

Narrativas orales mapuche: el *nütram* como género de representación y su contribución en la revitalización del *mapudungun*

Simona Mayo y Andrea Salazar

Kom kim mapudunguaiñ waria mew / CONICET - Kom kim mapudunguaiñ waria mew

simonna.mayo@gmail.com - andrea.pingen@gmail.com

Resumen

En los últimos diez años las organizaciones mapuche que promueven acciones por la revitalización del *mapudungun* han adoptado nuevas herramientas y prácticas en la enseñanza de la lengua mapuche. Estos nuevos elementos y formas de enseñar han perseguido una mayor pertinencia cultural y lingüística acorde a la situación sociolingüística actual que se vive en las ciudades y en el campo. En este plano, el presente trabajo tiene como objetivo principal analizar el uso del arte verbal mapuche en iniciativas de revitalización lingüística del *mapudungun*, particularmente en una experiencia de inmersión lingüística desarrollada en la Provincia de Río Negro, Argentina. En esta línea, este estudio exploratorio se propone apreciar cómo el *nütram*, en específico, se ha posicionado como una herramienta pertinente culturalmente para el aprendizaje del *mapudungun* como segunda lengua en los llamados “internados lingüísticos” mapuche.

Palabras clave

mapudungun, *nütram*, revitalización lingüística, internado lingüístico, inmersión lingüística.

Abstract

In the last ten years, *Mapuche* organisations which promote actions for the revitalisation of *Mapudungun* have adopted new tools and practices in teaching the *Mapuche* language. These new elements and forms of teaching have pursued higher cultural and linguistic relevance according to the current sociolinguistic situation in cities and countryside. At this level, the present work has as main objective to analyse the usage of the *Mapuche* verbal art in linguistic revitalisation initiatives of *Mapudungun*, particularly in a linguistic immersion experience developed in the Province of Río Negro, Argentina. In this line, this exploratory study proposes to appreciate how in specific the *nütram* has positioned itself as a culturally relevant tool for *Mapudungun* learning as a second language in the so-called *Mapuche* 'linguistic internship'.

Keywords

Mapudungun, *nütram*, linguistic revitalisation, linguistic internship, linguistic immersion.

Introducción

En los últimos años, la llamada “literatura mapuche” se ha ido abriendo camino en el campo cultural chileno. Sin embargo, aún persisten miradas que folklorizan, infantilizan y confinan a una dimensión ancestral esencialista todo tipo de producción estética mapuche, en especial las de carácter narrativo. Este estudio propone una lectura crítica de este contexto de producción, a partir de la valoración del *nütram*, género que se caracteriza por ser un modo particular de comunicación y de narración oral.

Desde su ámbito de transmisión intergeneracional de conocimiento y de herramienta de comunicación mapuche, se pretende destacar también la importancia de este tipo de producciones orales narrativas en la revitalización lingüística del *mapudungun* en la actualidad. Más específicamente, en el desarrollo de iniciativas de inmersión lingüística para la mantención de la lengua mapuche como lo han sido la realización de “internados lingüísticos” mapuche. Estos organizados por las propias bases del pueblo Mapuche y con miras al re-posicionamiento político y funcional de la lengua, tanto en el territorio chileno como argentino.

El *mapudungun* en la actualidad: percepciones de su vitalidad

A continuación se entregará una breve panorámica de la situación actual en la que se encuentra el *mapudungun* a lo largo del territorio mapuche. En esta línea, para pensar el *mapudungun* y sus grados de vitalidad es necesario tener en consideración dónde reside actualmente la mayoría de la población del pueblo Mapuche. En lo que respecta al territorio chileno, según las cifras de la última encuesta del Centro de Estudios Públicos (2016), la población mapuche se encuentra mayoritariamente en Santiago de Chile (capital nacional) con un 37% del total de la población mapuche y con un 34,9% en Temuco (capital regional de La Araucanía).

Mientras que en relación al territorio argentino, la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (INDEC, 2004-2005) ubica a la mayoría de la población mapuche en las provincias de Chubut, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur, donde 78.534 habitantes se declaran como descendiente de primera generación del pueblo Mapuche, es decir un 69,08% del total de la población mapuche. De este porcentaje, un 56,25% declara residencia urbana.

Con respecto a las cifras de hablantes, distintos estudios se han realizado con el objetivo

de entregar un panorama sociolingüístico en relación a la cantidad de hablantes, competencias y niveles de uso de la lengua. Para los objetivos de este estudio, se toman la revisión realizada por Zúñiga (2007) quien cifra el número de hablantes entre 140.000 y 400.000 personas, teniendo en consideración cuál es la definición de la categoría de hablante. En esta misma línea, Gundermann, Canihuan, Clavería y Faúndez (2009) plantean frente a estas cifras y al diagnóstico sociolingüístico realizado en las regiones VIII, IX y X por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) y la Universidad Técnica Metropolitana que el *mapudungun* se encuentra ante una situación crítica de retroceso, donde la mayor cantidad de hablantes se encuentra en la población adulta mayor sin una contraparte en la población infantil y joven que garantice un recambio generacional de la lengua.

Ante esto, es posible observar que la vitalidad del *mapudungun* actualmente se encuentra en un momento crucial para su mantención a largo plazo. Wittig (2008:2) recoge sobre esto los siguientes datos:

Refiriéndose al caso de la población mapuche de Santiago, Lagos (2004:76) señala que “La percepción obtenida respecto de la vitalidad del *mapudungun* en sujetos adscritos a esta etnia en la ciudad de Santiago del siglo XXI, nos habla de un paulatino olvido de esta lengua como instrumento para la comunicación efectiva”. En términos de una evaluación global a partir de datos representativos para el conjunto de la población mapuche, Zúñiga (2007: 22) se refiere al *mapudungun* como “una lengua minoritaria que está siendo abandonada por un número sustancial de sus hablantes... un idioma cuyo estado de salud es crítico”.

De tal modo, los escenarios críticos que hoy reflejan las investigaciones lingüísticas nos entregan cifras posibles de interpretar por dos caminos distintos: el contexto en que el se encuentra el *mapudungun* puede revertirse a través de la revitalización lingüística de parte de la sociedad mapuche o puede continuar en retracción hasta perderse.

Ante esto, un elemento que hoy no ha sido sistemáticamente estudiado es cuántos esfuerzos se están realizando desde el pueblo Mapuche para revertir la situación de retracción actual de la lengua por medio de diversas iniciativas para la enseñanza del *mapudungun*. Dentro de estos proyectos y experiencias diversas los llamados “internados lingüísticos” han tomado protagonismo al margen de los cientos de talleres de lengua que se realizan en distintas ciudades como Temuco, Concepción y Santiago por parte de organizaciones como la Federación Mapuche de Estudiantes (FEMAE) y otros colectivos mapuches autónomos de enseñanza como el *Kom kim mapudunguaiñ waria mew*¹ (Todos hablaremos *mapudungun* en la ciudad).

