

ESTUDIO COMPARATIVO DE ACTOS DE HABLA EN DOS TIPOS DE NARRATIVA ORAL MAPUCHE

M. Eugenia Merino D.

Universidad Católica de Temuco

Resumen

En este artículo se comparan dos formas de discurso mapuche, representadas por textos religiosos o 'wewpin' y narrativos o 'ngütram'; y se analizan los tipos de actos de habla que mayoritariamente ocurren en ellos, siguiendo la taxonomía de Searle.

Se observa que ambos discursos distribuyen selectivamente sus actos, de tal modo que el discurso 'wewpin' utiliza mayoritariamente directivos, mientras que los representativos constituyen la mayoría en los 'ngütram'. Ello debido a las funciones pragmáticas que cada tipo de discurso cumple en la conformación y mantención de la ideología cultural del pueblo mapuche.

Abstract

(In this paper, the author compares two forms of Mapuche discourse, represented by religious texts –'wewpin'– and narrative texts –'ngütram'–. The most recurrent speech acts, according to Searle, are analyzed. The results show that each type of discourse favors a specific type of speech act: wewpin discourse prefers directive acts while ngütram favors representative ones. This is due to the pragmatic function that each type of discourse has in the conformation and preservation of the Mapuche cultural identity.)

INTRODUCCIÓN

Este estudio muestra cómo dos formas de discurso mapuche, "wewpin" y "ngütram", distribuyen selectivamente los tipos de actos de habla que ocurren en los textos, de acuerdo a las funciones pragmáticas que cada macroacto cumple en la conformación y mantención de la ideología cultural del pueblo mapuche. Ello, desde la perspectiva de la interacción reflexiva y de monitoreo mutuo que se da entre lengua y cultura, tanto de las formas y contenidos lingüísticos y culturales y sus respectivos usos (Sherzer 1987, Urban 1991, Lucy

1993), como de las “pistas” o “marcos sociocognoscitivos” que entrega al usuario para producir actos y macroactos adecuados y satisfactorios, y al destinatario de cómo lo escuchado debe ser interpretado (Van Dijk 1996: 184).

Se parte de la base entonces de que es el discurso el nivel de análisis más amplio y comprensivo de forma, contenido y uso lingüístico, pues en él se realizan mancomunadamente lengua y cultura (Sherzer 1987: 305).

El análisis de los actos ilocucionarios de “*wewpin*” y “*ngütram*” mostrará que en el primer tipo de textos, la mayoría de los actos son directivos, llegando a un 55% de ocurrencia; en tanto que los representativos constituyen la mayoría, superando el 77% de ocurrencia en los textos denominados “*ngütram*”. Ello debido a la naturaleza de las funciones pragmáticas que cada uno cumple en la práctica cultural del grupo.

Al discurso oral mapuche se le puede clasificar al menos en tres géneros. A saber, un discurso de proferición en la estructura de prosa, canto o mixto con exhortaciones dirigidas a un grupo o a un enfermo, utilizado en ceremoniales sagrados o sociales, y pronunciados por una *machi* o *ngenpin*, usualmente en estado de trance, denominado “*wewpin*” (Lenz 1895-97).

Una segunda manifestación oral es la producción literaria propiamente tal, sea en la forma de narrativa en prosa como “*ngütram*” o “*epew*”, o poesía vivencial cantada como “*ülkantun*” o “*llamekan*”. La temática y función pragmática distinguen al “*epew*” del “*ngütram*”, pues mientras los primeros son cuentos al estilo de “fábulas”, cuyos personajes son animales o seres míticos, de los cuales se puede obtener una moraleja, los “*ngütram*” pueden ser de dos tipos. Están por una parte los textos “referenciales” o históricos, del tipo caso o tradición, usualmente anónimos, que relatan una porción de hechos de la cultura ocurridos en un tiempo determinado. A esta forma de textos pueden anexársele también las adivinanzas, dichos y proverbios que, aunque no comparten con el “*ngütram*” el rasgo de la forma, por su corta extensión, sí comparten la función pragmática. Por otra parte están los textos “testimoniales” pronunciados por autores individuales, al estilo de autobiografías, que son relaciones de hechos ocurridos directamente al autor o a familiares de éste (Carrasco, 1981: 79-95).

