte de una cultura y por ende de una comunidad: la mapuche”, el emisor textual indistintamente propondrá otros ámbitos de extensión sobre “quienes somos nosotros”, situación que pone al emisor en directa relación con su problemática identitaria, ya sea como proceso individual o colectivo, introduciendo un elemento de variabilidad en las representaciones discursivas.

Una evaluación sobre este punto, nos obliga a precisar que el reconocimiento aproblemático de la pertenencia primera al ser intracultural por parte del emisor textual coloca, a su vez, en evidencia en este discurso que “la relación interétnica e intercultural por sí misma sería el primer elemento de conflictualidad para este emisor, dado que lo obliga a replantearse la extensión de lo propio(nosotros), como categoría cultural”. Así, es necesario introducir aquí, una breve acotación sobre la noción de identidad étnica mapuche, dado lo significativo que resulta para la construcción de “la posición enunciativa” del emisor textual respecto de su pertenencia e identificación con los que considera “los propios” o “los otros”

---

<sup>12</sup> Cfr. El trabajo de Verónica Contreras sobre “Los discursos verbales mapuches” en **Revista L y L**. (Nueva Época), Serie Documentos N°4. Universidad del Bio Bio, Chile.

(lo excluyente y lo ajeno), así como también de su "autorrepresentación simbólica" como emisor semiótico en este discurso.

**III** Las propuestas que se manejan al respecto, postulan que la identidad étnica mapuche ha tenido una variación en el tiempo. Teresa Durán(1986)<sup>13</sup>, señala que se podrían distinguir a lo menos tres etapas desde la llegada de los españoles hasta ahora: la "etapa étnica integral", la etapa étnica cuyo referente es lo nacional, hasta derivar actualmente a una etapa de "reelaboración" o "reacondicionamiento" de esta identidad étnica, desde mediados del siglo XX, debido a la dinámica que le plantea su relación con la sociedad nacional.

Si bien, la mayor parte de los estudios realizados han tendido a ver la identidad étnica mapuche como resultado de un grupo homogéneo, los estudios de esta última década, tanto de Durán como Dillehay(1990)<sup>14</sup> y Martínez (1995)<sup>15</sup>, por ejemplo, insistirán en profundizar ciertos grados de heterogeneidad a partir de criterios de variación estratográfica y/o de integración sociocultural a la sociedad global.

Uno de los estudios más relevante al respecto, por las interrogantes que abre sobre los errores metodológicos de la antropología, sobre este tema, es el de Dillehay, para quién en los mapuches "existen algunas distinciones locales y regionales reales en la organización política, la lengua, el ajuste ecológico, patrones de uso de la tierra y presión demográfica en las

---

<sup>13</sup> Durán, Teresa. 1986. "Identidad Mapuche. Un problema de vida y de concepto" en **América Indígena**, vol. XLVI, núm 4, octubre-diciembre. Editor Instituto Indigenista Interamericano. México.

<sup>14</sup> Dillehay, Tom. 1990. **Araucanía: presente y pasado**. Editorial Andrés Bello. Santiago-Chile.

<sup>15</sup> Martínez, Christian. 1995. "¿Identidades étnicas en el mundo mapuche contemporáneo? Algunas implicaciones teórico-prácticas." En **Pentukun** N<sup>o</sup>2. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera. Temuco.

reducciones como también en la estructura de la comunidad local”<sup>16</sup> Apoyado en los conceptos de F.Barth<sup>17</sup> sobre “etnicidad”: 1) una población biológicamente autoperpetuante; 2) formas y normas culturales compartidas; 3) lengua común; 4) autoidentificación (nosotros) e identificación para otros (ellos), Dillehay sugiere utilizar este enfoque como proceso subjetivo de identificación de grupo, destacando la relevancia que tiene esta última categoría en la que los miembros usan nomenclaturas para definirse y para definir su interacción con otros.

Si bien, la exposición sobre el problema que realizo es general y con ello no se logra visualizar lo complejo de este fenómeno, sobre el cual existe además una numerosa bibliografía, este alcance de Dillehay sobre “las autodefiniciones”, permite visualizar el trayecto de las redefiniciones de la identidad étnica en el discurso público mapuche, hacia ámbitos de extensión de un “nosotros”, disímiles y encontrados entre unos y otros emisores discursivos.