Los “internados lingüísticos” comenzaron a realizarse en los últimos cinco años aproximadamente y son espacios de inmersión sociolingüística y cultural en el

1 Nos referiremos en adelante de manera abreviada al colectivo *Kom kim mapudunguaiñ waria mew* como *Kom kim*, nombre que además le han entregado sus estudiantes.

mapudungun. Estos han sido gestionados por parte de organizaciones mapuche estudiantiles y tienen como objetivo la inmersión total en la lengua mapuche por un número determinado de días (generalmente más de dos días). Durante los días de los internados, los estudiantes pernoctan en un lugar, frecuentemente escuelas que las organizaciones facilitan, y participan en diversas actividades diariamente planificadas con el objetivo de que los alumnos puedan convivir utilizando el *mapudungun*. Estas actividades se piensan de acuerdo a los momentos y tareas del día, al espacio donde se realice el internado (generalmente son localidades rurales con extensión de áreas verdes) y al nivel de *mapudungun* con el que los estudiantes ingresan. El objetivo de las tareas y actividades del internado es que sean dinámicas y acordes a la rutina diaria, de manera que los estudiantes sean capaces de desenvolverse en la lengua en distintos espacios de comunicación.

En esta línea, los “internados lingüísticos” se han posicionado en los últimos años como una experiencia con un gran potencial a trabajar en la enseñanza del *mapudungun* como segunda lengua, ya que genera espacios a los que es difícil acceder en el cotidiano de los estudiantes. Más específicamente, los “internados lingüísticos” se han planteado como una alternativa pertinente lingüística y culturalmente, posible de realizar por medio de la organización social y desde donde surgen nuevos agentes para la revitalización de la lengua a futuro.

Al respecto, uno de los profesores del colectivo *Kom kim* rememora una conversación que tuvo con el *kimche*² Héctor Mariano (*longko*³ de la organización *Kom kim mapudunguaiñ waria mew*) donde le pregunta si él realmente cree que revitalizaran el *mapudungun* algún día. A esta interrogante, Héctor Mariano le responde “nosotros no estamos cosechando todavía *peñi*⁴, usted quiere cosechar el choclo y comérselo al tiro. Pero nosotros no estamos ahí todavía, nosotros estamos trabajando la tierra, estamos preparando la tierra, estamos eligiendo semillas y las estamos sembrando para en un tiempo más tener buenos *chöyum* (brotes). En eso estamos ahora *peñi*, sembrando, tenemos que esperar todavía” (Nota de campo, septiembre 2016).

Desde este discurso, este estudio reflexiona sobre la situación crítica del *mapudungun* en relación con los esfuerzos que desde la población mapuche se realizan para recuperar la lengua por medio del desarrollo de elementos del arte verbal mapuche como lo es el *nütram* (género discursivo que hace alusión a relatos verídicos), a través de iniciativas de enseñanza de la lengua.

2 Los kimche son sabios y sabias que portan el conocimiento sociocultural y lingüístico del pueblo Mapuche en la actualidad.

3 La palabra *longko* hace alusión por un lado a cabeza, y por otro lado, a la persona que lidera un espacio organizacional mapuche.

4 *Peñi* hace referencia en la lengua mapuche a hermano, no necesariamente hermano de sangre sino que también con alguien cercano.

El rol del arte verbal mapuche

Dentro del universo de producciones realizadas por integrantes del pueblo Mapuche, este estudio se concentrará en destacar aquellas que aluden a procesos creativos y al rescate de la memoria colectiva de nuestro pueblo. Nos referimos a los *epew* (cuentos), *nütram* (relatos verídicos) y *piam* (relatos ancestrales). Todos ellos corresponden a producciones orales que podemos relacionar con la noción de “cuento”, “relato” e “historia”; sin embargo poseen características que las diferencian las unas de las otras.

Históricamente, la recopilación y publicación de fuentes que apuntan a preservar por escrito parte de la memoria oral mapuche, han sido emprendidas por extranjeros. Desde sus inicios, el estudio de este tipo de producciones netamente orales, ha estado teñido por el carácter racista de varias agencias coloniales observables en las dinámicas del saber/poder que esgrimieron los intelectuales llegados desde el viejo continente con motivos diversos, basados en la fe o en el avance de la ciencia.

Es a fines del siglo XIX cuando surgen las primeras versiones escritas de relatos, principalmente recopiladas por misioneros de la orden capuchina que transitaban por territorio mapuche. Aprendieron la lengua por motivos evangelizadores puesto que, para lograr adherir fieles a sus iglesias, fue más efectivo comunicarse en las lenguas originarias de los indígenas. En esta empresa, algunos de ellos fueron sistematizando sus propias experiencias de aprendizaje y estudio de la lengua mapuche, destacando la labor de los frailes José Félix de Augusta y Ernesto Wilhem de Moesbach. El primero publicó en 1910 “Lecturas Araucanas”, donde figuran las transcripciones de algunos relatos, narrados oralmente por mapuches que trabajaban como informantes de los sacerdotes.

Cabe destacar, que uno de los objetivos “científicos” de los curas apuntaba a retratar el proceso de extinción de los indígenas, pues creían que poco a poco se irían mestizando hasta desaparecer. Esto se ve reflejado en el título de uno de los libros más importantes con el que contamos en el presente, originalmente llamado *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX* (Moesbach, 1930) y que hoy conocemos como *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun Testimonio de un cacique mapuche* (Coña, 1984).

Paralelamente, otros importantes actores de esto que hoy podríamos denominar como “documentación lingüística”, fueron intelectuales contratados por autoridades de los jóvenes Estados naciones en proceso de formación. Es el caso de Rodolfo Lenz y Roberto Lehmann- Nietsche, dos alemanes que tuvieron una importantísima labor a ambos lados de *Wallmapu*. En relación a este último, destacamos la reciente publicación *Historia y conocimiento oral mapuche. Sobrevivientes de la ‘Campana del desierto’ y ‘Ocupación de la Araucanía’ (1899-1926)* (2013), realizado por Margarita Canio y Gabriel Pozo; en ella, nos encontramos con un contundente número de producciones orales mapuche registradas por Lehmann-Nietsche y por nueva producciones

recopiladas por los autores.