Un tercer tipo de discurso es el conversacional. Siendo la lengua mapuche inminentemente dialógica, en este rubro caben desde las fórmulas de saludo y despedidas formales e informales hasta conversaciones coloquiales del diario vivir.

Cabe señalar, sin embargo, que esta clasificación no puede ser rígida y sus límites son más bien difusos, por cuanto existe un buen

número de textos orales mapuches de naturaleza híbrida que responden a más de una tipificación. Por ejemplo, relatos como "*Pewma de Huilio papay*" o "*Ngillatun de Huilio*", que tienen forma de "*ngütram* histórico", además poseen en su interior discursos de "*wewpin*". También, "*longko Pedro Melin*" fue originalmente un "*wewpin* social o civil", pronunciado por un *longko* en un contexto no ritual, pero su posterior reproducción se ha hecho en la forma de "*ngütram testimonial*". Asimismo, "*Mankian*" es hoy día un "*ngütram* histórico" y también "*epew mítico*", aunque originalmente fue "*wewpin*".

Los ejemplos abundan y se podría argüir que los textos en su emisión real originaria correspondieron a un solo tipo, por ejemplo un "*wewpin*" en un *ngillatun*, y que posteriormente su reproducción lo hibridó con otro tipo de discurso, un "*ngütram* histórico". Ello ha ocurrido debido a la inexistencia de un registro escrito de la lengua, por lo cual la "reproducción" de textos en forma oral, de generación en generación, se constituyó en la forma principal de registro histórico que adoptó la cultura y que de alguna manera ha contribuido a la mantención de los patrones culturales mapuches. De esta manera, las "reproducciones" de eventos en estilo narrativo pasan a ser textos reales, que son instanciados permanentemente por sus narradores.

ALGUNOS ALCANCES TEÓRICOS

Antes del análisis de los textos, se definirán algunas nociones básicas. Desde una perspectiva filosófico-lingüística, Austin (1990) distinguió tres tipos de actos: los locucionarios, que son cualquier proposición con sentido y referencia, los ilocucionarios, que son aquellos actos que conllevan una intención y que son reconocidos como tal por el hablante y el oyente, y que por tanto son emisiones que al ser pronunciadas en el contexto adecuado, con las personas adecuadas y en las circunstancias adecuadas, se lleva a cabo una acción como pedir perdón, afirmar, negar; y los perlocucionarios, que apuntan al efecto que el acto ilocucionario produce en el comportamiento del oyente. El autor propuso una clasificación de los actos ilocucionarios en constativos y realizativos, distinguiendo cinco clases en estos últimos. Más tarde, partiendo de los estudios de Austin, Searle (1991) propone una taxonomía alternativa sobre la base de principios de clasificación como son el objeto o propósito ilocucionario, la dirección de ajuste entre el contenido proposicional y el mundo, y la condición de sinceridad o estados psicológicos expresados en los actos, entre otros.

