

La lengua mapuche como símbolo de identidad compartida y objeto de estudio a través de la historia de Chile

María Catrileo

Universidad Austral de Chile

mcatrile@uach.cl

Resumen

Un grupo humano crea un sistema cultural de símbolos, significaciones e ideas o nociones consideradas apropiadas en el comportamiento lingüístico cotidiano. En tal sentido, este ensayo destaca la importancia de la membresía e identidad de un grupo cultural que interactúa con personas de distintas formas de vida. Dentro de este marco, además de profundizar en la historia de la lengua mapuche o mapudungun, el presente trabajo busca contribuir al desarrollo de una conciencia intercultural con la finalidad de transformarla en conocimiento, autoconocimiento y comprensión de los diversos modos de vida que existen en el espacio físico y humano. Asimismo, se enfatiza la importancia de la educación formal e informal como medios para lograr un desempeño exitoso en las metas planificadas por el grupo, relacionadas con su memoria colectiva, su supervivencia, su resiliencia y su sabiduría ancestral.

Palabras clave: símbolo cultural, identidad, conciencia intercultural, educación.

The Mapuche language as a symbol of a shared identity and an object of study throughout Chilean history

Abstract

A human group creates a cultural system of symbols, meanings, and ideas or notions considered appropriate in everyday linguistic behavior. In this sense, this essay highlights the importance of membership and identity within a cultural group that interacts with people from different ways of life. Within this framework, in addition to deepening the history of the mapuche language, or Mapudungun, this work seeks to contribute to the development of intercultural awareness with the aim of transforming it into knowledge, self-knowledge, and understanding of the diverse ways of life that exist in the physical and human space. Likewise, the importance of formal and informal education is emphasized as a means to achieve successful performance in the goals planned by the group, related to its collective memory, survival, resilience, and ancestral wisdom.

Keywords: cultural symbol, identity, intercultural awareness, education.

En primer lugar, expreso mi aprecio y gratitud sincera a todos los asistentes, visitas, investigadores, docentes y estudiantes interesados en adquirir información y conocimiento sobre los pueblos originarios en cada espacio representado hoy en este encuentro académico de carácter lingüístico y cultural, organizado por la Universidad de la Frontera en Temuco, Chile, en donde reside el mayor número de mapuches hablantes de mapudungun (habla de la tierra).

Agradezco la invitación de la doctora Nataly Cancino, directora del equipo organizador de este congreso; me produce satisfacción y orgullo el poder participar en esta reunión que espero contribuya a los esfuerzos de orientación y fomento de la evolución y expansión de la disciplina de la comunicación intercultural desde el punto de vista de un enfoque cultural centrado en los grupos étnicos. Además de dar a conocer parte de la historia de la lengua mapuche o mapudungun, esta presentación intenta contribuir en el desarrollo de una conciencia intercultural con el propósito de transformarla en conocimientos, en autoconocimiento y en la comprensión de culturas diferentes, con el fin de adquirir la habilidad para comprometerse exitosamente en la comunicación intercultural.

Es cada vez más cercano un futuro en el cual vamos a seguir interactuando con gente de diferentes antecedentes lingüístico-culturales, ya no solo competiremos a nivel local, regional o nacional en un mundo ya caracterizado como multicultural. Al respecto, los investigadores de estos últimos años (Samovar et al, 2015, pp. 53-69) concluyen que es necesario desarrollar nuevas formas de percibir, pensar e interactuar. Esto no es fácil de llevar a cabo porque nuestra visión de mundo está moldeada por la perspectiva de nuestra propia cultura. Es difícil valorar muchas acciones y puntos de vista originados en otras personas, grupos o naciones. Nuestras percepciones culturales tienden a condicionarnos hacia un tipo de visualización de las personas y eventos a través de lentes altamente selectivos, no obstante, un comunicador intercultural exitoso debe aceptar nuevas y diferentes experiencias de comunicación, crear empatía hacia las distintas formas de vida, desarrollar una visión realista universal, aprender a conocer y aceptar las opiniones y comportamientos diferentes de los propios.

Lo anterior involucra principios fundamentales de la comunicación intercultural, los cuales son instrumentales para el éxito al interactuar con personas de otras culturas. Los especialistas en esta materia presentan enfoques fundados en la comunicación como una actividad social, es decir, una práctica que la gente hace dentro de su grupo, fuera de su grupo y entre cada uno. Los

comportamientos verbales y no verbales se manifiestan en las actividades que comienzan con ideas y sentimientos en forma explícita o implícita que se transforman en acciones.

Un grupo humano crea un sistema cultural de símbolos utilizados, asignándoles sus significaciones correspondientes, como también las ideas de lo que se considera apropiado o inapropiado. Cuando los grupos tienen una historia y transmiten esos símbolos y normas a nuevos miembros del grupo, se crea una identidad cultural con un sistema de comunicación propio. De este modo, la identidad se cocrea en relación con los otros, quiénes somos y cómo somos difiere de otros grupos y emerge dependiendo de los componentes del grupo. Las acciones culturales que son importantes para nosotros y para los demás incluyen el contexto, el tema de conversación, nuestras interpretaciones y calificaciones o cualidades asignadas. Los símbolos centrales nos indican las definiciones, las premisas y los puntos de vista con respecto al universo y el lugar de los seres humanos en el espacio que habitan los miembros del grupo cultural. Hay expresiones que indican estas creencias culturales acerca del manejo de la naturaleza, la tecnología y las instituciones como la organización social, el matrimonio, la educación, los rituales, las artes y la habilidad culinaria, por ejemplo, entre otras.

Según Mary Jane Collier (2015, pp. 53-69), investigadora del Departamento de Comunicación y Periodismo de la Universidad de Nuevo México, la identidad cultural se expresa en símbolos que apuntan hacia las ideas centrales y los conceptos que el comportamiento diario caracteriza como la membresía en algún grupo cultural. Generalmente la vestimenta, las creencias fundamentales, los gestos, las frases y los dichos, se consideran clave, pues muestran la esencia de la identidad cultural. Collier nos advierte que hay reglas y obligaciones que pueden parecer innecesarias para los residentes de un país, porque amenazan la individualidad y la propia elección y, por lo tanto, se consideran inaceptables. Por ejemplo, el término *American* en inglés se percibe como aceptable y común en Estados Unidos; sin embargo, para los residentes de América Central y Canadá, el término *American* se percibe como etnocéntrico y autocentrado que caracteriza un grupo privilegiado, rico y poderoso en comparación con los países no industrializados.

La explicación de nuestra propia identidad cultural, incluyendo sus normas, los tipos de comportamientos en diversas situaciones, constituyen una herramienta útil para fomentar el conocimiento y la valoración de grupos diferentes, con el fin de desarrollar una relación de confianza. Los investigadores, los maestros formadores y otros agentes sociales pueden utilizar el

enfoque de la identidad cultural para descubrir las similitudes y las diferencias entre los comportamientos, las interpretaciones y las normas existentes. Esto permite a los formadores y profesores comparar los contenidos culturales y luego enseñar a otros a desarrollar habilidades apropiadas que puedan utilizar en diversas situaciones.