De tal manera, el arte verbal mapuche ha sido documentado y registrado históricamente y mayoritariamente con el fin de resguardar un patrimonio cultural y lingüístico del pueblo Mapuche que muchos afirmaban que se iba a perder. No obstante, publicaciones como la de Canio y Pozo (2013) han traído nuevamente este conocimiento al presente como un conocimiento vivo y patente en la memoria de los antiguos. Desde esta perspectiva, el arte verbal mapuche no se presenta como pieza de archivo sino como una herramienta para la revitalización y formación del pueblo Mapuche que hoy se debe promover y fortalecer en el aprendizaje de los más jóvenes.

El relato oral: *nütram*

El *nütram* es uno de los principales elementos de la comunicación mapuche tradicional y contemporánea y se caracteriza por tener variadas modalidades que van a depender de la situación social en que se encuentren los hablantes. En esta línea, el *nütram* se destaca por ser el género a través del cual las familias mapuche han mantenido su lengua por generaciones. Es además puerta de entrada a diversas expresiones del arte verbal mapuche como son el *üllkantun* (canto), el *ngülam* (consejo), el *konew* (la adivinanza) y *epew* (cuento), entre otros. Esto porque es un elemento oral con un alto poder creativo y una capacidad sociocultural que se abre a otras expresiones para fortalecer el relato, lo narrado, lo transmitido de una generación a otra (Llancaqueo y Salazar, 2015).

Los *nütram* han sido definidos comúnmente como relatos orales no cantados que narran sucesos que se consideran verídicos, es decir, que cuentan con la certeza de haber sucedido. Los eventos narrados van desde las experiencias personales hasta acontecimientos remotos en el tiempo (Zúñiga, 2006). Se diferencian de los *epew*, que son relatos cuyos protagonistas casi siempre son animales con características humanas y cuyos objetivos de ejecución serían entretener y educar a través de una enseñanza (Golluscio, 2006). Estas producciones han sido transmitidas por generaciones, lográndose así “una tradición de discursos orales de carácter retórico y artístico que se mantuvo y sobrevivió a los procesos de Conquista, Colonia y República” (Mora, 2013).

Rescatamos además la noción de *nütramkan*, una de las variadas expresiones de la tradición oral mapuche comprendida como la conversación. Esta categoría se emparenta con la de *nütram*, la cual para Catrileo (1992), cumple la función de traspasar conocimientos a las nuevas generaciones, así como saberes que se mantienen en la memoria y que forman parte del patrimonio cultural del pueblo Mapuche. En este sentido, el *nütram* y *nütramkan* serían géneros de representación multifacéticos, por cumplir variados objetivos en el campo comunicacional mapuche: narrar, historizar, deleitar.

Posicionamientos metodológicos y recopilación de datos

Debido a nuestra participación en diversas organizaciones vinculadas al proceso de revitalización sociocultural del pueblo Mapuche, en especial a partir de la promoción del *mapudungun* desarrollada por el colectivo *Kom kim mapdunguaiñ waria mew*, la orientación metodológica de nuestro trabajo se apoya en los enfoques de investigación-acción y también lo que se ha denominado como “investigación activista” o socialmente comprometida (Hale, 2006). Este enfoque plantea que

La investigación activista comprometida críticamente nos abre la posibilidad de responder a las objeciones y a los dilemas éticos y prácticos sobre la investigación y la producción del conocimiento, y de movernos más allá de los interminables debates sobre el relativismo y el universalismo. (Speed, 2006: 80)

La investigación activista se presenta como un positivo encuadre para nuestras pesquisas, a su vez que comulga con las orientaciones epistemológicas del “conocimiento situado”, propuesta que desde el feminismo dio a conocer Donna Haraway. Esta última postula que todo conocimiento es parcial y “posicionado”, pues surge inmerso en el campo de poder de las relaciones sociales y políticas. En esta línea, la producción de conocimientos, al estar situada o posicionada, cobra diversos significados según los contextos en que se recrea (Haraway, 1988). Es así que cada productor/a de conocimientos, acorde a sus identidades políticas, ya sea étnica, etaria, de género, de *abilities* o de varias de estas juntas, se ubica desde un lugar particular, el lugar desde el cual habla haciendo uso del poder del lenguaje. En este sentido, generar conocimientos situados requiere poner de manifiesto el lugar desde el cual cada investigador/a se dirige, así como el contexto histórico y político que le circunda, de modo tal que “la investigadora o el investigador se nos presentan no como la voz invisible y anónima de la autoridad, sino como la de un individuo real, histórico, con deseos e intereses particulares y específicos” (Harding, 1998: 25).

Reflexionar críticamente sobre el *nütram*, darlo a conocer como un género discursivo multifacético, vigente y a la vez anclado en la tradición, requiere un acercamiento interdisciplinario que hasta la actualidad no ha sido emprendido sistemáticamente. El estudio de este y otros tipos de producciones mapuche, ha estado centrado mayoritariamente en su impronta estética literaria. Así, gran parte de las investigaciones referidas al *nütram*, han perpetuado un enfoque sesgado que busca comparar este tipo de arte verbal con géneros literarios propios de occidente, desconociendo que la matriz de pensamiento mapuche responde en gran medida a epistemologías y ordenamientos del mundo *diferentes*, difíciles de comprender para alguien que no pertenece a este pueblo originario o no se ha cuestionado el colonialismo implícito en su metodología de investigación.

En relación a la recopilación de los datos analizados, se siguieron los planteamientos de la etnografía escolar (Rockwell, 2011) y del estudio etnográfico de Luna (2015) para la

observación y seguimiento de los internados.

Internado lingüístico: Inmersión lingüística y restablecimiento de espacios de transmisión intergeneracional

La revitalización del *mapudungun* ha tomado diversos caminos a lo largo de los últimos años, uno de ellos ha sido la recuperación de estrategias orales de transmisión de conocimiento. En esta línea, la enseñanza y recuperación de la lengua mapuche han recurrido a la tradición oral como mecanismo para reconstruir el tejido social mapuche a través de la cultura y sus prácticas sociolingüísticas antiguas. Esto debido a que es necesario, al mismo tiempo que se enseña la lengua, fortalecer las redes de la comunidad mapuche y su identidad en espacios complejos como los centros urbanos.

En esta línea, las experiencias de inmersión lingüística realizadas por el colectivo *Kom kim* se presentan como dispositivos prometedores de enseñanza/aprendizaje a la hora de reactivar de manera artificial la tradición oral y situaciones de intercambio intergeneracional. La puesta en marcha de una experiencia de inmersión lingüística se presenta como una proposición que invita a la revalorización y un redescubrimiento de la transmisión familiar asociada a la tradición oral. En el “internado lingüístico” un grupo de aprendientes vivencia una experiencia intensiva de inmersión en la lengua meta por un número determinado de días, como mínimo dos. Cada día del internado se presenta una planificación de actividades didácticas a realizar de distinto tipo y de acuerdo al espacio y momentos del día. El objetivo es generar un espacio de convivencia cotidiana y de confianza para la comunicación en la lengua mapuche, de tal manera que el estudiante logre desprenderse del “miedo al error”.