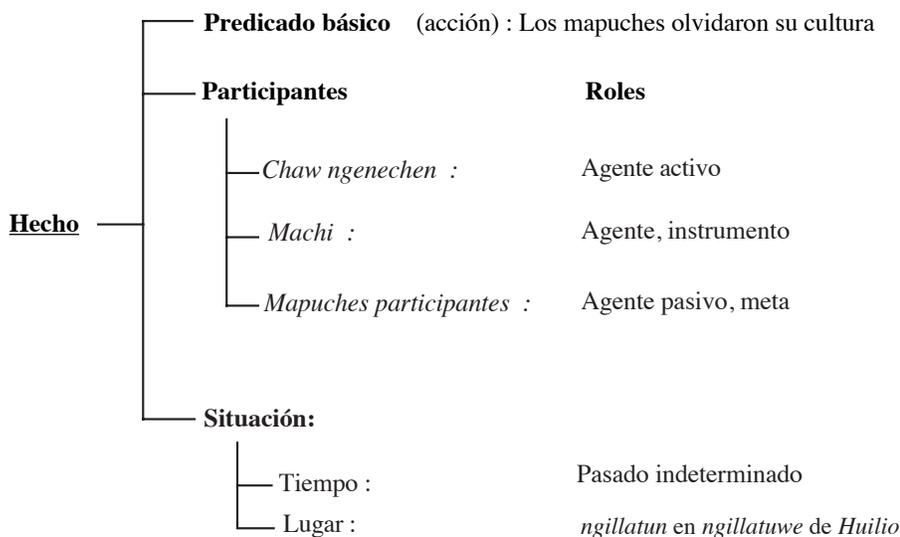
Por otro lado, desde una perspectiva sociocognoscitiva, Van Dijk (1996) definió los actos de habla como emisiones usadas en

contextos comunicativos y de interacción social, con funciones específicas, para realizar acciones, donde el contexto comunicativo o pragmático es el que determina las condiciones para que un acto sea adecuado o, más bien, satisfactorio (op. cit.: 58-59). Una acción específica es considerada satisfactoria si el resultado y las consecuencias producidas por el acto de habla concuerdan con la intención y propósito del emisor (op.cit.: 60). Las condiciones de satisfacción se formulan en términos del conocimiento, suposiciones (creencias), deseos y evaluaciones que tanto el emisor como el receptor poseen, como asimismo del contexto y las relaciones de jerarquía y poder que se generan entre los participantes del discurso.

Un acto de habla no será identificable en términos de una oración o frase, sino en términos de su acción y función en el discurso, correspondiendo someramente a un pensamiento expresado en una proposición.

El contenido semántico en un acto de habla constituye una proposición, es decir, la referencia a un “hecho”. Un “hecho” se define como un esquema que incluye el predicado básico, los participantes, sus respectivos roles y la situación (op. cit.: 82), como se observa en el esquema que representa la siguiente proposición .

“Mapumew tañi mapuchengen eli mongengün”.
 “Mi gente de la tierra dejó su propia forma de vivir”.



A nivel pragmático, los actos de habla ocurren en secuencias semánticamente coherentes, alrededor de un tópico de discurso, conformando así una red de relaciones de hechos. En el discurso, los

actos se ordenan en una jerarquía de relaciones, siendo “superordinados” aquellos que expresan la proposición básica, fundamental; mientras que los “subordinados” ayudan, dan mayor información y permiten la adecuación de los primeros (op. cit.: 74).

El conjunto de actos linealmente relacionados da forma a la macroestructura global del texto o macroacto de habla. Esta estructura, además de que sus microactos son local y linealmente coherentes, posee coherencia global, por cuanto hay un tema o “asunto” que la define, el que a su vez cumple una función. Así, entonces, un “ngütram” o un “wewpin” serán manifestaciones de macroactos de habla con funciones pragmáticas diversas. Un “wewpin” será un macroacto que puede tener la función de una rogativa (*ngillatun*), o para hacer diagnóstico de enfermedad por la ropa (*Pewütun*), o para sanar a un enfermo (*machitun*). Un “ngütram” puede tener como función destacar la valentía de un hombre y el poder de la naturaleza, como en “*Mankian*”, o para despertar en los jóvenes el interés por los juegos mapuches y la importancia de la astucia y fuerza en una relación sobre “*Palin*”, o para prevenir a los hombres de visitar los lugares de reunión de los brujos, como en “*Renü*”.

Para el análisis de los actos de habla en este estudio, se utilizará la taxonomía de Searle (1991: 460-465), que distingue cinco tipos de actos ilocucionarios: representativos, directivos, conmisivos, expresivos y declaraciones.