Lisa Skow y Larry Samovar (2015, pp. 141-149), a partir de la década de los noventa, incluyen estudios y artículos sobre otras culturas que previamente habían sido excluidas en la selección y publicación de las investigaciones realizadas en el área de la comunicación intercultural, como ejemplo, estos autores describen la cultura de los Maasai en Kenia, África del Este. Algunos sostienen que los Maasai son los verdaderos africanos por su reconocida “pureza”, la cual veneran con mucho orgullo, pues así continúan su propia forma de vida basada en su historia, la creación, la fortaleza y su reacción ante la modernización. Mantienen una tradición oral con costumbres que son transmitidas a través de las historias, la poesía y las canciones del grupo. Esto explica muchas de las percepciones y los valores respetados permanentemente por los Maasai, mostrando así el nexo entre la historia y su propia percepción como grupo.

Algunos Maasai, particularmente los mayores, aún se perciben a sí mismos como conquistadores de otras tribus; todavía poseen y reconocen su reputación como importantes guerreros. Sobre esta base rechazan la conversión cultural, por lo cual el gobierno los cataloga como una tribu tradicional en retroceso, sin educación y aislados. Otros grupos étnicos cuestionan también este rechazo a la modernidad por parte de los Maasai, pero respetan el apego a la mantención de sus costumbres tradicionales, valorando en gran medida a sus niños y jóvenes como continuadores de la familia, la economía en base al ganado, la reputación del padre, sus ancestros y la felicidad de la vida de unidad colectiva por sobre lo individual. Todo esto ocurre dentro de las virtudes de obediencia, honestidad, sabiduría y comportamiento adecuado según sus normas. También la belleza es un valor demostrado en los adornos, como la joyería que representa su percepción del universo, cuyos componentes controlan su vida y su cosmovisión que incluye la coexistencia con la naturaleza, la religión y la muerte.

Así como otros grupos indígenas, en general, los Maasai respetan la naturaleza en su más alta consideración, pues creen que su vida en la tierra depende de la benevolencia de la naturaleza. Por ejemplo, la falta de lluvia afectará al ganado y al grupo humano; sin el ganado no habrá sustento para las necesidades básicas, no obstante, ellos se adaptan a los cambios de la naturaleza

en su vida de estilo semi nómade. Los Maasai consideran que los cultivos y la caza destruyen la naturaleza al cambiarla o alterarla según sus intereses y necesidades, ocasionando de esta manera cambios posteriores no deseados.

La religión de los Maasai está muy relacionada con su percepción de la naturaleza. Su divinidad mayor recibe el nombre de Engai, o Dios del cielo, que cumple el propósito de mantener la vida en la naturaleza. El logro de esta finalidad incluye la celebración de los rituales de adoración al sol, el ganado como mediador entre Dios Engai y los seres humanos, y, entre el grupo y la naturaleza. Dios Engai se manifiesta en la lluvia, el pasto o en alguna piedra de forma y estética especial. Los Maasai consideran que la naturaleza representa a Dios Engai, por lo tanto, las personas deben vivir en armonía con Dios Engai, realizando los trabajos en forma comunitaria y respetuosa en el estilo indígena.

En nuestra propia visión actual, desde el punto de vista del comportamiento comunicativo: ¿qué significa ser indígena?, este concepto indica el comportamiento en la forma considerada como indígena, lo cual, en muchos casos, es difícil de reconocer. Tampoco es posible clasificar con precisión a un verdadero indígena en base al color de su piel, los rasgos faciales o el color y la textura de su pelo.

Una familia indígena mapuche tiende a comunicarse con el otro, incluyendo un trato amable que indica la pertenencia al grupo, destacando el humor, los hechos pasados que representan el linaje y la historia. En la comunidad mapuche, aún hay familias que participan en la preparación de las ceremonias rituales, respetando las normas tradicionales mantenidas por los *Longko* (Jefe de la Comunidad) y *Machi* (persona encargada del ritual y de la medicina tradicional). Existen normas de interacción en la conversación formal que involucra información, preguntas y respuestas apropiadas de parte de los interlocutores. La lengua utilizada en estas ocasiones es el *mapudungun* preferentemente, o el español, según el conocimiento y fluidez de los hablantes en ambas lenguas.

Los etnógrafos concuerdan en que la identidad se construye socialmente (Pratt et al., 2015, pp. 70-76) y se manifiesta a través de la comunicación. En Chile existe un número de grupos indígenas a través de todo el país. Entre sus representantes se encuentran los Atacameños, los Changos, los Aymara, los Diaguitas, los Chiquillanes, los Kaweskar, los Yagan, los Selknam u Onas en la Patagonia y los Rapa Nui en Isla de Pascua. Sus lenguas muestran ciertas similitudes,

especialmente en la estructura morfosintáctica y en algunos enunciados léxico-semánticos. El Padre Englert (1936), Mary R. Key (1979), Ana Fernández Garay y Antonio Díaz Fernández (2011) y Robert Croese (1991) han hecho estudios introductorios sobre este tema.

Actualmente algunos estudiosos están enfocándose en el concepto de identidad indígena y lo que significa ser indígena en la sociedad contemporánea. Aunque cada grupo indígena es diferente desde el punto de vista geográfico y lingüístico, la existencia de las similitudes comunicativas crea una visión de mundo indígena unificado que algunos autores como Pratt et al. (2015) y otros, denominan en inglés como Indian-ness, que en *mapudungun* corresponde a *mapuchengen* (de *mapu*: tierra + *che*: persona y el marcador *_nge* que indica existencia y pertenencia *mapuchengen*: el hecho de ser, existir y pertenecer al suelo originario). Es decir, en español, podríamos postular *indigeneidad* (Leal-Godo, 2014, pp. 202-237).

La pregunta sobre identidad es una interrogación que muchos indígenas enfrentan diariamente en diversos espacios geográficos, sin considerar su afiliación a un grupo indígena. Su vida tradicional sigue deteriorándose debido a los cambios y la asimilación forzada que afecta al grupo cultural; muchos de sus miembros se trasladan a las ciudades por motivos educacionales o búsqueda de un trabajo remunerado. En muchos casos, los estudiantes de la zona rural regresan a los campos y aquellos que logran una especialización o grado académico prefieren un mayor bienestar en los centros urbanos. Además, la escasez de los miembros culturalmente competentes y la creciente ausencia de los ancianos, tradicionalmente responsables de la enseñanza de los contenidos culturales, trae como consecuencia la rápida pérdida de la lengua nativa.