Los internados del colectivo *Kom kim* consideran como primordial la presencia y colaboración de educadores tradicionales y hablantes maternos de *mapudungun* con el propósito de generar espacios de transmisión de conocimiento intergeneracional y de tener referentes que puedan aclarar las dudas y preguntas de los estudiantes desde la propia racionalidad de la lengua mapuche. En este sentido, el objetivo de contar con el apoyo de *kimche* en los internados es también dar un espacio de valorización al saber que ellos poseen.

Así, el equipo *Kom kim* ha llevado a cabo dos internados lingüísticos: en 2012 en la comunidad de *Curaco Ranquil* (Galvarino, La Araucanía, Chile) en *Ngulumapu* (Salazar y Vergara, 2013), y en 2015 en *Pichi Leufu* (Bariloche, Río Negro, Argentina) en *Puelmapu*⁵. De estas experiencias de internados lingüísticos llaman la atención dos puntos que desarrollaremos a continuación con el propósito de retratar el aporte al

5 *Ngulumapu* en *mapudungun* refiere a tierra del oeste, es decir el territorio que hoy comprende Chile, y *Puelmapu* significa tierra del este, lo que hoy ocupa la Argentina.

proceso de revitalización de la lengua mapuche que ejerce el *nütram* en contextos de enseñanza aprendizaje como este.

Por una parte, en los programas de inmersión lingüística se realiza la reactivación de saberes gracias al contacto intergeneracional entre hablantes nativos mayores y neo-hablantes o hablantes no fluidos. En este contexto, el *nütram* como herramienta de transmisión del *kimün* (conocimiento ancestral) mapuche, se presenta como una valiosa forma de preservación del saber lingüístico y a su vez que como estrategia de aprendizaje del *mapudungun*, sobre todo en contextos familiares y sociales.

El espacio de contacto intergeneracional ofrecido por la inmersión lingüística genera un intercambio rico en torno a la persistencia de la memoria mapuche viva, la historia oral y las estrategias comunicacionales propias que apuntan a la revitalización del *mapudungun*. En esta colaboración intergeneracional se puede observar una constante construcción colectiva en favor al proyecto común de la revitalización lingüística (Hinton y Hale, 2001) que permite, a su vez, otras dinámicas enfocadas en la mantención del patrimonio oral mapuche.

En segundo lugar, el *nütram* al ser comprendido como un tipo de discurso altamente valorado por los/as hablantes de *mapudungun* como lengua materna se presenta como un valioso aporte al servicio de las proyecciones didácticas de un programa de inmersión como el internado lingüístico. El objetivo del internado fue usar los elementos más habituales de la cultura mapuche en la actualidad, comprenderlos e integrarlos a través de la vida diaria usando la lengua como eje principal. Al adquirir el compromiso de interactuar en *mapudungun*, la ejecución del *nütramkan* otorga protagonismo a los/as hablantes, a la par que nos ofrece la posibilidad de escuchar relatos con alto contenido cultural e histórico, así como de otros de temáticas cotidianas y domésticas. De este modo, la participación de hablantes no se restringe a la necesidad de poseer habilidades especiales como orador, *kimche* o sabio/a, sino que cualquier locutor o nuevo hablante en la lengua meta constituye un potencial y significativo aporte a los fines de la metodología de la inmersión lingüística.

El *nütram* en contextos de inmersión

En el contexto de los internados lingüísticos, el *nütram* da espacios de confianza para que el estudiante sea capaz de escuchar y de seguir las interacciones de los hablantes. Si bien los estudiantes que asistieron a los internados manejaban un nivel de *mapudungun* básico fueron capaces de seguir con atención a los hablantes y de poder interactuar con ellos. Dentro del internado de *Pichi Leufu*, un elemento interesante que se observó es que el *nütram* permitió un espacio de apertura para que nuevos elementos de la tradición oral surgieran desde él.

De tal manera la dinámica de estas experiencias de inmersión se estructuraron en torno a

tres elementos primordiales: la recreación y el juego en *mapudungun*, la realización de actividades vinculadas con el medio natural del entorno y el escuchar con atención a los sabios mapuches que guiaron cada actividad. En esta línea, el propósito fue practicar la lengua jugando, haciendo y conversando con los hablantes mayores.

Así, se propiciaron espacios de actividades recreativas en *mapudungun* de distintas características como juegos al aire libre, salidas a observar el campo, espacios de reflexión de los hablantes, tareas donde los estudiantes fueron expuestos a analizar lo que escuchaban, realización de actividades cotidianas en la lengua (como por ejemplo cocinar), entre otras. Dentro de esta grilla de actividades planificadas previamente, se dieron adicionalmente espacios espontáneos donde los hablantes compartieron reflexiones y experiencias a partir de momentos particulares.

Análisis: Aprender sobre la marcha

En este apartado se revisaran situaciones surgidas al interior del internado realizado en *Pichi Leufu* particularmente. Se escogió este internado principalmente por la calidad de los registros realizados. A diferencia del internado realizado en *Curaco Ranquil*, para este segundo internado desarrollado en *Puelmapu* el equipo organizador contaba con mayores herramientas de documentación y con mayor preparación al respecto de cómo registrar momentos significativos para el posterior análisis.

De tal manera, de los internados anteriores al de *Pichi Leufu* se tomó la idea de que el *nütram* y el *nütramkan* deben ser pilares en las actividades que se realizan por todas las razones antes mencionadas. El *nütramkan* o conversación en particular es el elemento más utilizado por los estudiantes en el contexto de inmersión puesto que proporcionan un espacio informal, de confianza y de rápido alcance. En esencia, este es un diálogo comunicativo entre pares que se basa en los protocolos comunicativos mapuche y en formas de expresión propias de la lengua. Por este motivo, uno de los propósitos de las actividades fue promover el uso del *nütramkan* de tal forma que los estudiantes fueran “soltándose” en la lengua y la comunicación fuera cada vez más fluida.

A continuación se presentan tres situaciones surgidas al interior de los internados. Las tres interacciones entre los estudiantes y los hablantes surgieron de espacios de *nütram*, donde los hablantes expusieron reflexiones en torno a determinados temas propuestos en las actividades desde los que se desprendieron instancias de *nütramkan*.