Los representativos tienen como propósito ilocucionario comprometer al hablante con la verdad de la proposición expresada. Su dirección de ajuste (cómo las palabras encajan con el mundo o viceversa) es en este caso de las palabras al mundo, y su condición de sinceridad es la expresión de una creencia por parte del hablante. Concluir-deducir, jactarse-quejarse son ejemplos de verbos ilocucionarios representativos, cumpliendo el primer par un rol de relacionador entre el acto representativo y el resto del discurso, mientras que el segundo tiene que ver con el interés del hablante.

Los directivos son intentos (en variados grados de intensidad) del hablante de lograr que el oyente haga algo, la dirección de ajuste de estos actos es desde el mundo hacia las palabras, y su condición de sinceridad es la expresión de un deseo. Por ejemplo, invitar, sugerir, ordenar, desafiar, pedir.

Los conmisivos comprometen al hablante con algún futuro curso de acción, la dirección de ajuste es del mundo a las palabras, y la condición de sinceridad es la expresión de una intención. Verbos como asumir, comprometerse, prometer entran en esta categoría.

Los expresivos expresan diferentes estados psicológicos que se especifican en la condición de sinceridad y constituyen el contenido proposicional del acto. Este tipo de emisiones no posee dirección de

ajuste palabras-mundo, por cuanto la verdad de la proposición expresada se presupone, y no es objeto de verificación. Dar las gracias, felicitar, solidarizar, son expresivos.

Las declaraciones involucran la exitosa realización de ellas para garantizar que el contenido proposicional corresponde al mundo, como asimismo requieren de un soporte extralingüístico para su realización, como son instituciones y autoridades habilitadas para ello, por ejemplo, bautizar, declarar la guerra, casar, excomulgar. La dirección de ajuste proposicional es doble, de las palabras al mundo y viceversa, por cuanto la enunciación de un acto (nombrar a alguien presidente) debe corresponder con las personas, el lugar y las circunstancias adecuadas para que efectivamente la persona se constituya en presidente de su país.

Coincidente con lo observado por Austin en los últimos capítulos de su libro “Cómo hacer cosas con las palabras”, en los textos mapuches analizados no siempre los verbos realizativos se explicitan en los actos, como tampoco la primera persona sujeto, de la misma forma no ocurren siempre en el presente indicativo. La fuerza ilocucionaria de los actos estudiados subyace a las predicaciones en las proposiciones, son por tanto “referenciales”. Se podría afirmar entonces que los actos ilocucionarios en el discurso mapuche son mayoritariamente implícitos en la forma de:

wingkayaeltuingün = ellos comen comida “*huinca*”

y no en la forma de:

inche dungun wingkayaeltungün = yo afirmo (digo) que ellos comen comida “*huinca*”.

PRESENTACIÓN DE MUESTRAS

El corpus que se presenta forma parte de uno mayor que cubrió un total de diez textos representativos de cada uno de los tipos de narrativa oral mapuche. En este trabajo se han seleccionado para el análisis cuatro textos “*wewpin*” y dos textos del tipo “*ngütram*”.

La mayoría de los actos ilocucionarios en un “*wewpin*” son **directivos**, como en la siguiente muestra.

Muestra 1:

- Macroacto: “*Pillantun*” (*wewpin* en forma de ül)
- Tema global: Canto de regocijo y alabanza en entretiem-
po de *Ngillatun*.

- Contexto pragmático: Con ocasión del *Ngillatun* de Laurel, luego de la comida comunitaria, el *machi* relata cómo fue escogido por *Ngenechen* para ser *machi*.
- Función del microacto: Dar a conocer a los participantes cómo el *machi* fue escogido por *Chaw Ngenechen*.
- Emisor: indirecto: *Chaw ngenechen*; directo: el *machi*
- Receptor: miembros de la familia del “longko” anfitrión del *Ngillatun*
- Tipo de microacto : **Directivos**

“machingeyay ñi choyüm Kay, machiningeyay ñi fochüm”
machi será mi brote mi brote, sí!, *machi* será mi hijo

En este acto, *Chaw Ngenechen* habla a través del *machi*, y expresa su deseo por medio de un mandato de que su hijo se convierta en *machi*. Nótese la metáfora utilizada por la divinidad para referirse a su hijo (*choyüm* - brote).