**IV** La incidencia más importante en la autodefinición del “nosotros extensivo” en el emisor textual parte del rol que cómo miembro de la cultura mapuche asume que tiene en su comunidad de origen, indistintamente si en la práctica la tiene o no u opera por autoatribución simbólica; luego algún rol reconocido socialmente en la sociedad global, situación que evidencia la conservación o reelaboración de la identidad étnica mapuche en la dinámica de la relación intercultural e interétnica.

---

<sup>16</sup> Dillehay, Tom. *ibid.* 1990.

<sup>17</sup> Barth, F. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Citado por Dillenhay, Tom. *Ibid.* p.124.

Al respecto, un primer grupo de emisores (E.1) se plantea como representante(*por*) de un colectivo formalmente constituido desde la cultura originaria "nosotros", en cuyo cuerpo central del texto se reconocen como plurales, miembros de la cultura mapuche, ya sea firmando los textos como entes singulares: (Rosa Coñoman, Machi, *por* Comunidad Mapuche de Madihue Manzanal; Leonardo Calfuleo *por* Comunidad Conin-Budi; Domingo Raín *por* Comunidad Malalwe, Raúl Catrileo, Lonko, *por* Comunidad Juan Currín; Juanita Chihuaihuen, Secretaria, *por* Comunidad Juan Currín, o 38 firmas individuales en tanto cada uno se plantea como miembro de la comunidad, por ejemplo) o, como colectivos (Agrupación de Estudiantes Universidad de La Frontera We Kintun, Asociación de Estudiantes y Profesionales Mapuche Weche Kimün, Coordinadora Territorial de Comunidades Mapuche de Arauco, Centro Mapuche de Derechos Humanos, Coordinadora de Organizaciones e Instituciones Mapuche.) En este caso, los "otros", son vistos como "agentes" del Estado, o de organismos dependientes del Estado como es el caso de la CONADI, miembros de la cultura chilena (Sr. Carlos Berton E. Representante Legal de Ingeniería Cuatro Ltda.), el huinca usurpador, o el gobierno; todos ellos descritos en relación a acciones atentatorias sobre la cultura, ante lo cual se manifiesta en el emisor textual la construcción de una representación negativa de quienes son los "otros" en la relación intercultural.

Un segundo grupo de emisores (E.2), hace extensivo el plural hacia "el sector indígena": inclusivo del "nosotros" en el cuerpo central del texto, para luego firmar como singular (José Luis Levi *por* Comisión Congreso Nacional Mapuche; Francisco Chodimán, *por su propio cargo*, Consejero Nacional (en tanto representante de los pueblos indígenas ante la CONADI); Arnoldo Ñanculef *por* Lautaro Ñi Ailla Rehue; Aucán Huilcamán, Encargado de Relaciones Internacionales *por*

Consejo de Todas las Tierras, por ejemplo); o como colectivo: (Coordinadora de Instituciones Mapuche). En este caso, “los otros”, se manifiestan en dos lecturas: representación negativa: CONAMA (Comisión Nacional del Medio Ambiente), la Cámara de Diputados; autoridades nacionales, directivos de ENDESA, “fuerzas” que quieren arrasar con la Ley Indígena; representación positiva: Asamblea General de Naciones Unidas, Organismos No Gubernamentales, Representantes Gubernamentales, Expertos en Legislación Nacional e Internacional.

Una tercera situación (E.3) la presentan los textos cuyo emisor textual hace extensiva su situación singular (ser mapuche) a un plural “nosotros” inclusive en “nosotros los indígenas” y “nosotros los chilenos”. Este es el caso de Mauricio Huenchulaf, quién se expresa desde su rol en un organismo del Estado (Director de la CONADI). En este caso, los “otros” son “las autoridades tradicionales de mi pueblo”, lonkos, machis, los pueblos indígenas, la sociedad nacional y el Estado de Chile; en otros términos, la amplia gama de la diversidad sociocultural, en la cual se representa “nosotros” y “los otros” simultáneamente.

Lo anteriormente descrito me lleva a señalar que en el discurso público mapuche, el emisor textual mantiene mayoritariamente un fuerte sentido de la identidad étnica propia, la cual actúa a partir de la conservación del elemento articulador de la organización comunitaria, que es la integración al wall-mapu en tanto se autorrepresenta partícipe de un mundo compartido y solidario entre “seres” que se entrecruzan en y desde distintos ámbitos. Así, su constante inserción en el “nosotros” primario: reconocimiento de la identidad étnica mapuche, no se postula como un elemento de conflictualidad para el emisor, en ninguno de los discursos estudiados.