En la primera escena del internado, la actividad consistía en realizar una caminata por el campo e ir observando y comentando acerca de las características del territorio que recibía al internado; dentro de ellas su historia, la flora y fauna que alberga el campo, los usos medicinales de las plantas del lugar, los esteros de agua y su rol, entre otros elementos. Así, los *kimche* fueron a la cabeza de esta caminata conversando con los estudiantes, observando y apreciando el territorio, como se observa a continuación:

- Kiñe: Trekatun lelfün püle
 HM: Tüfa ta “michay” y cuando me dijeron “¿qué significa michay?, yo como no conocía este árbol lo traduje, “michay” es “más rato”.
 PC: Welu, “michay” pingkey ñi üy chedungun “chakaywa”
 HM: chakay
 PC: chakay-wa
 HM: “chakaywa” May, Iñche ta, me preguntaron que esto, yo diría chakay, chakay, por esto, chakay pingkey ta fey ta, tañi mapu mew, chakay
 PC: welu, fey ti chi chakaywa, üyew
 HM: ah, ka tüfa
 PC: fey chi, üyew
 HM: ¿por qué está nombrado esto? los poetas lo citan mucho cuando hacen poesía
 PC: welu “michay” pingkey ta fün, ¡uy!
 L: tiene una plantita, tiene un...
 PC: ¡may!
 PC: el fün ke no va a ser,
 HM: para comer
 PC: trung trung pingefun
 HM: Mmm, mire qué interesante...
 [Risitas varios]
 HM: ¿chumngechi piafuyimi chedungu?
 PC: ¿chakaywa?
 HM: no, Kuyfi, fachiantü ta müley ta, eh comercio mew, “kuyul”, ¿chem pingkey ama lamngen? María, kuyfi ta fuchakeche ta amuke...ngillakelafuy ta ...ka adnieael ka wesakelu, ¿chem pingkey *mapudungun* mew ama? , ngoyman iñche, eh...cepilla
 PC: purümun
 LM: purümun
 HM: purumün,
 PC: Purumaafiñ...
 HM: purümungekefuy tüfachi anümka mew, ¿chem color niekey tufa mew
 M: kochor
 HM: feley, kochor, tufa
 LM: feley
 HM: wadkümngekey feymew kuyfi, chem [...] niekey
 LM: tüfey
 HM: ¿chumngechi wiñotufuyimi che dungu chi?
 HM: ngillawelaiñ, feychi chem, farmacia mew
 LM: feley
 HM: feley, amulepe
- ‘Uno: caminata por el campo
 HM: Esto es “michay” y cuando me dijeron “¿qué significa michay?”, yo como no conocía este árbol lo traduje, “michay” es “más rato”.
 PC: pero, “michay” tiene nombre en chedungun “chakaywa”
 HM: chakay
 PC: chakay-wa
 HM: “chakaywa”. Sí, a mí me preguntaron qué es esto, yo diría chakay, chakay, por esto, se llama chakay, en mi tierra, chakay.
 PC: pero, este es el chakaywa, allá.
 HM: ah, ese.
 PC: ese, allá.

- HM: ¿por qué está nombrado esto? los poetas lo citan mucho cuando hacen poesía
 PC: pero “michay” se llama el fruto, ¿ese nombre!
 L: tiene una plantita, tiene un...
 PC: ¡Sí!
 PC: el fruto no va a ser
 HM: para comer
 PC: trung treun se llama
 HM: MMm, mire qué interesante...
 [Risas varios]
 HM: cómo se diría en chedungu?
 PC: ¿chakaywa?
 HM: no, antes, hoy en día hay en el comercio, “carbón”, cómo se dice eso hermana? María, antes los antiguos que iban, no lo compraban, se tenía otra ropa, ¿cómo se dice en mapudungun?, me olvidé, eh, cepilla...
 PC: para teñir
 LM: para teñir
 HM: para teñir
 PC: teñimos
 HM: se usa para teñir esta planta. ¿qué color daba?
 M: un color desteñido
 HM: así es, desteñido
 LM: así es
 HM: se hacía hervir, antes, qué [...] solía tener
 LM: esto
 HM: ¿cómo podría volver la gente a este asunto?
 HM: no volveremos a comprar esto, en la farmacia.
 LM: así es’
 HM: así es, que siga’

En este primer fragmento del internado es posible apreciar el diálogo entre *kimche* y estudiantes, donde a partir de un elemento del campo en particular como el *michay*, se contraponen y complementan saberes de un lado de la cordillera y del otro. Estos saberes tienen que ver con diferentes formas de nombrar una planta de acuerdo a la variedad lingüística del territorio, diferentes usos, entre otros. Desde este espacio surge un *nütramkan* donde se aprecia un diálogo entre HC y PC en el que se habla sobre esta flor y los distintos nombres que se le entrega en *Puelmapu*. Mientras que HC hace alusión a que esa particular flor es muy nombrada en la poesía y pregunta cómo se la denomina del lado argentino de la cordillera.

Estos *nütramkan* se dieron a lo largo de la caminata por el campo, donde los estudiantes fueron atentos a la conversación, participando dentro de sus posibilidades en ella, interviniendo con preguntas que surgieron en el *trekan* (caminar) y anotando rápidamente palabras que no entendieron para después preguntar a los *kimche*. Esta experiencia fue significativa en términos territoriales y lingüísticos, puesto que no sólo es una instancia de aprendizaje pertinente sino que además se rompe con los espacios tradicionales de aprendizaje y se da un rol primordial a la persona que sabe el *dungun*, la palabra.

En el segundo momento registrado, se presenta una actividad que fue promovida por los

mismos estudiantes del internado a partir de una solicitud que surgió previo a la cena. Los estudiantes propusieron realizar un video sobre la preparación de *yiwíñ kofke* paso a paso en *mapudungun*. Durante este registro, los participantes de manera improvisada comienzan a grabar y a preparar el *yiwíñ kofke*. A medida que van contando en *mapudungun* cómo este se cocina y qué ingredientes lleva, van surgiendo dudas sobre cómo expresar determinadas frases y preguntas. Uno de los *kimche* va acompañando la actividad y ante las preguntas comienza a ayudarlos y simultáneamente los va interrogando. Así, por ejemplo pregunta “*chem am ta rüngo?*” (¿qué es harina?) y muestra la harina con sus manos a los estudiantes. También, para que los aprendices puedan intervenir más recurre mínimamente al español, como en el siguiente fragmento: *fayi...pürayalu ta masa, “fermento” pi ta wingka. Fey ta “fayi” pingey, fayi ta chicha. Fermentay, Fayiy ¿ka chem? (fayi...que hace subir la masa, fermento le dice el extranjero. Esto “fayi” se llama, fayi la chicha. Fermenta, fayiy ¿qué otra cosa [fermenta]? De esta manera, entre risas, los estudiantes en conjunto con el kimche realizan una de las labores de la cocina totalmente en mapudungun y a partir de una inquietud del momento. A continuación un fragmento del diálogo de la cocina:*

Epu: Chumngechi dewmangekey yiwíñ kofke?