En una proporción menor a los anteriores, en los textos de “wewpin” ocurren los **representativos**, especialmente referidos a la expresión de juicios y veredictos por parte del hablante, como se observa en la siguiente muestra.

Muestra 2:

- Macroacto: “*Pewütun*” (diagnóstico por la ropa)
- Tema global: Diagnóstico de enfermedad hecho por *machi*.
- Contexto pragmático: Familiares de un enfermo visitan a su *machi* para que diagnostique la enfermedad.
- Función del macroacto: Realizar un diagnóstico de un enfermo.
- Emisor: indirecto: *Chaw ngenechen*; directo: la *machi*
- Receptor: familiares del enfermo
- Tipo de microacto: **Representativo.**

“mapumew tañi mapuchengen eli tañi mongenengün”
 mi gente de la tierra (mapuches) abandonó su forma
 de vida mapuche

En este acto, *chaw Ngenechen*, por intermedio de la *machi*, emite un juicio de valor respecto del olvido de sus hijos de su propia forma de vida mapuche, de su ser mapuche.

Se entenderá por emisor “directo” aquel emisor, machi, ngenpin etc., por cuya voz habla otra voz que no puede materializarse directamente, y necesita de un “portavoz” o “medium” para hacerse escuchar (Chaw ngenechen, algún espíritu sobrenatural o de antepasado). Así, el emisor directo cumple un rol instrumental, como es usualmente el caso de la machi.

Un segundo ejemplo de representativos lo constituyen las aserciones; aunque éstas se dan en forma escasa en los discursos de “*wewpin*”, normalmente aparecen como relacionadores del contenido proposicional con la realidad, a manera de introducción o cierre del macroacto, o como conectores de microactos realizativos, cuando el texto de *wewpin* es antiguo y se ha hibridado en un “*ngütram* histórico”. Así, estos actos contextualizan el evento y ponen de relieve el tópico del discurso, como se ve a continuación.

Muestra 3:

- Macroacto: “*Pewma de Huilio papay*”
- Tema global: Relato de la *ngenpin* de cómo recibió el llamado de *Chaw Ngenechen*.
- Contexto pragmático: Alrededor de 1907, una niña fue llamada a ser *ngenpin* de Huilío por *Chaw Ngenechen*, a través de un sueño.
- Función del macroacto: Dar cuenta de cómo la *Ngenpin* fue llamada por *Chaw Ngenechen*.
- Emisor: directo: narrador
- Receptor: investigadora
- Tipo de microacto: **Representativo**

“Tüfa kiñe ngenpiñ mülelu Huilio, elungerkey pewma”
En Huilio vivía una “*ngenpin*”, a quien, dicen, le fue dada una
revelación en un sueño

Luego, en forma más minoritaria, ocurren los **comisivos**, como en la siguiente muestra.

Muestra 4:

- Macroacto: “*Ngillatun de machi Dominga*”
- Tema global: Agradecimiento de *machi*.
- Contexto pragmático: La *machi* de Huilío, con ocasión de una ceremonia de agradecimiento a *Chaw Ngenechen*, por la conclusión de un proyecto de iniciativas culturales Conadi realizado en la comunidad.

- Función del macroacto: Agradecer a *Chaw Ngenechen* por el trabajo terminado satisfactoriamente.
- Emisor: directo: machi Dominga
- Receptor: miembros de la comunidad, autoridades de Conadi y asesores del proyecto ejecutado
- Tipo de microacto: **Conmisivo**

“Kom kiñen tripa poyewtuael, adentu ta feletuaiñ, elulelñgeaiñ”
 todos queremos volver a unirnos, queremos estar bien otra vez,
 queremos dedicarnos (a ti)

En este acto, la *machi* se dirige a *Chaw Ngenechen* a nombre de todos los mapuches presentes, y expresa ante Dios el compromiso de su pueblo de volver a unirse y entregarse a él.

Finalmente, en orden de ocurrencia, están los **expresivos**

Muestra 5:

- Macroacto: “*Pewma de la Huilío papay*”
- Tema global: Relato de la *ngenpin* de cómo recibió el llamado de *Chaw Ngenechen*.
- Contexto pragmático: Alrededor de 1907, una niña fue llamada a ser *ngenpin* de Huilío por *Chaw Ngenechen*, a través de un sueño.
- Función del macroacto: Dar cuenta de cómo la *ngenpin* fue llamada por *Chaw Ngenechen*.
- Emisor : indirecto: *Chaw Ngenechen*; directo: *ngenpin* de Huilío
- Receptor . comunidad de Huilío y comunidad visitante de Maiten
- Tipo de microacto: **Expresivo**

“¿inche chuman kay?”
 ¿Yo qué más puedo hacer ?

Este acto muestra el estado psicológico de pena, queja y desesperanza de *Chaw Ngenechen*, quien ya no sabe qué hacer para recuperar a sus hijos y lograr que vuelvan a ser verdaderamente mapuches.

Por otra parte, la distribución de actos ilocucionarios en los textos de “*ngütram*” es distinta a los “*wewpin*” presentados más arriba, por cuanto los actos **representativos** son de más alta ocurrencia, como se observa en las siguientes muestras.

La narración constituye el estilo más recurrente en los textos denominados “*ngütram*”. “*Renü*” es un ejemplo clásico de esta narrativa .

Muestra 6:

- Macroacto: “*Ngütram testimonial ‘Renü’*”
- Tema global: Galvarino es llevado al lugar de reunión de los brujos (“*renü*”)
- Contexto pragmático: El narrador relata lo que le ocurrió a su cuñado cuando fue llevado al *renü*.
- Función del macroacto: Dar a conocer el peligro que conlleva visitar los *renü*.
- Emisor indirecto: Galvarino (cuñado fallecido del narrador); directo: narrador
- Receptor: investigadora
- Tipo de microacto: **Representativo** (narrativo)

“Trepelu reke femün pu renü niepurkeenew”
 Cuando me desperté, me tenían dentro del *renü*.

En esta muestra, Galvarino, el personaje principal, relata por intermedio del narrador su experiencia cuando fue llevado a un “*renü*”, transgresión que le causó su muerte posteriormente.

En las relaciones de juegos, preparación de alimentos, actividades domésticas, cultivo de la tierra entre otros, los actos representativos son descripciones, como en “*Palín*”.

Muestra 7:

- Macroacto: “*Ngütram histórico ‘Palín’*”
- Tema global: Juego de la chueca
- Contexto pragmático: relato de un abuelo a sus nietos e investigador presente
- Función del macroacto: Dar a conocer cómo se juega el *Palín*.
- Emisor: directo: don Ciriano
- Receptor: sus nietos e investigadora
- Tipo de microacto: **Representativo** (descriptivo)

“Kawin mew mülechi kiñe wentru niyey wiño femngechi

En el centro de la cancha está un jugador y sostiene la chueca así (en sus manos).

En este acto, el abuelo don Ciriano describe la forma como el jugador de *palín* debe sostener la chueca con sus manos para golpear la pelota.

En forma muy escasa se observan actos directivos, conmisivos o expresivos en los “*ngütram*”; sólo surgen por intermedio del narrador como discurso directo citado, en instancias que el narrador realiza de actos ilocucionarios ocurridos en macroactos reales, cuyo relato es el “*ngütram*” relatado.

ANÁLISIS

De un total de 88 actos ilocucionarios que componen los cuatro textos de “*wewpin*” analizados, el 55% de ellos son directivos, el 30% restante son representativos, el 10% conmisivos, y finalmente los expresivos ocupan un 5% de la muestra, como se observa en la siguiente tabla.