Esta situación provoca en la mayor parte de estos discursos, caso E.1, una representación del “nosotros” separada y diferenciada de “los otros”, asignándose para los primeros acciones y posiciones diametralmente opuestas a los segundos. En este caso, podemos ver a través del discurso público mapuche, que para estos actores culturales se mantiene la representación histórica de violentación a la cultura (al asumir que sobre “nosotros” los “otros” activan los problemas: percibidos y representados como variados y diversos tipos de conflictos), radicándose allí el primer y más importante elemento de conflictualidad para este emisor textual.

En el caso del E.2, la extensión del “nosotros mapuche” al “sector indígena”, plantea en su origen una dinámica similar al caso antes descrito, sin embargo aquí se establece una separación de quienes son “los otros” en términos de una percepción-representación diferenciada “positiva” o “negativa” respecto de las instancias de comunicación-resolución de conflictos con la sociedad global, la que para este emisor es el “otro” que actúa como inclusivo y extensivo de “los chilenos”. De este modo, ante el “nosotros mapuche- sector o pueblo indígena” existe la representación del “otro chileno-sociedad global (occidental)” asimilado como opuesto a la relación dual “no mapuche-no indígena”.

Por otra parte, en el caso del E.3, se observa un mayor grado de asimilación respecto de “quienes somos nosotros”, al introducir en éstos a los mismos actores que identifican a “los otros”: la sociedad y cultura mapuche y la sociedad chilena.

**V** Si bien, esta descripción ha llegado a establecer tres categorías descriptivas para dar cuenta del proceso que muestra el emisor textual del discurso público mapuche, existen variaciones internas en cada una de ellas sobre la expresión de la identificación con un rol más próximo a la

organización tradicional o a la organización occidental; sin embargo, en lo esencial, lo importante es visualizar que el emisor del discurso público mapuche mantiene un sentido de la identidad étnica mapuche que no le es conflictual, y que la conflictualidad surge a partir de la relación interétnica e intercultural, retrayendo posiciones hacia la conservación e identificación con lo propio, o promoviendo posiciones a la asimilación con el “otro” a través del “nosotros” extensivo.

También, es significativo señalar que existe una autoatribución simbólica en el emisor textual que proviene del sentido de pertenencia a la cultura, expresada por la conciencia de poseer una identidad étnica propia, desde donde se construye como voz autorizada para abordar y defender la cultura de lo percibido como atentatorio.

### **Bibliografía**

- Carrasco, Hugo. 1996. “El discurso público mapuche” en **Lengua y Literatura Mapuche** N<sup>a</sup> 6, Universidad de La Frontera. Temuco. p.106.
- Contreras, Verónica. 2000. “Los discursos verbales mapuches, en **Revista L y L** (Nueva Época), Serie Documentos N<sup>o</sup>4. Universidad del Bio Bio- Chile
- Dillehay, Tom.1990. **Araucanía: presente y pasado**. Editorial Andrés Bello. Santiago-Chile.
- Durán, Teresa.1986. “Identidad Mapuche. Un problema de vida y de concepto” en **América Indígena**, vol.XLVI, núm 4, octubre-diciembre. Editor Instituto Indigenista Interamericano. México.
- García, Mabel et al.1996. “El discurso político en el ámbito de la comunicación intercultural” en **Lengua y Literatura Mapuche**. Universidad de la Frontera. Temuco-Chile.
- Goldman, Noemí. 1989. **El discurso como objeto de la historia**. Editorial Hachette)

- Imbert, Gerard. 1984. "Sujeto y espacio público en el discurso periodístico de la Transición. Hacia una sociosemiótica de los discursos sociales " en Miguel Garrido (ed) **Teoría semiótica, lenguajes y textos hispánicos**. Madrid.
- Martín Alonqueo Piutrín en **Mapuche ayer y hoy**, Imprenta y Editorial San Francisco- Temuco. p. 79
- Martínez, Christian. 1995. "¿Identidades étnicas en el mundo mapuche contemporáneo? Algunas implicaciones teórico-prácticas." En **Pentukun** N<sup>a</sup>2. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera. Temuco.
- Van Dijk, Teun 1999. **Ideología. Una aproximación multidisciplinaria**. Ed. Gedisa. Barcelona.