CV: Feley may, mari mari kom pu che, mari mari pu domo, fewla dewmayaiñ yiwíñ kofke.

HM: Feley.

XX: may

CV: Welu iñche, dungul.aiñ,

AC: ¿rangí müten!

CV: Ah, ¿rangí müten?

AC: no, no [señala a otra persona]

CV: jah ¡ ya may, welu müley iyael ta dewmayael yiwíñ kofke. ¿feley? ¿Chem iyael duamngekey ta yiwíñ kofke dewmayalu?

HM: dewmangekey... wüne, duamngekey rüngo

CV: chem am ta rüngo?

HM: fey ta rüngo

CV: rüngo tati

HM: may, feymew, ¿chew tripakey ta rüngo? mapu mew, kachilla mew. ...

XX: may, feley

HM: Tripakey ta rüngo

...Ruidos...

HM: Eymi calladitonge. Rüngo tripakey. Fey ta tüfa lefadura pingey, fey tüfa mew, ta fayi

CV: chem am ta fayi?

HM: fayi, pürayalu ta masa, “fermentó” pi ta wingka. Fey ta “fayi” pingey, fayi ta chicha.

Fermentay, Fayiy ¿ka chem? Faw chem chicha dewmangekey?

AA: cerveza fayiy

XX: Sidra

AC: müday

HM: fayem, sidra fayem, pütongey, müna ngollilikey ta che.

CV: müday ka

HM: may

6 Conocido en Chile como “sopaipilla” y en Argentina como “torta frita”, es una masa frita hecha a base de harina y manteca.

- HM: Feymew, tukulfi lamngen, tukukey chadi, tüfa mew
 A: ¡may!
 CV: ¿fül fül?
 HM: May, fülfüy, tukukey chadi
 A: may
 HM: ya, eso, fey ti ta chadi ta ti
 CV: may
 VL: ¿chem am ta fülful?
 CV: fülful tufa
 HM: así, adkintunge poh
 AA: ¿tunten chadi, peñi?
 HM: ¿ah? Fey lamngen kimniey, lamngen kimniey tunten chadi, tukuy kechu kilo, kechu kelü tukuy tufa mew. Fey kimmniey tunten tukuael tüfa mew. Fey tufa ... ¿chem am ta fey tüfa lamngen?
 AC: kochi ko
 HM: kochi ko, azukara niey tufachi ko
 AA: ah, feley
 CV: rangiñ, ponwito mew
 HM: may, tukukey ponwitu mew, fey ta doy famngechi purayalu, doy puruy famngechi purayalu... fey tüfa ko, chadiko pingey ¿feley? ¿kam are ko?
 CV: kimlan
 HM: ¿chem niey ka?
 CV: ¿ko ka kochuko ka chadiko?
 AC: agua tibia
 HM: LLako ko
 CV: Llakoko, tibia
 HM: ¿ka chem amuay?
 CV: eh, lamngen. . ¿tunten rupa fülful.limi, chadi? Kiñe rupa? Epu rupa? Küla rupa?
 AC: al ojo
 Xx: nge rupa, jaja
 [risas]
 CV: kiñe rupa, epu rupa ¿tunten? Epu rupa...
 CV: eh, feymew
 AC: epu rupa. Ahora esperamos.’
- ‘Dos: ¿Cómo preparamos tortas fritas/sopaipillas?’
 CV: bueno, hola a toda la gente, a las mujeres, ahora haremos sopaipillas.
 HM: muy bien.
 XX: sí.
 CV: pero yo no hablaré.
 AC: ¡solo la mitad!
 CV: ah, ¿la mitad no más?
 AC: No, no [señala a otra persona]
 CV: ah! Bueno, ¿pero hay comida [ingredientes] para hacer sopaipillas? ¿Bien? ¿Qué ingredientes se necesitan para preparar sopaipillas?
 HM: para preparar... primero se necesita harina
 CV: ¿qué es “rüngo”?
 HM: esto es harina
 CV: es harina
 HM: sí, entonces, ¿de dónde sale la harina? De la tierra, del trigo...
 XX: sí, así es.
 HM: Sale la harina
 ...Ruidos...
 HM: quédate calladito. Sale la harina. Esto se llama levadura, con esto fermenta.

- CV: ¿qué es “fayi”?
- HM: fermenta, cuando sube la masa, fermentó dice el extranjero. Entonces se dice que fermentó, fermenta la chicha. Fermenta. ¿Qué más? ¿Acá qué chicha hacen?
- AA: la cerveza fermenta.
- XX: sidra
- AC: müday
- HM: fermenta, la sidra fermenta, se bebe, se emborracha la gente.
- CV: el müday también.
- HM: sí. Entonces, le pone hermana, se le pone sal, acá.
- HM: ¡sí!
- CV: ¿se espolvorea?
- HM: sí, se espolvorea, se pone la sal.
- A: Sí.
- HM: ya, eso, esa es la sal.
- CV: Sí.
- VL: ¿Qué es “fülfül”?
- CV: Esto es “fülfül”.
- HM: así, mira poh.
- AA: ¿cuánta sal, hermano?
- HM: ¿ah? La hermana sabe, la hermana sabe cuánta sal, le puso cinco kilos, cinco kilos le puso aquí. Entonces sabe cuánto ponerle. Esto, ¿qué es eso hermana?
- AC: agua dulce
- H: agua dulce, esta agua tiene azúcar
- AA: ah, bien
- CV: la mitad, adentro
- HM: sí, se pone adentro, Así sube más, más sube entonces... y esta es agua, agua con sal.
- ¿Cierto? ¿O agua caliente?
- CV: no sé.
- HM: ¿qué más tiene?
- CV: ¿Agua, agua dulce y agua salada?
- AC: agua tibia
- HM: agua tibia
- CV: agua tibia
- HM: ¿qué más?
- CV: eh, hermana, ¿cuántas veces le espolvoreó sal? ¿Una vez? ¿Dos veces? ¿Tres veces?
- AC: al ojo
- XX: “ojo veces”, jaja
- [risas]
- CV: una vez, dos veces, ¿cuántas? Dos veces...
- CV: eh, entonces...
- AC: dos veces. Ahora esperamos.’

El tercer momento seleccionado no es un *nütramkan*, sino que un *üllkantun* (‘canto’) que surge en un contexto de *nütram* de cierre del internado donde los estudiantes entregaron sus pareceres, donde se agradeció la instancia y los *kimche* entregaron palabras de aliento a los participantes para su aprendizaje. En este espacio de confianza y de finalización del internado, una de las *kimche* decide hacer un “regalo” y canta un *üllkantun* que ella recordaba de pequeña, que es escuchado con atención por todos los presentes. Este elemento del arte verbal mapuche surge desde la conversación y los relatos que se dan en el cierre y simultáneamente se entrega desde la emotividad que provocó el espacio, como se aprecia en el siguiente apartado:

Kūla: *üllkantun*
 Fachiantü, fachiantü, fachiantü
 Tüfa mew müleiñ, tüfa mew müleiñ
 kamapu kúpan, kamapu kúpan
 pemean tañi peñi, piwke mew, fey muta kúpan ta,
 fey muta kúpan
 Fachiantü, fachiantü, fachiantü
 epe amuleiñ, epe amuleiñ, epe amuleiñ
 ka taiñ peñi, múnake peñi amüley
 múnake peñi amüley
 múnake pichikedomo
 pichikedomo amüley
 Eymi tami ayin peñi, fey muta, amu.. muleiñ nga, amu..muleiñ nga
 Füreameün
 Kúpan
 Kisu inan
 Kisu inan
 Iñche ta kimlafñ

‘Tres: canto
 Hoy, hoy, hoy
 Acá estamos, acá estamos
 Desde lejos vine, desde lejos vine
 Vine a ver a mi hermano, en mi corazón, por eso es que vine
 Por eso es que vine
 Hoy, hoy, hoy
 Ya casi nos vamos, casi nos vamos, casi nos vamos
 Y nuestros hermanos, muchos hermanos se irán,
 Muchos hermanos se irán
 Muchas niñas
 Las niñas se irán
 Tu alegría hermano, se va,
 Por favor
 Vengo
 Sigo sola
 Sigo sola
 No lo sé.’

En síntesis, los dos *nütramkan* revisados y el *üllkantun* surgieron de manera espontánea a partir de las actividades realizadas con los hablantes. En el primero se observa una salida al campo de Pichi Leufu donde los hablantes fueron relatando las distintas hierbas medicinales o *lawen* que podían encontrar en ese territorio y cómo se usaban antiguamente. El grupo caminó y recorrió los alrededores del campo recogiendo plantas, observando las flores, el espacio a medida que los hablantes iban relatando historias y anécdotas.

El segundo *nütramkan*, surge desde la inquietud de los estudiantes por realizar una actividad cotidiana únicamente en *mapudungun*. Así los aprendices a partir de la narración de cómo se realiza el *yiwiñ kofke*, deciden ir paso a paso expresándose

únicamente en *mapudungun*. Los estudiantes realizan cada pregunta que les surge en *mapudungun* y disfrutan del cocinar hablando la lengua, de manera distendida y en confianza.

En el tercer fragmento, luego de una ronda de *nütram* grupal con los estudiantes y hablantes al interior de la escuela, a modo de cierre del internado, una de las *kimche* comienza a cantar un *üll* en *mapudungun* como *yewün* ('regalo') para los estudiantes. Este es escuchado por los estudiantes con atención quienes van interpretando lo que la *kimche* canta.

Como se apreció en los tres fragmentos seleccionados, el *nütram* y gran parte de los elementos del arte verbal mapuche tienen un fuerte componente de improvisación que permite a quienes están aprendiendo tener un margen de error y de interacción en mayor confianza con quienes acompañan. Durante el internado surgieron diversos momentos, además de los revisados, que nacieron de la improvisación y de la motivación que entregó cada momento y cada actividad. Dentro de esto se pueden destacar otras actividades relevantes territorialmente como un *nütram* que se realizó en el campo con los *kimche* y estudiantes donde se habló de las distintas partes del caballo y de su ornamentación y dentro de eso las diferencias léxicas que había entre la variedad de un *kimche* de Ngulumapu y de los *kimche* de *Puelmapu*.

Así, el *nütram* se presentó en este caso como un elemento y estrategia para motivar a los estudiantes a hablar el *mapudungun* en un espacio de confianza y de reciprocidad donde pudieran practicar sin miedo al error. Este permitió generar no solo instancias de comunicación intergeneracional basada en la confianza con los interlocutores, sino que también proporcionó un lugar para que el conocimiento de los hablantes fuese valorado.

En consecuencia, en primer lugar, el *nütram* funciona en estas experiencias de inmersión como un aprendizaje significativo y contextualizado para los aprendices. En segundo lugar, este género propio del arte verbal mapuche permite un espacio de apertura para que otros elementos surjan, como el *üllkantun* en el caso que presentamos. Esto, en relación con los espacios de revitalización es enriquecedor para los estudiantes y para quienes enseñan ya que permite una revalorización no solo de lengua sino que de múltiples elementos asociados a ella estrechamente, como lo es el *rakiduum* mapuche ('conocimiento') y sus formas de transmisión oral y los elementos orales de la cultura tradicional.

En esta línea, consideramos que los espacios de inmersión lingüística son funcionales a la enseñanza y aprendizaje de la lengua, a la reconstrucción del tejido social mapuche, a la recomposición del contacto intergeneracional entre los *füchakeche* ('antiguos') y los *wechekeche* ('jóvenes'), a la revalorización de la tradición oral como estrategia de aprendizaje y al fortalecimiento de la identidad mapuche por medio de aprendizajes significativos culturalmente.

Conclusiones

Llama la atención y satisface enormemente la alta demanda social por espacios de transmisión de la lengua mapuche en la actualidad. Cada día prolifera un taller de *mapudungun*, esos nuevos brotes que antes se mencionaron, se monta una exposición que visibiliza la temática mapuche o se publica un nuevo libro. Observamos con alegría cómo la sociedad mapuche realiza diversas acciones porque no quiere que su lengua desaparezca y ha aceptado el desafío de ejercer sus derechos lingüísticos. En este escenario, la activa participación en actividades de inmersión lingüística, particularmente aquellas conocidas como “Internado lingüístico”, constituye un significativo foco de revitalización lingüística y cultural, sobre los cuales no se ha dicho mucho en la Academia.