Tabla resumen actos ilocucionarios en textos de “*wewpin*”

• directivos	55%
• Representativos	30%
• Conmisivos	10%
• Expresivos	5%
Total	100%

Lo anterior muestra cómo el propósito del emisor y la función pragmática del macroacto determinan la ocurrencia mayoritaria de directivos y en segundo orden ocurren los representativos, especialmente a través de la emisión de juicios de valor. Así, por intermedio de órdenes, mandatos y juicios, los “*wewpin*” cumplen un rol normador y regulador del comportamiento de los miembros de la cultura.

Por otra parte, de un total de 110 actos que componen los “*ngütram*” analizados, el 77% de ellos son actos representativos, sean éstos narrativos o descriptivos, un 15% son directivos, un 5% conmisivos y un 3% expresivos, como se observa en la tabla a continuación.

Tabla resumen actos ilocucionarios de “*ngütram*”

• Representativos	77%
• Directivos	15%
• Conmisivos	5%
• Expresivos	3%
Total	100%

Como se planteó más arriba, los actos ilocucionarios que ocurren en los “*ngütram*” corresponden principalmente a representativos, en estilo narrativo o descriptivo. La ocurrencia de los restantes tipos de actos surgen escasamente de los textos en discurso directo o

citado, pronunciados por los personajes e instanciados por el narrador en el relato, aunque la forma discursiva se asemeja más al discurso “referido”, descrito por Merino (1997: 1-13).

Si se comparan las tablas más arriba, se observa claramente la distribución inversa de los tipos de actos en ambos macroactos. Por una parte, los directivos caracterizan mayoritariamente a los “*wewpin*”, seguidos por actos representativos que emiten juicios sobre el comportamiento de las personas. Estos son textos de gran fuerza ilocucionaria, con proposiciones mandatorias, reguladoras, enjuiciadoras y condenatorias del comportamiento mapuche, pronunciadas por *machi* o *ngenpin*, y por cuyo intermedio se expresa *Chaw Ngenechen*.

Por otra parte, los “*ngütram*” son principalmente actos representativos, cuya función pragmática directa no es remecer conciencias ni provocar cambios actitudinales como los “*wewpin*”, sino más bien comunicar vivencias y entretener al oyente. No obstante, como se dijo anteriormente, existe un gran número de *ngütram*, especialmente histórico-referenciales, que originalmente fueron “*wewpin*” y que posteriormente se hibridaron, por tanto los actos realizativos superordinados fueron seleccionados por el narrador para insertarlos en la estructura narrativa de los macroactos.

CONCLUSIONES

El análisis ha mostrado cómo se distribuyen selectivamente los tipos de actos de habla en los “*wewpin*” y textos de “*ngütram*”. El propósito del emisor y la función del macroacto determinan la ocurrencia mayoritaria de actos directivos en los “*wewpin*”, y representativos en los “*ngütram*”. La función pragmática de los macroactos, por lo tanto, es orientar al emisor para que prefiera un tipo de acto de habla por sobre otro en la estructuración de su discurso.

De esta forma, el “*wewpin*” cumple tres funciones pragmáticas relevantes para la cultura mapuche.

Primero, opera como el nexo intermediario de comunicación entre Dios o algún espíritu sobrenatural y los hombres, siendo por ello un código restringido al uso de *machi* o *ngenpin*, quienes son los que están habilitados culturalmente para acceder al mundo sobrenatural, a través del estado de trance “*küymiñ*” y la entrada del espíritu “*filew*” en la *machi*. El rol de la *machi* es relacionar dos mundos diferentes, el natural y el sobrenatural, para que co-ocurrán, de tal forma que los hechos referidos por los actos sean posibles y semánticamente aceptables (Van Dijk 1995: 86). La segunda función es regular y normar el comportamiento social de los miembros de la

sociedad de acuerdo a los patrones culturales establecidos; el propósito de la machi al enunciarlos pareciera ser el de provocar cambios actitudinales en sus oyentes. No se sabe hasta qué punto sus actos ilocucionarios podrían constituirse después de su emisión en actos perlocucionarios, en el sentido que Austin (1990) dio a esta dimensión.