Sin embargo, los investigadores concluyen que la indigeneidad califica la forma de vida indígena como un estilo de vida o forma de identidad social; consideran que cualquier persona que se identifique como indígena culturalmente competente es un indígena. Muchas personas indígenas son criadas y socializadas en un espacio urbano o no indígena y poseen escasos conocimientos sobre su lengua nativa. En este sentido, en el caso mapuche se requiere previamente identificar en qué consiste el comportamiento indígena y luego categorizar los actos culturales comunicativos que se puedan observar y comparar con sus equivalentes europeos.

Al parecer, no existe un tipo común de identidad indígena, tampoco un conjunto de conductas generalizando a todos los indígenas. El indígena contemporáneo puede conocer muy poco de su bagaje central, pero puede ser bien versado en sus creencias autóctonas, sus acciones y

comportamientos. Puede haber sido socializado en un ambiente tradicional y luego en otros espacios exhibe conductas que reflejan su cultura original, principalmente en el área de sus creencias autóctonas.

Según Pratt et al. (2015) los estudios etnográficos recientes han identificado actos de habla y conductas comunicativas que reflejan algunas raíces indígenas, demostrando lo que la persona es según sus conocimientos y su comportamiento como indígena. Larry Samovar et al. (2015), de la Universidad de San Diego y la Universidad del Estado de California, respectivamente, han publicado estudios interdisciplinarios sobre los diversos enfoques utilizados en el tratamiento de la comunicación intercultural, incluyendo la evolución histórica, filosófica y teórica de este campo de estudios. Han considerado el enfoque basado en culturas específicas, culturas nacionales, grupos culturales y los grupos étnicos, introduciendo conceptos teóricos en el estudio de cada cultura considerada, ajustándose a la era contemporánea de la globalización y la demografía cambiante en diversos países.

El concepto de globalización no se aplica sólo a las actividades económicas e internacionales, sino también en el estado actual de las interdependencias e interacciones entre las naciones y las personas del mundo en diversos contextos. Este enlace entre distintos países influye en el modo con que se manejan los sistemas financieros internacionales, los bienes y servicios y la forma cómo la gente participa en las conversaciones y reuniones realizadas en los lugares de trabajo, en una sala de clases, en las instituciones de cuidado de la salud, los espacios turísticos, entre otros. Así, el desarrollo de una conciencia intercultural y su transformación en conocimientos desarrolla las habilidades para lograr una comunicación intercultural exitosa que se demuestra en la percepción, en el pensamiento y en la interacción. La empatía hacia las culturas diferentes contribuye en el aprendizaje, el respeto y la consideración hacia las opiniones y las prácticas diferentes. La habilidad para cambiar, ajustar los hábitos y el comportamiento otorga el potencial para alcanzar un contacto intercultural positivo, expresado en las ideas transformadas en acción. En relación con lo anterior, Andre Lorde (véase Samovar et al., 2015, p. 1), poeta norteamericano, ha dicho: “No son nuestras diferencias las que nos dividen, sino nuestra inhabilidad para reconocer, aceptar y celebrar las diferencias” (traducción del inglés).

A partir de la época del descubrimiento de América, a fines del siglo XV, la población indígena de las Américas ha sido una fuente de curiosidad y estudio por parte del mundo

occidental, tanto legos como eruditos han realizado trabajos sobre estas culturas a través de la historia.

El término *indio* como designación colectiva es un concepto europeo utilizado por los conquistadores para referirse a los diversos grupos que poblaban América cuando se inició la conquista. Cada grupo tenía su propia lengua, varias de las cuales aún se mantienen en el continente americano, con diversas similitudes y diferencias mantenidas hasta hoy por los descendientes de aquellos grupos de pre-contacto, como lo han demostrado los estudios realizados por investigadores nacionales y extranjeros en estos últimos años.

Aunque la tecnología en las sociedades indígenas, llamadas también *primitivas*, pueda parecer muy simple, o considerada inexistente, las lenguas contienen un sistema fonético y fonológico muy bien desarrollado; cada sistema morfosintáctico y léxico semántico expresa ideas y sentimientos estéticos en la composición y la simbología de las artes. En la lengua mapuche notables son los ejemplos de distinguidos poetas y poetisas actuales, tales como Sebastián Queopul (1966), Elicura Chihuailaf (1995) y Marilen Llancaqueo (2023), quienes se inspiran en temas relacionados con la naturaleza, la vida espiritual y etnográfica que validan nuestras propias raíces culturales mapuche. Al respecto, el poemario *De sueños azules y contrasueños* de Elicura Chihualaf dice lo siguiente:

Inaltu kvtral meu pvramken

tañi kallfv pvllv

A orillas del fogón, levanto mi

espíritu azul. (1995, p. 99)

Los textos de historia de Chile registran datos sobre la actuación de los misioneros durante los primeros decenios del siglo XVII. El sacerdote jesuita Luis de Valdivia intentó abolir el servicio y trabajo forzado del mapuche y también propuso dividir el territorio del gobierno con una línea fronteriza en el río Biobío para separar el espacio entre el hispano y los mapuche del sur con el fin de favorecer la pacificación, disminuir los acontecimientos beligerantes y aumentar el intercambio de modos de vida y productos de la tierra. Este proyecto de pacificación dio resultados positivos en otros lugares de América del Sur, pero en Chile continuó el enfrentamiento agresivo. El diálogo

entre los mapuche y los conquistadores se pudo reanudar sólo después de un largo tiempo (véase Zapater, 1992, pp. 15-18).

Posteriormente, el P. Valdivia inició el estudio de la lengua y cultura mapuche en su labor catequista, con la finalidad de evangelizar a los mapuche, enseñando e incorporando los contenidos de la fe cristiana en esta lengua nativa. Al respecto, el historiador Horacio Zapater (1992) concluye que:

en la obra que atañe a la teología, a las controversias y a la historiografía, se hallan presentes dos ideas: una, que el hombre es un ser conflictivo. Y la otra, que el hombre posee escasa capacidad para entender otros modos de vida. Esta observación constituye un gran tema de estudio para los científicos sociales. (p.17)

Posteriormente, el P. Valdivia decidió escribir materiales didácticos y de lecturas en lengua mapuche, incluyendo las artes, el léxico utilizado en los confesionarios y en los sermones. Su *Gramática General*, publicada primero en Perú en 1606, continúa siendo un valioso aporte y una enorme fuente de información que nos permite realizar trabajos comparativos sobre la lengua mapuche a través de la historia. Nuestro sistema fonológico, morfosintáctico y léxico-semántico se ha mantenido en forma intacta a través del tiempo, con pocos cambios en la lexicalización de préstamos y algunos nuevos conceptos principalmente. Nataly Cancino (2014, pp. 31-48) se ha dedicado al estudio de los sermones bilingües del P. Valdivia. Ella observa que esta obra está acomodada a la capacidad de los indígenas “mediante un proceso de diferenciación del receptor como un *otro* determinado por su cultura” (p. 31).

El discurso se construye sobre la base de creencias compartidas en la vida de cada grupo. No obstante, a pesar de las diferencias más importantes, hay otras más sutiles como en la percepción del tiempo, los valores, los puntos de vista, las maneras de aprender, las formas de expresión y el humor, por ejemplo.

Varios autores han hecho contribuciones importantes en el estudio y difusión de la historia y vida del pueblo mapuche, incluyendo temas etnográficos, lingüísticos, socioculturales y sociolingüísticos acerca de este grupo indígena, tales como Gerónimo de Bibar (1558/1966), Luis de Valdivia (1606/1887), Andrés Febrés (1765), Rodolfo Lenz (1895-1897) y Félix José de Augusta (1903).

Es importante destacar las *Memorias de un cacique* mapuche en el discurso oral de Pascual Coña (1929), obra que se puede considerar como un monumento histórico, lingüístico, etnográfico y sociocultural de enorme relevancia para el estudio y conocimiento de nuestras antiguas tradiciones que aún perduran. Loable es el trabajo y dedicación del padre Ernesto de Moësbach (Coña, 1929) en la transcripción y perfecta traducción de este texto en mapudungun y español, editado por primera vez en 1930, con un elocuente y formal prólogo del eminente lingüista extranjero Rodolfo Lenz, contratado por la Universidad de Chile en aquel tiempo.

En los siglos XX y XXI aumentó el interés de los estudiosos e investigadores nacionales y extranjeros en el área histórica, lingüística y cultural mapuche. Entre muchos otros, Ricardo Latcham (1924), Adalberto Salas (1976) y su equipo de trabajo en la Universidad Católica de Temuco, Martín Alonqueo (1979), Horacio Zapater (1992), Mary R. Key (1979), Gastón Sepúlveda (1978), Teresa Durán y Nelly Ramos (1986), Sergio Villalobos (1986), María Ester Grebe (1998), Helmut Schindler (1990), Jorge Pinto (1998), Juan Ñanculef (2016), Armando Marileo (2000), Bryan Harmelink (1996), María Eugenia Merino (1999), Pedro Cayuqueo (2017), Pablo Mariman (1994), Jaime Huenun (2007) y Marta Silva (2022). Son también relevantes los trabajos de Francesco Chiodi y Elisa Loncón (1999), Daniel Lagos (1984) y Belén Villena (2014) en el área de los recursos fonológicos, morfosintácticos, léxico-semánticos y la creación neológica de la lengua mapuche.

En Argentina la labor profesional y las publicaciones comprometidas con la comunidad mapuche, especialmente en Chubut, incluyen trabajos interdisciplinarios, teóricos y prácticos, desde una perspectiva etnolingüística, sobre temas relacionados con la lengua y cultura mapuche, con el fin de valorar la permanencia de este grupo y sus conocimientos para las generaciones actuales y futuras, de este modo, los artículos teóricos y textos didácticos constituyen un valioso aporte para estudiar, enseñar y revitalizar la lengua mapuche en Argentina. Destacamos, los trabajos de Antonio Díaz Fernández (2008), fluido hablante de mapudungun, Ana Fernández Garay (2011), Lucía Gollusio (2006) y Maritza Malvestitti (2005), entre otros investigadores y académicos argentinos.

En los años 1980, Mary R. Key (1979), investigadora de la Universidad de Irvine en California, indica que la observación más gratificante acerca de las investigaciones lingüísticas realizadas es tomar conocimiento sobre el enorme trabajo lingüístico que se ha generado en las

últimas décadas en los centros de estudios ubicados en toda América del Sur. Las publicaciones resultantes son de gran calibre, pues prometen construir la historia y la clasificación de los pueblos sudamericanos y así convertirlos en tareas más fascinantes en comparación con lo que han sido en el pasado.

En referencia a lo anterior, varios hemos considerado las precauciones y las sugerencias metodológicas de Key en nuestros trabajos realizados en la descripción y comparación de las correspondencias de fonos en los posibles préstamos o cognados, considerando los cambios posibles e interpretaciones ocurridas en lenguas en contacto.

En el área histórica, etnográfica, sociocultural y educacional aparecen relevantes trabajos y publicaciones enfocadas en el estudio y difusión de los contenidos y la situación actual de la comunidad indígena en Chile, incluyendo el desarrollo de recursos didácticos para el aprendizaje-enseñanza de la lengua mapuche en algunos jardines infantiles, escuelas y liceos municipales principalmente.

Los investigadores contribuyen al rescate y difusión de los contenidos culturales indígenas; así disminuye la marginalización de la forma de vida indígena que incluye su historia, sus creencias, su lengua, su sistema de salud y formas de organización social, entre otras (véase Bengoa, 1985; Citarella, 2000; Foerster, 1994; Pinto, 1998; Schindler, 1990). El conocimiento formal de estos temas puede convertirse en una fuente de reflexión y capacitación para formar equipos de estudiantes y profesionales que tendrán como finalidad la adquisición de herramientas para desempeñarse adecuadamente en los espacios de intervención intercultural tendientes a fortalecer los conocimientos para el logro de una equilibrada convivencia. Luca Citarella (2000) advierte que en este último siglo hemos asistido a un progresivo proceso de homogeneización y absorción de la diversidad. El desarrollo humano significa pensar la cultura, pensar en el desarrollo del patrimonio cultural humano y mantener las identidades diferentes. En las diversas culturas autóctonas que aún existen, encontramos una expresión de algo que la civilización ha perdido y necesita urgentemente recuperar.

Por su parte, Manuel Ladino Curiqueo (2014) señala la importancia de recuperar el diálogo intercultural. Si bien admitimos la complejidad de este desafío, es fundamental que las nuevas generaciones conozcan la verdad; solo así podrán integrarse como ciudadanos que porten con orgullo y valentía su identidad mapuche-chilena.

Linda M. Cleary y Thomas Peacock (1998) realizaron una investigación sobre el tema de la educación indígena en Estados Unidos. Las estrategias utilizadas incluyeron entrevistas a más de 60 profesores indígenas y no indígenas de zonas rurales y urbanas con alta población indígena, también entrevistaron a 50 profesores indígenas en Australia y Costa Rica. Esto permitió identificar algunos universales en la educación indígena con similitudes y diferencias en medios muy distintos.

Las conclusiones recomiendan que los maestros que deciden trabajar en las escuelas indígenas, o en escuelas con alta concentración de alumnos indígenas, deben, primeramente, considerarse como aprendices dispuestos a conocer la realidad indígena. Necesitan descubrir y considerar las diferencias entre la lengua y el modo de vida en el hogar y en la escuela del alumno; la enseñanza debe entregarle una mejor oportunidad de éxito escolar y el cumplimiento del propósito y esperanza en su vida futura. La frustración que se produce por la falta de adaptación, esfuerzo y poder socioeconómico para enfrentar el futuro, podría encaminar a nuestros niños y jóvenes hacia la búsqueda de una motivación e intereses diferentes al orgullo, el poder y la belleza de sus propias tradiciones autóctonas.

La regeneración lingüística iniciada a fines del siglo XX motivó el aprendizaje de la lengua y cultura nativa por parte de los mapuche y también personas no mapuche. Personalmente, en mi niñez y en mi propia familia hablábamos nuestra lengua con fluidez; mi padre —un creador y músico innato, especialista en trompe (un pequeño instrumento de percusión), y trutruca, (instrumento musical de viento)—, cada vez que tocaba durante el atardecer, me hacía bailar al son de sus interpretaciones. Años más tarde, durante mi desempeño como docente en la Universidad Austral de Valdivia, ofrecí, cursos libres de lengua mapuche para académicos, estudiantes, administrativos y comunidad en general, incluyendo extranjeros, entre quienes se destacaron también algunos participantes japoneses. Al finalizar un curso, me impresionó una breve carta en lengua mapuche escrita por una doctora valdiviana quien, después de mucha práctica, logró comunicarse en forma básica en lengua mapuche. Esto indica que existe interés en aprender más sobre los contenidos lingüísticos y culturales mapuche desde el punto de vista práctico y teórico.

La lengua mantiene y perpetúa la profundidad, las sutilezas y los diferenciadores de un modo de vida en la tradición oral. En mapudungun hoy existen conceptos simbólicos

fundamentales que sólo pueden expresarse en la lengua autóctona, por ejemplo, *Ngillatun*, es un concepto ritual que involucra a miembros de la comunidad que representan la jefatura y el modo de celebración de este ceremonial para agradecer e invocar el favor divino permanentemente en la comunidad.

La lengua es esencial para mantener la sobrevivencia cultural; sin embargo, existen algunos elementos culturales que sobreviven a pesar de la pérdida de la lengua. No obstante, es posible implementar un programa formal de mantención de la lengua cuyos contenidos deben incluir, previamente, el estudio de la historia mapuche, el análisis del presente, las proyecciones futuras, el grado de pérdida de la lengua, el tipo de grafemario, las variaciones dialectales, los niveles de suficiencia manejados por los niños y jóvenes, los problemas que enfrentan los estudiantes indígenas en las áreas urbanas y la comparación de la lengua mapuche con el español.

Algunos autores sugieren plantearse personalmente ciertas preguntas específicas antes de la planificación de un programa de mantención de la lengua (Cleary y Peacock, 1998, p.124):

1. ¿Qué contenidos de la forma de vida de los ancestros conservan mis abuelos o mis padres?
2. ¿Cuáles he mantenido yo personalmente?
3. ¿Hablo la lengua de mis antepasados?
4. ¿Por qué sí o por qué no he mantenido la lengua de mis antepasados?
5. ¿Me preocupa esta situación?
6. Si consideramos que la mantención de la lengua nativa es importante, ¿quién es responsable de esta tarea?

Una revitalización exitosa implica el apoyo en el hogar, en la comunidad y en el centro educacional. La lengua debe ser utilizada en la comunicación diaria, en las reuniones y en los eventos culturales; más que decir que la lengua es relevante, también es esencial demostrarlo para asegurar su sobrevivencia. Si no se logran los objetivos y las prioridades planteadas, la pérdida ocurrirá con mayor rapidez. En efecto, la lengua y la cultura nativa deben ocupar un lugar fundamental en el sistema educacional y en el proceso de aprendizaje en general. En nuestro país las lenguas indígenas no poseen el mismo estatus del español como lengua altamente estandarizada

que incorpora nuevas terminologías a través de su desarrollo científico como parte de una cultura tecnificada. A pesar de su importancia, esta situación produce problemas en el rendimiento escolar y fomenta un estereotipo negativo con respecto a la capacidad intelectual de los estudiantes indígenas que no manejan adecuadamente el español formal, oral y escrito.

Al llegar a Chile en 1536 los conquistadores se encontraron con grupos indígenas que tenían una organización social jerarquizada con *Longko* o jefes a quienes obedecían como sus máximos representantes (Bibar, 1966; Ercilla, 1917). Su lengua, el mapudungun, que aún perdura, es un sistema unificado con sus correspondientes dialectos geográficos y sociales, cumple una función de identificación étnica y religiosa, lo cual ha contribuido en su mantención permanente. Así lo demuestra también su simbología lingüística en los siguientes enunciados:

- *Kümemongen*: vida equilibrada manteniendo la solidaridad, el respeto, la amistad y los bienes necesarios para la subsistencia en el espacio habitado.
- *Wallmapu*: pertenencia global de los distintos grupos de mapuche dentro de un dominio geográfico y humano, incluyendo a los *waydũfche* del lado argentino. Hoy *Wallmapu*: es utilizado como referencia a los dominios territoriales y sociogeográficos ancestrales. Algunos no mapuche lo utilizan como concepto de solidaridad, o bien como un enunciado agresivo causante de digresión y problemas sociopolíticos.
- *Marichiwew*: meta simbólica de logros positivos al vencer diez veces en la batalla.

La jerarquía social existente en una sociedad oficial permite la presencia de un grupo de élite que posee y dirige lo que la sociedad estima como algo vital y de valor, lo cual produce una relación asimétrica entre los grupos que la conforman. Edith Folb (2015), investigadora de la Universidad de San Francisco en California, define este poder como “la habilidad para hacer que otros hagan lo que uno desea, entregando los recursos para influir en el otro sin mayor resistencia” (p. 156). De este modo, surge el concepto de *cultura dominante* que Folb (2015) define como un grupo con poder, es decir, el que impacta en la cultura y en el comportamiento en general. Así también se hace referencia a las culturas de las minorías, las instituciones sociales, económicas y legales que mantienen el nivel de poder de las minorías. Según Folb (2015), en general, se visualiza a las minorías étnicas como “menos que iguales”, compuestas por una segunda clase de miembros de una sociedad y, por lo tanto, están sujetas a prejuicios, discriminación negativa y son tratados como sujetos colonizados.

La permanencia del mapudungun sigue iluminando el estatus del grupo mapuche dentro de una relación de subordinación en la jerarquía social. Este hecho refuerza el orgullo indígena que se manifiesta, principalmente, en los discursos y en las plegarias de nuestros ancianos y *Machi* (chamán de la medicina) dentro de una sociedad de alto estatus, con poder y avances tecnológicos. No obstante, como indígenas podemos utilizar nuestro bagaje cultural y lingüístico que nos permite fomentar nuestra permanencia, aumentar nuestra autoestima, intercambiar puntos de vista y mejorar nuestra condición social, educacional, sociocultural y socioeconómica. Como lengua viva, nuestros fonos, estructuras gramaticales y léxico-semánticas, no pierden su identidad individual. Por otro lado, el conocimiento y la educación formal en español nos ha permitido aplicar, en cierta medida, recursos técnicos en el diseño de proyectos, programas, creación y edición de libros y artículos, como asimismo en el manejo de la práctica de labores profesionales, agrícolas, creaciones artísticas, artesanales y culinarias reconocidas mundialmente.

Nuestros *kimünche* (personas poseedoras de la historia y del saber ancestral) tales como Pedro Inalaf (1993), Pedro Cayuqueo (2017), Juan Ñanculef (2016), Armando Marileo (2000), Desiderio Catriquir (2007), Clorinda Antinao (2014) y José Quidel (2024), entre otros, han escrito sobre sus conocimientos adquiridos desde la infancia y sus propias experiencias de vida basadas en la oralidad y la memoria, incluyendo los rituales y la simbología ancestral mapuche. Las obras descriptivas y didácticas de Martín Alonqueo (1979) y Manuel Ladino Curiqueo (2014), entre otros, constituyen materiales de gran valor para estudiantes e investigadores.

Otros creadores literarios mapuche, como Sebastián Queopul (1966), Leonel Lienlaf (1989), Elicura Chihuailaf (1995), Jaime Huenun (2001) y Graciela Huinao (2007), han escrito poemas que reflejan la identidad de su pueblo. Sus obras han sido destacadas en el extranjero por la artista chilena Cecilia Vicuña (1998) en el libro titulado *Four Mapuche Poets*, editado en Estados Unidos.

También es importante destacar la creación artística del trovador Lorenzo Aillapán, quien imita el canto de las aves silvestres con las cuales se ha comunicado desde su niñez. Junto con la obra creativa de Jacqueline Caniguan (2007) y otras escritoras contribuyen en la mantención de la vigencia del mapudungun frente al español de Chile. Gilberto Sánchez (2003-2004) como investigador y hablante de mapudungun, ha entregado datos lingüísticos y etnográficos adquiridos

Catrileo: *La lengua mapuche como símbolo de identidad compartida y objeto de estudio a través de la historia de Chile.*

en terreno entre los hablantes de mapuche-pewenche o *chedungun* de una comunidad cordillerana, aumentando así la escasa bibliografía existente sobre el tema.

Tom Dillehay (2007), investigador norteamericano, ha realizado trabajos teóricos y empíricos que describen los contenidos, la resistencia y la permanencia de la cultura mapuche en Chile. Estas son materias de gran valor para la investigación y el conocimiento del pasado, el presente y las proyecciones futuras de la forma de vida mapuche.

Belén Villena (2014) ha dedicado sus esfuerzos en el estudio de la vitalidad interna del mapudungun, destacando el uso de los procesos de creación léxica registrados en mapuche hablantes de la ciudad de Santiago de Chile.

Más recientemente, Rodrigo Moulian (2021) ha liderado investigaciones sobre las relaciones interlingüísticas e interculturales de los mapuche, con énfasis en los *williche* (gente del sur) en comparación con las culturas del área central andina. Estos trabajos aportan información importante sobre la antigüedad y posibles relaciones de esta interacción en el campo lingüístico-cultural.

Anahi Huencho (2023) y su equipo de trabajo en la Universidad Católica de Temuco se han dedicado a investigar sobre el concepto de número y la matemática en el grupo mapuche. Asimismo, Daniel Quilaqueo et al. (2014), de la Universidad Católica de Temuco, han entregado aportes para un enfoque en la educación intercultural.

Después del trabajo lingüístico y socieducacional de Gastón Sepúlveda (1978) en la región de La Araucanía en Chile, la mantención del mapudungun ha sido motivada por algunas instituciones educacionales. El Departamento de educación Municipal de Temuco ha incluido la implementación de la asignatura de lengua y cultura indígena en algunos establecimientos educacionales ubicados en la ciudad de Temuco y en otras comunas aledañas. La profesora Marlene Opazo (2002) y su equipo de trabajo han incorporado maestros tradicionales provenientes de los espacios rurales y urbanos, junto a maestros de enseñanza básica y media que enseñan la lengua mapuche en la ciudad. Han preparado y editado materiales didácticos de calidad con contenidos sobre la población, las costumbres y los rituales que han sido validados e ilustrados por los colaboradores tradicionales provenientes de varias comunidades mapuche.

Formación de agentes sociales

Un programa de formación de agentes sociales a cargo de la enseñanza de la lengua indígena y al mismo tiempo la alfabetización en español, debe fundamentarse considerando las diferencias lingüístico-culturales entre ambas lenguas. Esto requiere utilizar una metodología apropiada junto a la aplicación de los conocimientos sobre lingüística y cultura comparada entre el mapudungun y el español. La labor de los especialistas, los líderes sociopolíticos y otros agentes sociales es intervenir en el fomento de ideas y actividades que estimulen a las familias para continuar practicando el mapudungun como una lengua que posee su propio ámbito de reproducción, principalmente en el hogar, los rituales y la expresión de los sentimientos de pertenencia étnica.

La universidad como institución formal y creadora de conocimientos, debe dedicar el espacio y el tiempo necesarios para diseñar un plan de formación de agentes sociales que puedan orientar y guiar el estudio y la mantención de la cultura indígena, en base a una fundamentación cualitativa y cuantitativa. En este sentido, el currículo correspondiente debe considerar la historia mapuche, la organización social, los valores, las creencias, las artes, la naturaleza y sus componentes, los cultivos ancestrales, el ganado, la economía autóctona y la medicina herbaria. Como lo plantean también los investigadores con gran experiencia en trabajos de terreno, como Horacio Larraín (2007) de la Pontificia Universidad Católica y Roberto Lehnert (2008-2009) de la Universidad de Antofagasta, es necesario definir el tipo de desarrollo indígena basado en su cosmovisión, incluyendo su lengua, el concepto de ser humano, la importancia de la tierra y la naturaleza junto con las creencias y los valores nativos.

Agenda de necesidades y actividades

En primer lugar, es importante fijar una agenda de necesidades y actividades que se pueden realizar para cumplir con los objetivos de común acuerdo y consenso entre los participantes e involucrados en los proyectos. Además, preparar equipos de profesionales y expertos indígenas que puedan dialogar con los técnicos y especialistas no indígenas que realmente demuestren interés en un plan de trabajo que incluye los contenidos y la forma de desarrollo de la comunidad, destinado para adquirir información sobre lo que es la identidad étnica en la actualidad, el manejo y la utilización de la lengua nativa en diversos espacios, los contenidos, las similitudes y las diferencias entre el modo de vida propio y la lengua y cultura aprendida, incluyendo los conocimientos técnicos y científicos para que los jóvenes puedan tener mayor éxito en sus estudios

y trabajo. Así pueden enriquecer sus ideales, inquietudes y su forma de vida a través de un diálogo intercultural fundamentado en la educación informal recibida en el hogar, y la educación formal entregada en la enseñanza básica, media, técnica y universitaria del país. También esto contribuirá en la creación de conciencia sobre las necesidades indígenas, fomentando la empatía en torno a sus problemas relacionados con la tierra, las labores agrícolas, la educación, la creación artística y la difusión de sus saberes. Esto les orientará hacia un mayor incentivo en sus esfuerzos para trabajar y continuar sus estudios en los establecimientos educacionales rurales y urbanos en donde deben manejar y aplicar la tecnología practicada en la sociedad chilena.

Medios de comunicación

Es importante publicar informativos, revistas y manuales de buen nivel acerca de la vida ancestral, los valores y los conocimientos nativos sobre plantas, semillas y vegetales del entorno tradicional, la difusión de las creencias, de la creación literaria, las artes, los trabajos manuales y culinarios. Lo anterior incluye un compromiso consciente de los maestros indígenas sustentado en la valoración de su pueblo, la mantención de su cultura y la adquisición necesaria de conocimientos sobre la tecnología moderna y los medios de producción y comercialización, por ejemplo.

También es importante mantener la comunicación con la prensa, los medios audiovisuales y las radios locales, considerando la información sobre el desarrollo de la vida indígena para que el mundo cívico conozca el quehacer indígena, sus necesidades y los problemas en el contacto con la ciudad. De esta manera, lentamente, disminuirá el distanciamiento entre grupos diferentes y sus miembros colaborarán recíprocamente en diversas tareas y emprendimientos con el éxito esperado gratamente.

Conclusión

Como conclusión, podemos afirmar que, en nuestro caso, a pesar de la disminución de hablantes de mapudungun, su rol como lengua de socialización exitosa se ha mantenido a través de la historia como un símbolo de identidad compartida en el recuerdo y en el interés por conservar los lazos sociales, la amistad, el respeto permanente a la ancianidad y su sabiduría. Así se puede propiciar un sentimiento de identidad que también motiva a personas, instituciones y estudiosos no indígenas para investigar y aumentar los conocimientos existentes sobre las raíces, la historia, las artes, los valores y la forma de vida indígena. Junto con mantener y valorar la cultura nativa,

los niños y jóvenes fortalecerán su autoestima, logrando igualmente una mejor adaptación a los cambios del medioambiente y alcanzando mejores rendimientos en sus estudios básicos, medios y superiores, beneficiando así a todo el grupo con sus ejemplos.

Los especialistas, los académicos y los estudiantes que se dedican al estudio de los grupos indígenas, junto con contribuir en la mantención de la cultura y la lengua ancestral, entregan orientaciones importantes para fomentar la elección de una metodología apropiada con el fin de formar a los agentes sociales, proporcionando datos adicionales sobre la historia del pasado y los contenidos del acervo cultural indígena con datos actualizados y sus proyecciones futuras. Así se puede crear una biblioteca escolar urbana y rural, como centro de estudios y documentación para la escuela y la comunidad. La existencia de materiales lingüístico-culturales propios estimula los esfuerzos para seguir implementado trabajos etnográficos, sociolingüísticos y socioculturales teóricos y prácticos, fomentando así la práctica de la oralidad y las normas de uso de la lengua escrita. Esto también permitirá sistematizar los contenidos de la tradición oral en las artes, los juegos y el proceso de enseñanza, en concordancia con la identidad compartida, el logro de una convivencia pacífica y un mejor bienestar socioeconómico.

Referencias

- Alonqueo, M. (1979). *Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche*. Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Antinao, C. (2014). *Diccionario. Taiñ Mapun Dungun*. Pu lifru mapunche kimünnglu.
- Augusta, F. de. (1903). *Gramática Araucana*. Imprenta Central de J.Lampert.
- Bengoa, J. (1985). *Historia del Pueblo Mapuche: (siglo XIX y XX)*. Ediciones Sur.
- Bibar, G. de. (1966). *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reynos de Chile*. (Edición facsimilar). Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. (Obra original publicada en 1558).
- Cancino, N. (2014). La acomodación en los sermones de Luis de Valdivia (1621). *Estudios Filológicos*, (54), 31-48. <https://doi.org/10.4067/S0071-17132014000200002>
- Caniguán, J. (2007). Mongen. En J. Huenun y V. Cifuentes (Eds.), *La Memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea* (pp. 100-107). Centro de Ediciones Diputación de Málaga.
- Catriquir, D. (2007). Kimeltuwün: Modelo Educativo Mapuche. En T. Durán, D. Catriquir y A. Hernández (Eds.), *Patrimonio Cultural Mapuche* (Vol. 3, pp. 443-454). Ediciones UCT.
- Cayuqueo, P. (2017). *Historia secreta mapuche*. Catalonia
- Chihuailaf, E. (1995). *De Sueños Azules y Contrasueños*. Editorial Universitaria.
- Chiodi, F., y Loncón, E. (1999). *Crear nuevas palabras. Innovación y expansión de los recursos lexicales del mapuzugun*. CONADI; Instituto de Estudios Indígenas UFRO. <https://cayu.com.ar/files/neologismos-mapuche.pdf>
- Citarella, L. (Comp). (2000). *Medicinas y Culturas en la Araucanía*. Editorial Sudamericana.
- Cleary, L. M., y Peacock, T. (1998). *Collected Wisdom: American Indian Education*. Allyn and Bacon.
- Collier, M. J. (2015). Cultural Identity and Intercultural Communication. En L.A. Samovar, R. E. Porter y E. R. McDaniel (Eds.), *Intercultural Communication. A Reader (40th Anniversary)* (pp. 53-69). Cengage Learning.
- Coña, P. (1929). *Memorias de un cacique mapuche*. ICIRA.

- Croese, R. (1991). Evidencias léxicas y gramaticales para una posible filiación del mapudungun con la macrofamilia arawaka. *Revista Latinoamericana de Estudios Etnolingüísticos*, 6, 283-296.
- Díaz-Fernández, A. (2008). *Hablemos mapuzungun*. Universidad Nacional de La Pampa.
- Dillehay, T. (2007). *Monuments, Empires and Resistance. The Araucanian Polity and Ritual Narratives*. Cambridge University Press.
- Durán, T., y Ramos, N. (1986). El problema del contacto sociolingüístico temprano entre mapuches y españoles. *Actas de Lengua y Literatura Mapuche*, 2, 173-184.
<https://lli.ufro.cl/index.php/lli/article/view/33>
- Englert, V. D. (1936). Lengua y Literatura Araucana. *Anales de la Universidad de Chile*, 1 (2 y 3), 62-109.
- Ercilla, A. de. (1917). *La Araucana*. Imprenta Elzeviriana
- Febrés, A. (1765). *Arte de la lengua general del Reyno de Chile y un vocabulario hispano-chileno y un calepino más copioso chileno-hispano*. Imprenta de la Calle de la Encarnación.
- Fernández Garay, A., y Díaz-Fernández, A. (2011). *Investigaciones sobre lenguas indígenas sudamericanas*. Universidad Nacional de La Pampa.
- Foerster, R. (1994). *Historia de la evangelización del pueblo mapuche*. Centro Ecuménico Diego Medellín.
- Folb, E. A. (2015). Who's Got the Room at the Top? Issues of Dominance and Non Dominance in International Communication. En L.A. Samovar, L. Porter, E. Mc Daniel y C. S. Roy, C (Eds.), *Intercultural Communication: A Reader (40th Anniversary)* (pp. 154-161). Cengage Learning.
- Gollusio, L. (2006). *El Pueblo Mapuche: poéticas de pertenencia y devenir*. Editorial Biblos.
- Grebe, M. E. (1998). *Culturas Indígenas de Chile. Un Estudio Preliminar*. Pehuen.
- Harmelink, B. (1996). *Manual de Aprendizaje Del Idioma mapuche. Aspectos Morfológicos y Sintácticos*. Ediciones UFRO.