Dentro de las conclusiones surgidas a partir de nuestro trabajo y participación en actividades de inmersión lingüística, puntualmente en los internados realizados por nuestro equipo en la comunidad *Curaco Ranquil* (Galvarino, 2013) y en la comunidad *Pichi Leufu* (Bariloche, 2015), y teniendo en consideración la literatura actualizada revisada en el presente artículo, resaltamos que:

- Consideramos que el internado lingüístico se presenta como uno de los escenarios más óptimos para la creación y documentación de material didáctico valiosísimo para la conservación de la lengua mapuche, especialmente por ser una instancia donde se reúnen e interactúan personas pertenecientes a diversos rangos etarios y con distintos niveles de manejo del *mapudungun*.
- La metodología del internado, potencia la realización de actividades dirigidas al grupo etario que menos atención ha tenido con respecto a las políticas de educación y promoción del pueblo mapuche: el de la juventud-adulthood. Pues si bien, por un lado miles de niños y niñas mapuche asisten a escuelas interculturales con educadores tradicionales como profesores, por otro lado los ancianos o *füchakeche* portan el rol de sostenedores de la cultura. Quedando en mayor desamparo los jóvenes y adultos que quieren acercarse y mantener en uso la lengua.
- Debido a la participación de hablantes maternos y *kimche* pertenecientes a las comunidades donde se realizan los internados lingüísticos, el programa de este tipo de instancia educativa se alinea con los preceptos de la investigación activista o políticamente comprometida, pues son los propios hablantes quienes definen las prioridades de la documentación lingüística mediante la creación espontánea de algunas actividades. En particular, el *nütram* es uno de los géneros discursivos más multifacéticos con los que cuenta el pueblo mapuche, y debido a su plasticidad favorece la interacción y adiestramiento de los neohablantes o aprendices que están estudiando *mapudungun*.

Bibliografía

CANIO, Margarita y Gabriel Pozo. 2013. *Historia y conocimiento oral mapuche. Sobrevivientes de la "Campaña del desierto" y "Ocupación de la Araucanía" (1899-1926)*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.

CATRILEO, María. 1992. "Tipos de discurso y texto en mapuzugun". *Actas de Lengua y Literatura Mapuche*. N°5, 63-70.

Comunidad de Historia Mapuche. 2012. *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.

COÑA, Pascual (2010). *Lonco Pascual Coña. Testimonio de un cacique mapuche*. Santiago de Chile: Pehuen.

GOLLUSCIO, Lucía. 2006. *El pueblo mapuche. Poéticas de pertenencia y devenir*. Buenos Aires: Biblos.

GUNDERMANN, Hans, Jaqueline Canihuan, Alejandro Clavería y Cesar Faúndez. 2009. "Permanencia y desplazamiento, hipótesis acerca de la vitalidad del mapuzugun". *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*. Vol. 47, N°1, 37-60.

HALE, Charles. 2006. "Activist Research Versus Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology". *Cultural Anthropology*. Vol. 21, N° 1, 96-120.

HARAWAY, Donna. 1988. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*. Vol. 14, N° 3, pp. 575-599.

HARDING, Sandra. 1998 "¿Existe un método feminista? Debates en torno a la metodología feminista". Eli Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. Xochimilco: Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 9-34.

HINTON, Leanne y Ken Hale (Eds.). 2001. *The Green Book of Language Revitalization Practice*. San Diego: Academic Press.

Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. 2010. "Los pueblos indígenas en Argentina y el derecho a la educación. Los niños, niñas y adolescentes indígenas de Argentina: diagnóstico socioeducativo basado en la ECPI". Buenos Aires: UNICEF.

LLANCAQUEO, Marilen y Andrea Salazar. 2015. "Introducción". En *Segundo LLamin ñi kuyfike nütram. Las antiguas conversaciones de Segundo LLamin*. Valparaíso: Ediciones Librería Crisis, 7-14.

LUNA, Laura. 2015. "Educación mapuche e interculturalidad: Un análisis crítico desde una etnografía escolar". *Chungara*. Vol. 47, N° 4, 659–667.

MOESBACH, Ernesto Wilhelm. 1930. *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.

MORA, Maribel. 2013. "Poesía mapuche: la instalación de una mismidad étnica en la literatura chilena". *A contra corriente*. Vol. 10, N°3, 21-53. Recuperado de <http://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/viewFile/699/1170>

Centro de Estudios Públicos. 2016. *Los mapuche rurales y urbanos hoy*. Santiago de Chile: CEP.

ROCKWELL, Elsie. 2009. *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires: Paidós.

SALAZAR, Andrea y Alejandra Vergara. 2013. Didáctica de lenguas originarias: la experiencia del internado lingüístico como instrumento para la revitalización de la lengua mapuche. En Terceras Jornadas Internacionales de Investigación y Prácticas en Didáctica de las lenguas y las literaturas. *Trabajos presentados*. Bariloche: Ediciones GEISE, pp. 1718-1735.

SPEDD, Shannon. 2006. "Entre la antropología y los derechos humanos. Hacia una investigación activista y comprometida críticamente". *Alteridades*, v. 16, n° 31, 73-85.

Wittig, Fernando. 2008. "Estrategias de resistencia lingüística en mapuches bilingües de zonas urbanas". *Actas del IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Posadas, Argentina: Universidad Nacional de Posadas.

ZUÑIGA, Fernando. 2006. *Mapudungun. El habla mapuche*. Santiago: Centro de Estudios Públicos.

_____. 2007. "Mapudunguwelaymi Am? '¿Acaso Ya No Hablas Mapudungun?'. Acerca del estado actual de la lengua mapuche". *Estudios Públicos*, Vol. 105, 1–16.

Simona Mayo

Es Licenciada en Lengua y Literatura Hispánica con mención en Literatura de la Universidad de Chile. Maestranda de la Maestría en Educación de la Universidad de Buenos Aires. Estudiante del Doctorado en Lingüística de la Universidad de Buenos Aires. Integrante del equipo de enseñanza de mapudungun "Kom kim mapudunguain waria mew" (Todos aprenderemos mapudungun en la ciudad). Se ha desempeñado en la enseñanza, revitalización y difusión del mapudungun en diversos espacios en Chile y

Argentina y en la producción de material de enseñanza contextualizado a la realidad urbana y actual de la lengua mapuche.

Andrea Salazar Vega

Es Licenciada en Lengua y Literatura Hispánica por la Universidad de Chile y Magíster en Estudios de Género y Cultura por la misma casa de estudios. Estudiante del Doctorado en Estudios Interdisciplinarios de la Universidad de Valparaíso. Integrante del equipo de enseñanza de mapudungun “Kom kim mapudunguaiñ waria mew” y de la organización de mujeres mapuche “Pewvley taiñ rakizuam” de Valparaíso. Trabaja en diversas iniciativas de docencia, investigación y gestión cultural en pos de la revitalización de la lengua mapuche, en particular a través de la producción de materiales educativos multimediales e interculturales.