El rol cultural y pragmático del *wewpin* es entonces jurídico pues cautela, advierte y sanciona las desviaciones, transgresiones u olvido de la tradición.

Finalmente, a través de la práctica regular de ritos y ceremoniales, el “*wewpin*” es el mecanismo cultural constructor e intérprete de la cosmovisión, responsable de cautelar y asegurar la mantención de la lengua y cultura, de afianzar los patrones culturales y de reproducir las cogniciones sociales.

Por su parte, el “*ngütram*” desarrolla dos funciones básicas.

La primera puede ser llamada “ritual” de acuerdo a Van Dijk (1996: 134), pues se define en términos de la evaluación de los hablantes y se usa para comunicar y entretener al oyente no teniendo como función directa provocar cambios de actitud o de opinión; sin embargo, indirectamente es un texto normativo pues, a través de situaciones instanciadas y de vivencias personales, da forma a marcos cognoscitivos de la cultura, regulando implícitamente el comportamiento de sus miembros. Al ser un tipo de discurso de libre uso por los miembros de la cultura, el *ngütram* opera también como mecanismo de registro histórico, es un archivo oral que revitaliza el conocimiento cultural y mantiene la coherencia interna del grupo étnico.

Los macroactos interactúan reflexivamente con la cultura del pueblo para conformar su ideología; es decir, los marcos o guiones sociocognoscitivos que la sustentan. La forma como este sistema de relaciones parece operar es de la siguiente manera.

Los miembros de la cultura poseen sus propios modelos de macroactos, cada uno con su función y contexto pragmático, participantes y roles, además de las representaciones textuales que las caracterizan, de tal forma que cada vez que un emisor y un receptor pertenecientes a la cultura participan de la instanciación de un macroacto, éstos aplican procedimientos estratégicos de comprobación cognoscitiva con los modelos preexistentes, que le informarán de la adecuación de los actos y secuencias de actos. Ello permitirá al receptor nativo de la lengua construir su propio modelo de la situación real vivida, asignándole a dicho modelo un valor de significación personal. Esta representación instanciada es almacenada entonces en una red de modelos instanciados de ese tipo de macroactos, cuyos patrones generales pre existen en los marcos sociocognoscitivos.

No obstante, se requerirá de mayor comprobación empírica para verificar la hipótesis anterior, de tal forma que se pueda construir un

modelo sociocognoscitivo de adquisición, generación y uso de las distintas formas de discurso mapuche.

BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, J. L. (1990). *Cómo hacer cosas con las palabras*. Editorial Paidós Ibérica.
- CARRASCO, I. (1981). “En torno a la producción verbal artística de los mapuches” en *Estudios Filológicos* N° 16, Valdivia.
- LENZ, R. (1895-1897). *Estudios Araucanos*. Imprenta Cervantes, Santiago.
- LUCY, J. (1993). *Language Diversity and Thought*, Cambridge University Press.
- MERINO, M.E. (1997). “Tipos de discurso referido en la narrativa oral mapuche”, en *Actas de III Jornadas de Lingüística Aborigen*, Instituto de Lingüística, Universidad de Buenos Aires.
- SEARLE, J. (1991). “Una taxonomía de los actos ilocucionarios”, en *La Búsqueda del Significado*, Valdés Villanueva (ed.) Editorial Tecnos, Madrid.
- SHERZER, J. (1987). “A discourse-centered approach to language and culture”, en *American Anthropologist*.
- URBAN, G. (1991). *A discourse-centered Approach to culture*, Austin University Texas Press.
- VAN DIJK, T. (1995). *Texto y contexto*, Ediciones Cátedra S. A., Madrid.
- — —. (1996). *Estructuras y funciones del discurso*, Siglo Veintiuno Editores S. A., España.