

Capítulo 3

El maltrato a las infancias hablantes de mapuzugun en las escuelas chilenas y argentinas y su reflejo en la literatura mapuche

Javier Aguirre Ortiz

Aguirre Ortiz, J. (2026). El maltrato a las infancias hablantes de mapuzugun en las escuelas chilenas y argentinas y su reflejo en la literatura mapuche. En R. Simbaña Q. (Coord), *Investigación educativa en América Latina. Estudios sobre formación docente, prácticas innovadoras y gobernanza institucional (Volumen III)*. (pp. 72-86). Religación Press. <http://doi.org/10.46652/religacionpress.468.c940>



El maltrato a las infancias hablantes de mapuzugun en las escuelas chilenas y argentinas y su reflejo en la literatura mapuche

Resumen

El mapuzugun pasó de ser la lengua dominante en el territorio mapuche (hasta finales del siglo XIX) a convertirse en una lengua subalternizada y en peligro. Los sistemas educativos chileno y argentino buscaron eliminarlo e imponer el uso exclusivo del español en las escuelas. Para eliminar la lengua mapuche, se maltrataba a los alumnos —mediante insultos y castigos físicos— cuando hablaban su lengua. En este capítulo, examinaremos cómo cuatro autores mapuches de Gulumapu (Chile)—Martín Alonqueo, Leonel Lienlaf, y Bastián Chandía Millanaw— y una autora mapuche de Puelmapu (Argentina), Viviana Ayilef, han abordado este tema en sus escritos.

Palabras clave: mapuzugun; lenguas en peligro de extinción; literatura mapuche; maltrato infantil; estudios subalternos.

Introducción

El mapuzugun, la lengua del pueblo mapuche, fue considerada la lengua general de Chile (Valdivia, 1684) durante siglos; los españoles llegaron, invadieron el territorio y finalmente firmaron un tratado que reconocía el Estado de Arauco, territorio independiente mapuche situado entre los ríos Biobío y Toltén, hasta que los ejércitos chileno y argentino ocuparon la tierra mapuche a ambos lados de los Andes a finales del siglo XIX. Tras estas campañas militares, los mapuche fueron desposeídos de sus tierras (solo conservaron el 5 % de ellas, y aun así esta superficie siguió disminuyendo) y su lengua solo se podía utilizar en sus reservas (reducciones), lo que supuso un dramático retroceso. La educación chilena se impartía únicamente en español y los hablantes de mapuzugun sufrían discriminación por no hablar español correctamente. Esto hizo que muchos mapuche intentaran hablar bien el español y perdieran su lengua. Sin embargo, el mapuzugun todavía se habla y existen varios intentos de revitalizarlo. No es fácil determinar con precisión el número de hablantes que quedan, ya que el nivel de dominio puede variar. Es habitual citar a Zúñiga (2007), aunque Gundermann et al. (2011), sugieren que el mapuzugun es una lengua en declive. Algunos escritores mapuche han abordado en sus obras episodios relacionados con la imposición del español en las escuelas y el maltrato sufrido por los niños que hablaban mapuzugun. En este capítulo, examinaremos lo que Martín Alonqueo (Roble Huacho, Temuco, 1909-1982), Leonel Lienlaf (Alepue, 1969), Bastián Chandía Millanaw (Lonquimay, 1994) y Viviana Ayilef (Trelew, Chubut, 1981) escribieron sobre este tema.

La discriminación lingüística tal y como se refleja en la literatura mapuche

El primer testimonio que citaremos es el de Martín Alonqueo, lingüista e investigador autor de varios libros sobre la lengua y la cultura mapuche (1979, 1987). El año pasado, su nieta publicó póstumamente algunos escritos inéditos, entre ellos un capítulo que recopila

varias anécdotas relacionadas con el maltrato que sufrió en la escuela debido a su identidad como mapuche y hablante de mapuzugun. La primera trata sobre su primer día de colegio, cuando fue objeto de burlas desde el primer momento; su alegría por haber llegado al colegio no duró mucho:

Me quedé en la escuela, se vino mi abuelita y yo contentísimo quedé en el patio de la escuela y luego no más pasaron a molestarte y reírse de las expresiones de mi abuelita y hacían burlas de mí. (Alonqueo, 2025, p. 99)

Posteriormente relata otro episodio:

Tocó la campana y entramos a clase con los amigos mapuche, conversando en nuestro idioma. Al recreo siguiente, ya me encontré con más amigos y vecinos con quienes me puse a conversar en mapuche. No fue más; me acusaron donde la señorita profesora pues desconocía el reglamento de no hablar en mapuche, solamente el castellano. Después de este primer accidente volví a juntarme con los amigos y seguimos conversando en mapuche –pero en voz baja-. (Alonqueo, 2025, pp. 99-100)

Y aquí tenemos un testimonio aún más crudo: le acusaron de pelearse y, como no hablaba español, no pudo defenderse durante el interrogatorio y fue castigado físicamente:

La profesora oyó la acusación y nos llamaron que pasáramos adelante para responder a las acusaciones de que era objeto. Pasamos los dos adelante. La profesora se dirigió primeramente a mí y me hizo varias preguntas pero yo no contesté ninguna, me quedé callado, cabizbajo, pues no entendía lo que decía la profesora y no podía expresarme en castellano y no hablaba por miedo a provocar las risas e irrisión de mis compañeros, porque la expresión mal dicha provocaba y causaba las risas

generales de mis compañeros; para evitar este teatro me quedé callado aunque con muy mala consecuencia; había que ponerse duro de cuero para los castigos, porque para mí, los castigos eran menos duros que una irrisión de mis compañeros. Mi contendor se defendió y yo salí culpable y el veredicto de las varillas lo recibí sin apelación. (Alonqueo, 2025, pp. 101-102)

Aún más conmovedor que el relato de los sucesos que el autor denomina anécdotas es la reflexión de Martín Alonqueo sobre los efectos nocivos del sistema educativo en el desarrollo de la personalidad de los niños mapuches y sobre los efectos de la colonización en la identidad colectiva:

Pongo fin aquí a mi anecdotario como una expresión de ejemplo de cómo la escuela ha servido como templo de destrucción a la personalidad del mapuche. Con este tratamiento discriminatorio que suelen hacer muchos profesores entre alumnos mapuche y blancos que, en vez de construir, levantar y aquilatar la personalidad de sus alumnos mapuche hacen todo lo contrario, produciendo un desequilibrio de complejidad por desconocimiento de la psicología y del lenguaje mapuche. Con esta actitud negativa y contraproducente, muchos de sus alumnos mapuche llegaron al convencimiento de sentirse inferiores y llegaron a odiarse a sí mismos e incluso no quisieron hablar más su propio idioma y a sus hijos les enseñaron a hablar solamente el castellano en desmedro de su propio idioma. (Alonqueo, 2025, pp.106-107)

Otro escritor mapuche que ha retratado una escena escolar en su obra es Leonel Lienlaf:

KUWÜ ÑI AUKAN

Ñi kuwü

ailay wirialu

kiñe fúcha profesor ñi dungu.

Ñi kuwü

ailay wirialu

inchenodungu.

Ñiküfalu eimi pienew

ñi kimngeam ñi ñiküfün.

Ñi kuwü feipienew

mapu

pepi wiringelay.

REBELIÓN

Mis manos no quisieron escribir

las palabras

de un viejo profesor.

Mi mano se negó a escribir

aquello que no me pertenecía.

Me dijo:

“debe ser el silencio que nace”.

Mi mano

me dijo que el mundo

no se podía escribir.

(Lienlaf [1989] 2011, pp. 80 -81)

Ahora nos encontramos en otra escuela donde no se permite el mapuzugun y solo se habla español. Por eso, en la versión en mapuzugun se utiliza la palabra «profesor» en español para referirse al maestro, que en mapuzugun sería «kimelfe» o «kimeltuchefe». La mano del poeta (que comenzó a componer su primer libro, *Se ha despertado el ave de mi corazón* (1989), cuando era niño) no quiere escribir una palabra ajena. Aquí vemos cómo la mano del escriba, al igual que la de Bartleby y su «preferiría no hacerlo», opta por rebelarse contra la imposición. A diferencia de los estudiantes que menciona Alonqueo, cuya reacción es rechazar su propia lengua e incluso a sí mismos, aquí hay una introspección que ve el silencio no como una forma de borrado, sino de rebelión, un refugio desde el que mantener la propia identidad, algo que se expresa también con claridad en la versión en castellano: “el silencio que nace”, que no es equivalente a la versión en mapuzugun, como pretendiera Carrasco (2000), sino que la complementa. Finalmente, el poema expresa la relación íntima del mapuzugun con el territorio: «mapu pepi wiringelay», «el territorio no se puede escribir» (recordemos que se refiere a las palabras en castellano de un viejo profesor y que él se está expresando primeramente en lengua mapuche), lo que señala una diferencia ontológica del mapuzugun frente a la lengua colonial (Course, 2018); no obstante, el castellano, hablado por un mapuche, parece también decirnos desde su versión en castellano, es también una herramienta expresiva válida para la expresión propia. “Doméstico y rebelde” (Rojas, 2008), se pliega a la escritura, herramienta occidental, para rebelarse contra ella.

El tercer autor que analizaremos en este capítulo es Bastián Chandía Millanaw, autor de dos libros en mapuzugun (2020, 2022). En su segundo libro, *Pillmayken engu Choyke ñi Piam* (2022) (Relato mítico de la golondrina y el ñandú), el mapuzugun es el tema central. Los protagonistas libran una batalla épica contra un monstruo que representa la ideología lingüística monolingüe que desprecia el mapuzugun, y el libro presenta varios episodios que muestran cómo se producían de forma sistemática casos de abuso y discriminación lingüística en las escuelas:

Küme rakizuam foliluwkülerkey eymu tamu logko mu,
feytachi mapunchezugun mütewe kutxankawküley,
iñche kom kimnen feychi zugu, kom peneken ta iñche,
müna kutxankawüy tañi weshake püñeñ.
Akurumey ti ka mapu küpachi kimün,
anükonpay ti ka mapu küpachi kewünh,
illamkagey taiñ mapuzugun em,
wiñmakagey püchike zomo chillkatuwe mew,
kultxafkatxaltxigey püchike wentxu chillkatuwe mew,
witxakapilungey wesha pichike kampu ñi mapunchezugun
mew egün.
Feychi kutxankawün mew lleqüy tati fütxa kulliñ,
iñche kimnefiñ, peñmakefiñ ñi age ti weza püllü,
feychi weza püllü kutxanelkapüllüy Wallmapu mew.
Gütxükakimünküyawüy, epeke lhay ti kuyfike kimün,
“yewengey ti mapunchezugun” piyawüy ñi zaf-zafün.
Chuchi tati newengenolu pünokonfemüy günen mew,
qüzetuy ñi ñuke, qüzetuy ñi chaw,
yamwetulay ñi fütshake che,
ekuwetulay taiñ itxofill mogen.

Un buen pensamiento se arraiga en sus mentes, este mapunchezugun está sufriendo demasiado, yo sé todo eso, veo todo lo que pasa, sufrieron mucho mis pobres hijitas e hijitos. De pronto llegó la sabiduría extranjera, se instaló el idioma extranjero, se procedió a despreciar nuestro mapuzugun, a varillazos castigaron a nuestras niñas en el colegio, a palmetazos

castigaron a nuestros niños en el colegio, les tiraron las orejas a nuestros pobres niños todo porque hablaban mapunchezugun. En medio de aquel sufrimiento nació la gran bestia, yo lo conozco, le he visto la cara al espíritu maligno, aquel espíritu malo enfermó a los demás espíritus del Wallmapu. Anda ahorrando sabidurías, a punto de morir están los saberes ancestrales, “el mapuchezugun da vergüenza” susurrando anda. El que no tiene fuerza cae de inmediato en la trampa, de pronto odia a su madre, de pronto odia a su padre, ya no respeta a sus mayores, ya no respeta nuestras diversas formas de vida. (Chandía, 2022, pp. 36-38)

Este *piam*, entendido como un relato auténtico, mítico tal y como lo entiende Eliade, “*histoire vraie*” (1963, p. 11), va mucho más allá de lo anecdótico y posiciona a la lucha por el mapuzugun como una lucha epistémica por la supervivencia no ya solo como pueblo, sino junto a todas las vidas, *itxofill mogen*. Frente a la escuela, aliada de la colonización, Chandía valora el *gülam* o consejo de los mayores, cuya enseñanza es la base de la pervivencia del *kimün* (conocimiento) mapuche, representado especialmente en el *piam* por Kushe Kúpuka, (la anciana Kúpuka), protectora del *pewen* (araucaria); durante la conversación de la anciana Kúpuka con los protagonistas, Pillmayken (golondrina) y Choyke (ñandú) también mencionan el movimiento revitalizador del mapuzugun, una de cuyas señales positivas es que hay jóvenes que incluso están aprendiendo mapuzugun en la ciudad, dominio de la bestia que representa la ideología lingüística monolingüe: “*zoy-zoy txawüy kümeke newen, igka mapuchezugunalu yegün ka ina ñi zañe mew petu weychagey, waria mu kimeltuchezuguletuy weche*” cada vez se juntan más fuerzas positivas que defenderán el mapuchezugun más encima en su propio nido se le está resistiendo a la bestia, los jóvenes enseñan el *chezugun* en la ciudad (Chandía, 2022, pp. 42-43). Pero pongamos atención al pasaje en el que se detalla precisamente el proceso punitivo que hizo retroceder al mapuzugun desde las escuelas hasta las mismas familias, que trataron de evitar los castigos para sus hijos, lo que les llevó en muchos casos a cortar la transmisión de su lengua:

Ka küñe püchi wentxu amuy chillkatuwe mew, fewla ñi amual, püchi llikalen puwüy, “awükayaymu txa Morale” pienew ñi pu weku ga pi ñi rakizuam mew, anülepuy sala mew, konpay ti kimeltuchefe, “buenos días a todos” pipay, “wenu día” pi kakelu, kisu fey “mari-mari” pi, wixakapilungey eypin mew, roki-fkonüy wili kimeltuchefe weza püchi txawa pilun mew, tilh-tilhlüy ñi mollfüñ wesha püchi konha yem. “A ver usted, Hipólito, dígame el nombre de este animal” pirumegey. Pegelgey küñe chillka chew ñi txipalemum itxofill kulliñ, “ese se llama ‘ñarki’... mi tiw lu 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 del pueblo, aquí vas a aprender a hablar correctamente” pigey fey txawawkalogkoge. Feychi ñi llikawemu ti püchi wentxu, tüfa fütxa chegetuy, kuregey, müna zuamuwleygu, kimlu ñi neal püchi che yegu gütxamkawüygu: “Chumkarume mapuchezugulayafiyu, müna kutxankawafüy chillkatuwe mew iñchu reke” piwüygu. Femgechilerpuy zugu tati, ayekawüy ti fütxa kulliñ, txewpülkawüy filu reke, “zewma wewkülen” piley, pütXüñefüy newen welu zoy-zoy wixapüaray weychafe, wegey ñi wüñokintun egün, zoy-zoy txawüy kümeke newen, igka mapuchezugunalu yegün ka ina ñi zañe mew petu weychagey, waria mu kimeltuchezuguletuy weche. Feychi zugu gechika anümtukunetuy maneluwün, küñe mew kewafilmün ta feychi weza püllü wewafimün tati, küñe mu wemüafimün chew ñi küpamum.

Otro niño fue a la escuela, primera vez que va, llegó un poquito asustado, “Morales te castigará” me dijeron mis tíos dijo en su pensamiento, sentado está en la sala, entra el profesor, “buenos días a todos” llegó diciendo, “wenu día” dijeron los demás, y entonces él dijo “mari-mari”, le tiraron las orejas por haber dicho eso, la uña del profesor se enterró en la piel de la pobre orejita y brotó la sangre del pobre niño. “Haber usted, