

Capítulo 11

## **“La revitalización también es poesía en mapuzugun”. Bastián Chandía Millanaw o la poesía mapuche como espacio de hegemonía lingüística**

Javier Aguirre

Aguirre, J. (2026). “La revitalización también es poesía en mapuzugun”. Bastián Chandía Millanaw o la poesía mapuche como espacio de hegemonía lingüística. En A. B. Benalcázar (Coord). *Ciencias sociales y humanidades en América Latina. Investigaciones disciplinares e interdisciplinarias desde la región (Volumen I)*. (pp. 273-293). Religación Press. <http://doi.org/10.46652/religacionpress.400.c848>



# 11

*“La revitalización también es poesía en mapuzugun”. Bastián Chandía Millanaw o la poesía mapuche como espacio de hegemonía lingüística*

### Resumen

La revitalización lingüística de lenguas minorizadas debido a procesos asimilacionistas e incluso genocidas, como es el caso del mapuzugun (especialmente en lo que hoy es Argentina) no es un proceso sencillo. Para ello es precisa la coordinación y el compromiso activo de múltiples actores. Aquí estudiaremos cómo la llamada poesía mapuche, que en este caso tiene una dimensión narrativa innegable, puede también ser parte de la revitalización del mapuzugun, desde un ámbito en el que el castellano ha sido predominante en la etapa de mayor visibilización de las poéticas mapuche. La obra de Bastián Chandía Millanaw, escrita y difundida en mapuzugun, apuesta decididamente por generar espacios contrahegemónicos frente al castellano dominante.

Palabras clave: Mapuzugun; traducción; autotraducción; poesía mapuche; literatura mapuche; revitalización lingüística

## Introducción

Antes de centrarnos en la obra de un autor como Bastián Chandía Millanaw, conviene que pongamos atención al panorama que le precede, y frente al que se sitúa, para poder dimensionar la trascendencia de su quehacer. La llamada poesía mapuche era prácticamente desconocida para la mayor parte del público chileno, argentino, y por supuesto también universal, hasta que Leonel Lienlaf ganó el Premio Municipal de poesía en 1990 y con él un reconocimiento que abrió las puertas a otros muchos poetas que le siguieron, y también narradores, que se expresaron y se expresan en buena medida desde el centro mismo del sistema literario chileno, desde una diferencia que, no obstante, suele optar por el español, aunque a menudo con inserciones en mapuzugun, como lengua de comunicación principal. Uno de los principales medios de difusión y conformación de la poesía mapuche han sido las numerosas antologías que vienen publicándose desde 1987 hasta hoy (Radrigán, 1987; Vicuña, 1998; Huenún, 2003, 2007, 2008, 2011a, 2011b, 2014; Falabella, Huinao y Ramay (2006); Cabello, 2008; Falabella, Huinao y Miranda, 2009; Mora y Moraga, 2010; Aliaga y Huirimilla, 2010; Huirimilla, 2012; Colipan, 2022). Estas compilaciones, a menudo bilingües, son muy predominantemente traducciones de castellano a mapuzugun; tan poderosa es esta inercia que ha llegado a suceder que, por la fuerza del hábito, se han llegado a retraducir a mapuzugun poemas escritos primeramente en lengua mapuche, considerando la versión en castellano como la original, como es el caso de Lienlaf y su poema “Chonkitun”, tal y como hizo ver Stocco (2021). No deja de ser significativo que hasta la fecha no exista ninguna antología monolingüe en mapuzugun, lo que nos conduce a una inevitable conclusión: en el ámbito mismo de la poesía mapuche el mapuzugun sigue siendo una lengua minoritaria, minorizada, subalternizada.

Es precisamente aquí donde la figura de Bastián Chandía Millanaw cobra una relevancia excepcional. En un panorama en el que el mapuzugun sigue siendo una lengua relegada a un papel protocolar, acompañada siempre de versiones en castellano, esto es, de la misma lengua que ha provocado su retroceso, Chandía toma la decisión de

escribir en su lengua materna, y de publicarla a menudo de forma monolingüe. Vuelve así sus ojos a la etapa inmediatamente posterior a las campañas militares tardodecimonónicas que arrasaron el territorio mapuche a ambos lados de la cordillera de los Andes, las eufemísticamente denominadas “Pacificación de la Araucanía” en Gulumapu (Chile) y la “Conquista del Desierto”, en Puelmapu (Argentina). Una etapa en la que se recopilaron algunos de los más valiosos testimonios (Guevara y Mañkelef [1912] 2002; Canio y Pozo, 2013; Koña, [1930] 2019; Villena et al. [1895-1897] 2021); sobre la vida y costumbres de los mapuche, sus *ülkantun* (cantos), *epew* (similares a fábulas), *nütxam* (relatos), *piam* (mitos), en la que el mapuzugun mantenía plena su vigencia aunque estaba ya gravemente amenazado por las políticas asimilacionistas y genocidas de parte de los estados chileno y argentino, que provocaron, entre otras muchas consecuencias negativas, como el empobrecimiento y la migración, el retroceso del idioma (Gundermann et al., 2011). En esta etapa, al contrario que en la literatura mapuche contemporánea, la direccionalidad de las traducciones es de mapuzugun a castellano, lo mismo que en el caso, excepcional hoy, de los escritos de Bastián Chandía.

### La revitalización también es poesía en mapuzugun

“La revitalización también es poesía mapuzugun”. Esto puede leerse en el texto que encabeza en Facebook un video, posteado desde la cuenta de Mapuzuguletuañ (Mapuzuguletuañ, 2020a), asociación dedicada a la enseñanza del mapuzugun, y que en pocos días alcanzó miles de visitas. La particularidad de este video, en el que Bastian Chandía Millanaw, joven escritor *mapuzugufe* (hablante de mapuzugun), *kimelfe* (profesor) de mapuzugun y estudiante del doctorado en Estudios Interculturales de la Universidad Católica de Temuco, es que está íntegramente en lengua mapuche, concretamente en su variante pewenche o chezugun, incluido el subtítulo.

La poesía mapuche, publicada habitualmente, como hemos dicho, en ediciones bilingües, aunque la mayor parte de ellas sean tra-

ducciones del castellano al mapuzugun –son pocos los hablantes de mapuzugun entre los poetas mapuche– ha sido valorada por su condición intercultural. Así, podemos recordar que Melisa Stocco (2018), ha valorado positivamente la vecindad de las versiones y la difuminación de los límites entre original y versión, a través de la metáfora fluvial del *traful*, palabra mapuche que significa confluencia de caudales, que se encuentran, no sin conflicto, simultáneos, mezclándose, afectándose, interrelacionándose de modo que el texto bilingüe pasa a tener una entidad por sí mismo, conformando un todo relacional más allá de la suma de las versiones. La resistencia en este encuentro queda reducida a las diferencias que puedan presentar los textos en mapuzugun y castellano, que pueden ser de oposición (acometida), rebalse, efluente y afluente (Stocco, 2018, p. 85). No obstante, desde una perspectiva sociolingüística, más abarcadora, que considere el contexto, podría cuestionarse esta interculturalidad, desde el punto de vista de la fragilidad de la lengua minorizada, en peligro de desaparecer, como hemos visto anteriormente. De hecho, el llamado doble registro ha sido considerado no pocas veces como una herramienta opresiva colonial (Pavez, 2003; Davies, 2004; Menard, 2006; Krause, 2013; Mallon, 2010).

Una de las primeras reticencias que se plantean frente a la idea de emprender ediciones monolingües en mapuzugun es el escaso público lector potencial. Sin embargo, el video de la lectura del poema de Bastian Chandia “Chezugun ñi kutxankawün” (Mapuzuguletuaiñ 2020b), subido desde la cuenta de Facebook de Mapuzuguletuaiñ contaba a los pocos días más de 5000 vistas; un segundo texto, leído también por el poeta, también en mapuzugun con subtítulos en mapuzugun, “Küze küpüka”, también compartido desde la cuenta de Mapuzuguletuaiñ, cuenta con más de 5000 reproducciones y ha sido compartido más de setenta veces. Estas cifras, por sí solas, podrían bastar para poner dicha reticencia en tela de juicio, por más lógica que pudiera parecer. Teniendo en cuenta que las ediciones de poesía en castellano en Chile rara vez superan los 2000 ejemplares –siendo optimistas–, estas cifras no pueden sino sorprender a propios y extraños y merecen una reflexión. Quizá puedan sernos de utilidad estas palabras de Fishman:

Let us turn our attention to different kinds of things that could be tried. Some of the things that could be tried, some of the things that should be avoided. For example, do not start too high. That is The New York Times start. Do not start there. Do not start too far away, if you are interested in the mother tongue being self-sustaining. Do not start too far away from things that have to do with home, family, and community on an inter-generational basis. That is where a mother tongue or vernacular is handed on. Particularly do not start too far away if you are weak and your language is about to crumble because it might crumble in another generation while you were paying attention to full page ads in The New York Times. (Fishman, 2007, pp. 78-79)

Fishman, especialista en revitalización de lenguas indígenas, alerta sobre la inconveniencia de comenzar la revitalización desde muy lejos o desde muy arriba; pone como ejemplo la propuesta de un anuncio en navajo en el New York Times y en su opinión esta visibilización, tan lejana, no tendría consecuencias prácticas efectivas a la hora de recuperar la lengua en su contexto, en su territorio perdido, por estar demasiado distante de él. Tal vez la recepción del video puede explicarse desde un fenómeno opuesto a la propuesta que menciona Fishman: las redes cercanas, la sintonía de un grupo creciente cohesionado por un objetivo común, el reconocimiento, la defensa, la revitalización del mapuzugun. Podría objetársele a Fishman que la visibilización y el reconocimiento pueden contribuir a realzar el prestigio de la lengua, su estatus, aunque si ese reconocimiento es demasiado lejano cabe la posibilidad de que no tenga una repercusión en la comunidad de hablantes, como señala él. También ha sido planteado que el aislamiento, o el reforzamiento de un espacio propio, de hegemonía lingüística de la lengua minorizada, puede ser un factor favorecedor de la revitalización del idioma:

*Language revival is often facilitated by a lessening of the dominance of the language that is causing the language shift process. This les-*

*sening could be brought about either by emigration of the weaker group to a more remote area or by seclusion of the group, as in the cases of the Navajo and the Basque.* (Batibo, 2005, pp. 109-110)

Bastian Chandia (Lonquimay, 1994), mapuche pewenche, cuya primera lengua es el Chezugun –variante del mapuzugun hablada en la zona cordillerana– proviene también de una zona donde la lengua mapuche se ha conservado gracias a una menor influencia de la lengua mayoritaria, gracias a la distancia y al aislamiento de la comunidad de hablantes, lo que puede ser un factor protector para una lengua minoritaria y sus tradiciones, como puede notarse también en otras zonas de Abya Yala: “En el área andina, la poesía oral desarrollada tanto en la Colonia como en la República se articula en su concepción del mundo con testimonios prehispánicos en parte por el aislamiento de la población indígena” (De la Campa y Chang, 1985, p. 5).

La omnipresencia de la lengua dominante, que para el mapuzugun es el castellano, tanto en Gülümapu como en Puelmapu, ha sido otro factor de minorización de la lengua mapuche en el propio ámbito de las publicaciones en mapuzugun, si hemos de seguir lo que Krause (2013) o Davies (2004), han afirmado sobre las ediciones bilingües en gaélico, esto es, que las ediciones bilingües suponen “dormir con el enemigo”, y que los hábitos lectores asociados a la lectura en la lengua mayoritaria invisibilicen en la práctica la lengua minorizada, que queda relegada en el mismo lugar en el que debería ser hegemónica, pero que un contexto de asimetría condiciona, contribuyendo a hacerla decorativa, prescindible, innecesaria.

Como hemos visto, hasta hace poco la poesía mapuche había tenido, salvo contadas excepciones, dos formas de publicación: en castellano o bilingüe. Sin embargo, empiezan a aparecer ejemplos de publicaciones monolingües en mapuzugun que el tiempo dirá si suponen un cambio de tendencia. Por el momento podemos reseñarlas y valorar su importancia como hitos en el camino de la literatura mapuche y la revitalización del mapuzugun

Desde el punto de vista de la revitalización y la normalización lingüística la poesía, como género minoritario, no es, en principio, el género que mayor influencia podría tener a la hora de generar nuevos hábitos de lectura en lengua mapuche, una lengua, recordemos, cuya tradición escrita ha tenido un eco minoritario, además de ser todavía, exigua. Resulta significativo que el autor de “Chezugun ñi kutxankawün” resultara ganador del premio al mejor relato en mapuzugun en el concurso “Araucanía en 100 palabras”, que por primera vez en 2019 incluyó una categoría secundaria en lengua mapuche, que no por ser secundaria deja de ser reseñable como avance, aunque lo deseable sería una paridad efectiva que se reflejara en los premios. Los premios son, o pueden ser, otro incentivo más para estimular la revitalización del idioma. He aquí el relato, que fue difundido en distintas instancias oficiales de modo bilingüe, y con los peritextos en castellano (Chandía, 2019a):

#### 2099 TXIPANTU MEW

*Puliwen witxay Millaray kuze, mülen mu ñi amual kiñe falintun homenake mu. “Tesoro humano” eymi pige y epu mari txipantu mu ñi inagechi mapuzugufegen mu, mülewelay kake mapuche mapuzugukelu, zew ñamüy chezugun kom mapu mu. Azkintuwüy komütuwe mu, fill tukulpan konpay ñi logko mu, tukulpayefi ñi chuchu ñi epew feichi mawüñkülekechi punh mu fey wezazuamüy pewmalekenon mu, pünhakonküleken mu ñi gütxümwe mu, feychi kake rumechi kontünpan llompünmaneyu ñi logko fey tomay kiñe koletiw amukawe*  
-Universidad de la Frontera mew elafen- pi.

El texto tiene también que ver con los premios, y con el futuro del mapuzugun. Nos vamos hasta finales del siglo XXI para comprobar cómo sólo queda una hablante nativa de mapuzugun, que va a ser declarada “Tesoro humano vivo” y será premiada por ello. Como en otros textos de Chandía, puede advertirse una finalidad didáctica o moralizante, que lo emparenta con el *epew*, narración tradicional mapuche que ha sido comparada con la fábula, y que suele concluir con

una lección moral o moraleja; en este caso, la lección que se nos da es que la lengua se perdió porque la protagonista estuvo en su juventud más pendiente de su celular que de mantener viva la lengua, y esa sería la razón por la que se perdió: es decir, que se desligó de las prácticas tradicionales, que se cortó la transmisión del idioma. De modo que el premio viene a cobrar una dimensión irónica, ya que en vez de aprovechar el verdadero tesoro que tenía, la lengua, al final no lo transmitió y propició que se perdiera. Esta lección, por cierto, es aplicable a todos los hablantes del idioma, y la proyección al futuro sirve como advertencia o segunda oportunidad, al modo de *A Christmas Carol* de Dickens ([1843] 1999).

La digresión sobre los géneros es pertinente porque los escritos de Bastián Chandia Millanaw, que han sido presentados como poesía, cuentan con elementos narrativos y aún dramáticos que los acercan a la narración y al teatro (es fácil imaginarlos traducidos a lenguaje audiovisual, quizá cinematográficamente). Esta es, acaso, una de las razones de su importante difusión, que desborda los límites tradicionales de la poesía. Dentro de los géneros tradicionales mapuche, la propuesta escritural de Millanaw tal vez pueda relacionarse con el *epew*, como apuntábamos, pero sobre todo, tal y como declara su título (Chandía, 2021, 2022), con el *piam* (cercano al mito entendido como un relato verídico y de vital importancia) y también con el *nütxam* – reelaborado estilísticamente, pues todo parece partir de una animada conversación entretenida con una *papay* (mujer) – que podría ser su *chuchu* (abuela materna)– que aquí le ofrece sopa, una sopa mucho mejor que el monótono arroz o fideos del estudiante en la ciudad. La disposición del texto en versos podría entenderse como una imitación de la tradición poética en castellano, como señaló Rodrigo Rojas al estudiar a Lienlaf: “El poema en mapudungun tiene la forma de un poema en castellano, sigue los cortes versales (...), esa es la imitación, desde una tradición oral, al lenguaje escrito, de la convención poética” (Rojas, 2008, p. 139); no obstante, el texto subtítulo se presenta de otra manera, sin referencia a divisiones versales, más cercano a la prosa, en ese sentido, y menos condicionado por la etiqueta de lo poético, a pesar de que el título del video la mencione. La poesía, en cualquier caso, es un género

suficientemente flexible como para incluir la narratividad y lo dramático, pero bueno es recordar que las fronteras entre los géneros son aún más borrosas si cabe cuando en la lengua mapuche existen otros géneros tradicionales, que se relacionan de una forma particular con los géneros de la tradición en castellano, lo que hace el acomodo, el encaje, menos evidente.

Acerquémonos al texto, que gana expresividad con la lectura que podemos ver online. Lo transcribimos directamente tal cual aparece en los subtítulos incorporados al video.

### **Chezugun Ñi Kutxankawün**

*Ka küñe püchi wentxu amuy chillkatuwe mew*

*Fewla ñi amual, püchi llikalen puwuy*

*“awukayaymu txa Morale” piñew ñi pu weku gapi ñi rakizuam mew*

*Anülepuy sala mew, konpay ti kimeltuchefe*

*“Buenos días a todos”, pipay*

*“wenu día”, pi kakelu*

*Kisu fey “mari mari” pi*

*Witxakapilungey feypin mew*

*Rokifkonüy wili kimeltuchefe weza püchi txawa pilun mew*

*Lilh-tilhüy ño mollfün wesha püchi konha yem*

*“A ver, usted, Hipólito, dígame el nombre de este animal” pirumegey*

*Pegelelgey küñe chillka chew ñi txipalemum itxofill kullñ*

*“Ese se llama ñarki, mi tiw lo llama así”, pi ti püchi wentxu*

*“Se llama gato, ignorante de mierda, no se dice “tiw”, es “tío”,*

*Qué vergüenza sería que te escuchara la gente en el pueblo, aquí vas a aprender a hablar correctamente”, pigey fey txawawkalogkoge*

*Feychi ñi llikawemu ti püchi wentxu*

*Tüfa fütxa chegetuy, küreniey*

*Müna zuamuweygu, kimlu ñi nealpüchi che egu gütxamkawuygu:*

*“Chumkawrume mapuchezugulayafiyu,*

*müna kutxankawafuy chillkatuwe mew inchiw reke” piwuygu*

*femgechilerpu y zugu tati*

*ayekawüy ti fütxa kullñ*

*txewpülkawüy filu reke*

*zewma wewkülen”, piley*

*pütxunefuy newen*

*welu zoy-zoy witxapüray weychafe*

*wegey ñi wüñokintun egün*

*zoy-zoy txawüy kümeke newen*

*igka mapuchezugunalu egün*

*ka ina ñi zañe mew petu weychagey*

*waria mew müna kimeltuchezuguletuy pu weche*

*feychi zugu gechika anümtukunetuy maneluwün*

*küñe mew kewafilmün ta feichi weza püllü wewafimün tati*

*küñe mew wemüafgün ñi chew ñi küpamum*

*¿küme y ñi korü?*

¡ajá! müna kümey ñi korü papay  
 Ka küñe ralilafen, femgechi yaqel pegekelay  
 Fütxa waria mew re “fizew aro fizew aro”pigün  
 Ufül-ufülkünunmuchi, txekaleayu inchiw  
 ¿Kam umañnoalu eymu?  
 Metu zum-zumlumu kay amulerpuaufuymu  
 Müna kunüwungey pünh tufa püle  
 Pu lha wewilkachekey, txumpafküyawtuafuymu  
 Epuley añpe kawitu  
 Feymu ta küme ürkütuñmuaymu.

Este texto dice y hace: no está a favor de la revitalización del mapuzugun desde la teoría, sino desde la práctica; el mapuzugun, relegado a una situación de subalternidad, es aquí lengua hegemónica, que se difunde en redes sociales y que reivindica desde el dolor de una historia vivida y conversada, y que se proyecta al futuro con una perspectiva renovada, con optimismo, al mismo tiempo que profundamente arraigado en la conexión con la sabiduría de los *füchakeche*. El heterolingüismo que se ha estudiado en otros poetas mapuche, que incluyen inserciones esporádicas de mapuzugun en algunos poemas, está aquí invertido: es el castellano la lengua que aparece esporádicamente inserta (Aguirre, 2025); y si el mapuzugun era en los poemas estudiados como traducciones culturales una inserción con valor simbólico, aquí el castellano aparece como lengua de la represión, la agresión, la amenaza y el insulto: la lengua autoritaria que impone el borrado de su identidad al pueblo mapuche en sus representantes más valiosos para la supervivencia de la lengua: los *püchikeche*, los niños y jóvenes sin cuyo concurso el mapuzugun está condenado a desaparecer.

Este profesor recuerda a otro que proviene de un texto emblemático del libro *Nepey ñi üñüm piuke* de Leonel Lienlaf (1989):

*Kuwü ñi aukan*

*Ñi kuwü*

*ailay wirialu*

*kiñe fücha profesor*

*Ñi dungu.*

*Ñi kuwü*

*ailay wirialu*

*inchenodungu*

*Ñiküfalu eimi*

*pienew*

*ñi kimngam ñi ñiküfün.*

*Ñi kuwü feipienew*

*Mapu*

*pepi wirigelay.*

En este caso la palabra “profesor” es la única palabra no mapuche del texto (“inchenodungu”, palabra no mía, palabra que no tiene que ver conmigo, literalmente “palabranoyo”), a la que se deja fuera deliberadamente, del mismo modo que en el poema de Chandia tampoco se traducen las palabras del profesor, porque lo que quiere representarse es precisamente ese contraste entre lenguas, contraste, por otra parte, intraducible en castellano. Ambos textos refieren la escuela como instancia de asimilación, donde se ejerce la violencia que borra la identidad, imponiendo la lengua y la historia dominantes. En el poema de Lienlaf, que se refiere al momento mismo de la imposición de la escritura, y con ella de la lengua asociada a ella, es decir, el castellano, la reacción de resistencia es no escribir: el silencio es una forma de resistencia, de salvaguarda de su intimidad, del espacio propio, últi-

mo reducto frente a la colonización (que habría avanzado a través de otros espacios, invadiendo el espacio común y aún familiar y buscando colonizar las mentes para que nada impida la instalación de un solo paradigma y el borrado de la diferencia). Esta presión de la escuela la experimentó el poeta en primera persona, como cuenta:

-¿Cómo te encontraste con la cultura chilena?-

-En un colegio de Temuco que me becó. Era un internado de curas bávaros. Fue muy difícil para mí, porque no solo me enfrentaba a chilenos, sino a una rígida disciplina alemana. Había gente mapuche, pero el choque se produjo más con la enseñanza que con mis compañeros. Mi abuela me había enseñado la historia mapuche, algo totalmente distinto a lo que ahora me decían los profesores. (Lienlaf en Villanueva, 1999, p. 23)

El texto de Millanaw representa varias escenas de momentos distintos y distantes; la primera de ellas también se sitúa en la escuela y en la fuerte represión física y verbal ejercida sobre los estudiantes mapuche que llegaban a la escuela hablando mapuzugun, escuela cuyo objetivo era borrar la lengua que es considerada una manifestación de ignorancia que debe ser extirpada; el segundo momento es el del efecto que la represión tiene en los que fueron niños y ahora son adultos que deciden no transmitir la lengua a sus hijos para evitar que sufran discriminación; un tercer momento parte de un espacio indeterminado –en la voz de un narrador omnisciente o tal vez testigo o participante– que muestra estas escenas como parte de una lucha que se desarrolla a un nivel espiritual, en clave de batalla por la identidad, por la supervivencia del idioma y del alma del propio pueblo; acaso también podrían imaginarse como pensamientos en la mente de un poeta que imagina la gran epopeya, la batalla por la lengua, en la que cada vez hay implicados más jóvenes, una batalla real en la que está en juego el ser o no ser del pueblo mapuche; un cuarto momento, que llega súbitamente, interrumpiendo acaso el alborotado silencio del poeta ensimismado, nos

presenta una conversación entre una mujer y un grupo indeterminado de jóvenes que van de paso y deben seguir su camino, quizá los mismos jóvenes que están trabajando por rescatar el idioma, a quienes la mujer brinda refugio y les ayuda a recuperar energía para su camino lleno de dificultades, como la oscura noche amenazante a la que se enfrenta hoy el mapuzugun, que junto a los fúchakeche puede recuperar el newen que le hace falta para seguir el áspero caminar. En Bastian Chandía el decir se vuelve hacer, palabras que son actos, el tema tratado de la revitalización del mapuzugun es también acción a su favor.

Volviendo al texto de Lienlaf, podemos afirmar que la relación de la lengua mapuche con la escritura ha sido y sigue siendo conflictiva: –“Ni kuwü feipienew / Mapu / pepi wirigelay”; también lo ha expresado Adriana Pinda: “a veces pienso que la escritura violenta al mapudungun, pues la escritura, de algún modo, le hace trampas a la oralidad” (Pinda en Viereck, 2018, p. 69). La falta de fijación de un código escrito o grafemario común quizá pueda explicarse, entre otras causas, por este factor. El propio texto de Chandía, además de haber sido difundido desde el video de Mapuzuguletuañ –asociación que ha establecido para su funcionamiento el grafemario azümchefe para evitar discusiones estériles al respecto y concentrar sus esfuerzos en la enseñanza del idioma– también ha sido publicado en la revista Weftuy Kimün, donde la disposición del poema cambia notablemente, generando una aglutinación similar a la que también utilizó Leonel Lienlaf en Epu Zuam (2016), –nos limitaremos a reproducir las primeras líneas:

*Chezugunñikutxankawun*

*Ka küñepüchiwentxuamuychillkatuwemew,*

*fewlañiamual, püchillikalenpuwuy,*

*“awukayaymutxaMorale” piengewñipuwekuga pi ñirakizuummew,*

*Anülepuy sala mew, konpay ti kimeltuchefe,*

*“buenos días a todos” pipay,*

*“wenu día” pi kakelu,  
Kisufey “mari-mari” pi,  
Witxakapilungeyfyepinmew,  
rokifkonüywilikimeltuchefewezapüchitxawapilunmew,  
tilh-tilhlüyñimollfünweshapüchikonhayem.*

El Bastian Chandia escritor parece, de este modo, hacer un gesto a favor de la autonomía de la literatura como un ámbito propio, relacionado, pero no subordinado al de la revitalización lingüística. Conviene comentar, también, que los poemas publicados por Chandia Millanaw (2019b), en la revista *Weftüy kimün* aparecieron en mapuzugun y en castellano, en autotraducción del propio autor; esta es, recordémoslo, la forma más habitual de publicar la poesía en mapuzugun, pero como hemos visto ya no es la única, ni siquiera la más masiva, puesto que las reproducciones del video con los poemas leídos en mapuzugun superan ampliamente la difusión de la publicación en papel señalada.

## Referencias

- Aguirre, J. (2025). Las inserciones en castellano en los textos poéticos en mapuzugun de Bastián Chandía Millanaw como expresiones de discriminación lingüística, violencia y alienación. *Cuhso*, 35(1).
- Aliaga, C., & Huirimilla, P. (2010). *Escribir en la muralla. Poesía política mapuche*. DLG.
- Batibo, H. (2005). *Language decline and death in Africa. Causes, consequences and challenges*. Multilingual Matters LTD.
- Cabello, C. (Ed.). (2008). *Epew-Fábula. Nuevo imaginario visual de la poesía mapuche contemporánea*. Piedra de Sol.
- Canio, M., & Pozo, G. (2013). Historia y conocimiento oral mapuche. Sobrevivientes de la “Campaña del Desierto” y “Ocupación de la Araucanía” (1899-1926). LOM.
- Chandía, B. (2019a). *Araucanía en 100 palabras. 2019 Txi pantu mew. En el año 2019*. <https://araucaniaen100palabras.cl/2019-txi-pantu-mew-en-el-año-2019/>
- Chandía, B. (2019b). Chezugunñikutxankawun. El calvario del chezugun. *Weftuy kimün*, 1, 48-49.
- Chandía, B. (2020). *Kusheke punh*. Genlol.
- Chandía, B. (2021). *Pillmaykeñ egu Choyke ñi Piam*. Tortuga Samurai.
- Chandía, B. (2022). *Pillmaykeñ egu Choyke ñi Piam*. Tortuga Samurai.
- Colipan, B. (2022). *Wajmapu wixal. El tejido poético de Wajmapu. Antología ciudadana de voces mapuche*. Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.
- Davies, G. (2004). Sleeping with the Enemy: the Tensions of Literary Translation. *New Welsh Review*, 64, 58-64.
- De la Campa, A., & Chang-Rodríguez, R. (1985). *Poesía hispanoamericana colonial. Antología*. Alhambra.
- Dickens, C. (1999). *A Christmas Carol*. Tyndale House.

- Falabella, S. (2020). *Fillke ketrxan. / Semillas múltiples. Antología de pu zugu mapuche*. Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.
- Falabella, S., Huinao, G., & Miranda, R. (2009). *Hilando en la memoria. Epu rupa. 14 mujeres mapuche*. Cuarto Propio.
- Falabella, S., Huinao, G., & Ramay, A. (Eds.). (2006). *Hilando en la memoria. 7 mujeres mapuche*. Cuarto Propio.
- Fishman, J. (2007). What do you lose when you lose your language? En G. Cantoni, (ed.). *Stabilizing indigenous languages* (pp. 71-82). Northern Arizona University.
- Guevara, T., & Mañkelef, M. (2002). *Kiñe mufü trokiñche ñi piel. Historias de familias. Siglo XIX*.
- Gundermann, H., Caniguan, J., Clavería, A., & Faundez, C. (2011). El Mapuzugun, una lengua en retroceso. *Atenea*, 503, 111-131.
- Huenún, J. (2003). *Epu mari ülkantufe ta fachantü. 20 poetas mapuche contemporáneos*. LOM.
- Huenún, J. (2007). *La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea*. Maremoto.
- Huenún, J. (2008). *Antología de poesía indígena latinoamericana. Los Cantos Ocultos*. LOM.
- Huenún, J. (2011a). *Lof sitiado. Homenaje poético al pueblo mapuche de Chile*. LOM.
- Huenún, J. (2011b). *Rayengey ti dungun. Pichikeche ñi mapuche kumwirin. La palabra es la flor. Poesía mapuche para niños*. PEIB.
- Huenun, J. (2014). *Poetry of the Earth: Trilingual Mapuche Anthology*. InteractivePress.
- Koña, P. (2019). *Kuifi mapuche chumgechi ñi azmogekeel egün*. Genlol.

- Krause, C. (2013). Why bother with the original? Self-translation and Scottish Gaelic Poetry. En A. Cordingly, (ed.). *Self Translation: Brokering Originality in Hybrid Culture* (pp. 127-140). Continuum.
- Lienlaf, L. (2016). *Epu zuam*. Cag'tén.
- Mallon, F. (2010). La “doble columna” y la “doble conciencia” en la obra de Manuel Manquilef. *Revista de Antropología*, 21, 59-80.
- Mapuzuguletuañ. (2020a, 4 de enero). *Chezugun ñi kutxankawun* [video]. Facebook. <https://n9.cl/jb51v>
- Mapuzuguletuañ. (2020b, 8 de enero). *Kuze Kūpūka – Bastian Chandia Millanao* [video]. Facebook. <https://web.facebook.com/watch/?v=467170353981386>
- Menard, A. (2006). Emergencia de la tercera columna en el texto ‘La faz social’, fragmento de los Comentarios del pueblo araucano de Manuel Manquilef. *Anales de Desclasificación*, 1(2), 927-237.
- Mora, M., & Moraga, F. (2010). *Kūmedungun/ Kūmewirin. Antología poética de mujeres mapuche (siglos XIX y XX)*. LOM.
- Pavez, J. (2003). Mapuche ñi nūtram chilkatun/Escribir la historia Mapuche: Estudio posliminar de Trokinche múfu ñi piel. Historias de familias. Siglo XIX. *Revista de Historia Indígena*, 7, 7-53.
- Radrigán, J. (1987). *Nepeñe, peñi, nepeñe. Despierta, hermano, despierta. Ñuke mapu*.
- Rojas, R. (2008). *La lengua escorada: La traducción como estrategia de resistencia en cuatro poetas mapuche* [Tesis doctoral, Pontificia Universidad Católica de Chile].
- Stocco, M. (2018). *La autotraducción como práctica Ch'ixi textualizadora de un tercer espacio en la actual literatura originaria latinoamericana: el caso de los poetas mapuche en Argentina y Chile* [Tesis doctoral, UNCUYO].

- Stocco, M. (2021). Autotraducción y retraducción en la poesía mapuche: las versiones al mapuzungun de Leonel Lienlaf y Víctor Cifuentes. *Anclajes*, 25(1), 181-195. <https://doi.org/10.19137/anclajes-2021-25113>
- Vicuña, C. (1998). *Ūl: Four Mapuche Poets: An Anthology*. Latin American Literary Press.
- Viereck, R. (2018). *Poéticas Mapuche(s). Poetas mapuches responden sobre qué es la poesía*. Askasis.
- Villena, B., Loncon, E., & Molineaux, B. (2021). *Kuifike awkiñ. Ecos de voces antiguas. Textos de la tradición oral mapuche recopilados a fines del siglo XIX*. Pehuén.

**Javier Aguirre**

Universidad Católica de Temuco | Temuco | Chile

<https://orcid.org/0000-0001-5996-0987>

[jaguirre@uct.cl](mailto:jaguirre@uct.cl)

[jaguirreo@yahoo.fr](mailto:jaguirreo@yahoo.fr)

Licenciado en Filología Hispánica (Deusto 1997) y Filología Inglesa (UNED 2006). Doctor en Estudios Interculturales (UCT, 2022) con una tesis sobre el rol del mapuzugun en poesía mapuche, tema que sigue investigando.

***“Revitalization is also poetry in Mapuzugun.” Bastián Chandía Millanaw or Mapuche Poetry as a Space of Linguistic Hegemony***

Abstract

The linguistic revitalization of minority languages that have been marginalized due to assimilationist and even genocidal processes, as in the case of Mapuzugun (especially in what is now Argentina), is not a simple process. It requires coordination and the active commitment of multiple actors. Here we will study how so-called Mapuche poetry, which in this case has an undeniable narrative dimension, can also be part of the revitalization of Mapuzugun, from a context in which Spanish has been predominant during the period of greatest visibility for Mapuche poetry. The work of Bastián Chandía Millanaw, written and disseminated in Mapuzugun, is firmly committed to creating counter-hegemonic spaces opposing the dominance of Spanish.

Keywords: Mapuzugun; translation; self-translation; Mapuche poetry; Mapuche literature; linguistic revitalization

***“A revitalização também é poesia em mapuzugun.” Bastián Chandía Millanaw ou a poesia mapuche como espaço de hegemonia lingüística***

Resumo

A revitalização lingüística de línguas minorizadas devido a processos assimilacionistas e até genocidas, como é o caso do mapuzugun (especialmente no que hoje é a Argentina), não é um processo simples. Para isso, é necessária a coordenação e o compromisso ativo de múltiplos atores. Aqui, estudaremos como a chamada poesia mapuche, que neste caso possui uma dimensão narrativa inegável, pode também fazer parte da revitalização do mapuzugun, em um âmbito no qual o castelhano tem sido predominante na etapa de maior visibilização das poéticas mapuche. A obra de Bastián Chandía Millanaw, escrita e divulgada em mapuzugun, aposta decididamente em gerar espaços contra-hegemônicos frente ao castelhano dominante.

Palavras-chave: Mapuzugun; tradução; autotradução; poesia mapuche; literatura mapuche; revitalização lingüística