Catrileo: *La lengua mapuche como símbolo de identidad compartida y objeto de estudio a través de la historia de Chile.*

Huencho, A., y Chandía, E. (2023). Humanizing mathematics education: quantitative and arithmetic argumentation of indigenous cultural practices. *ZDM - Mathematics Education*, 55, 1085-1099. <https://doi.org/10.1007/s11858-023-01490-7>

Huenun, J., y Cifuentes, V. (Eds.). (2007). *La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea*. CEDMA.

Huenun, J. (2001). *Puerto Trakl*. LOM ediciones.

Huinao, G. (2007). Salmo Kiñe Warangka ayllamari epu. En J. Huenun y V. Cifuentes (Eds.). *La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea* (pp. 198-257). CEDMA.

Inalaf, P. (1993). *Instrumentos Musicales en la Cultura Mapuche* [Texto mimeografiado].

Key, M. R. (1979). *The grouping of South American Indian Languages*. Gunter Narr Verlag Tübingen.

Ladino Curiqueo, M. (2014). *Manual Básico de Cultura Mapuche*. Talleres de Ediciones Jurídicas de Santiago.

Lagos, D. (1984). Fonología del mapuche hablado en Victoria. *Actas de Lengua y Literatura Mapuche*, 3, 41-63. <https://li.ufro.cl/index.php/li/issue/view/3>

Larraín, H. (2007). Territorios indígenas y sustentabilidad. El futuro previsible de nuestras comunidades indígenas de la I y II región de Chile. *Hombre y Desierto*, 14, 7-17.

Latcham, R. E. (1924). La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos. En *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile* (Vol. 3, pp. 265-868). Cervantes.

Leal-Godo, M. (2014). Desarrollo de investigación en pregrado: Integración urbana, Posibilidades y Desafíos en torno a las estaciones del metro Camino Agrícola y Las Rejas. En *UC Propone, Centro UC Políticas Públicas. Escuela de Ingeniería* (pp. 202-237). Pontificia Universidad Católica de Chile.

Lehnert, R. (2008/2009). En torno al Talatur, sus versiones y su vigencia en el tiempo. *Hombre y Desierto*, 15, 173-188.

- Lenz, R. (1895/1897). *Estudios araucanos: materiales para el estudio de la lengua, la literatura, i las costumbres de los indios mapuche o araucanos* (Tomo XCVII). Imprenta Cervantes.
<https://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:7925>
- Llancaqueo, M. (2023). *Domo Wirin*. Veranada Ediciones.
- Malvestitti, M. (2005). *Kiñe rakizum. Textos Mapuche de la Línea Sur*. Dunken.
- Marileo, A. (2000). Mundo Mapuche. En *Medicinas y Culturas en La Araucanía* (pp. 91-107). Editorial Sudamericana.
- Mariman-Quemenado, P. (1994). *Elementos de Historia Mapuche*. Relmu Ediciones.
- Merino, M. E. (1999). Análisis crítico del discurso de machi. Una mirada al discurso inter e intra grupal en un contexto de dominación. *Estudios Filológicos*, 34, 155-163.
- Moësbach, E. W. de. (1930). *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Imprenta Cervantes.
- Moulian, R. (2021). *La impronta andina en la cultura mapuche*. Ediciones Kultrun.
- Ñanculef Huaiquinao, J. (2016). *Tayiñ mapuche kimün: Epistemología mapuche - Sabiduría y conocimientos*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
https://mapuche.info/wps_pdf/nanculef2016.pdf
- Opazo, M. (2002). *Guía didáctica para la enseñanza de la cultura y lengua mapuche*. MINEDUC.
- Pinto, J. (1998). *Del Discurso Colonial al Proindigenismo*. Ediciones UFRO.
- Pratt, S., Pratt, M., y Dixon, L. (2015). American Indian Identity: Communicating Indian-ness. En *Intercultural Communication: A Reader* (40th Anniversary Edition) (pp. 70-76). Cengage Learning.
- Queopul, S. (1966). *Poemas Mapuche en Castellano* [Texto mimeografiado].
- Quidel, J. (2024). *La noción mapuche de che (persona)*. Pehuén.
- Quilaqueo, D., Quintriqueo, S., Torres, H., y Muñoz, G. (2014). Saberes educativos mapuches: aportes epistémicos para un enfoque de educación intercultural. *Chungará*, 46 (2), 1-12.

Catrileo: *La lengua mapuche como símbolo de identidad compartida y objeto de estudio a través de la historia de Chile.*

Salas, A. (1976). Esbozo fonológico del mapudungun, lengua de los mapuche o araucanos de Chile central. *Estudios Filológicos*, 11, 143-153.

Samovar, L.A., Porter Richard E., McDaniel, Edwin y Sexton Roy, Carolyn. 2015. *Intercultural Communication: A Reader (40th Anniversary Edition)*, editors Mason, OH: Cengage Learning.

Sánchez, G. (2003/2004). Vida de un Pewenche Lorensu Nawpa tañi mongen. *Revista de Antropología*, (17), 183-198. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2003.17511>

Schindler, H. (1990). *Bauern und Reiterkrtger. Die Mapuche-Indianer Im Süden Amerikas*. Hirmer.

Sepúlveda, G. (1978). Algunos aspectos de la relativización en mapudungun. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 16, 161-116.

Silva, M., y Sanzana, P. (2022). *¿Puedo ser científica? Mujeres indígenas estudiando ciencias*. Editorial Arcano.

Skow, L., y Samovar, L. (2015). Cultural Patterns of the Maasai. *Intercultural Communication. A Reader (40th Anniversary)* (pp.141-149). Cengage Learning.

Valdivia, L. de. (1887). *Arte, vocabulario y confesionario de la lengua de Chile* (J. Platzmann, Ed.) [Edición facsimilar]. B. G. Teubner. (Obra original publicada en 1606).

Vicuña, C. (Ed.). (1998). *ÜL: Four Mapuche poets*. Latin American Literary Review Press.

Villalobos, S. (1986). *Historia del pueblo mapuche*. ZIG-ZAG.

Villena, B. (2014). *El Mapudungun de Santiago de Chile: creación neológica y vitalidad interna*. Editorial Universitaria.

Zapater, H. (1992). *La Búsqueda de la Paz en La Guerra de Arauco: Padre Luis de Valdivia*. Editorial Andrés Bello.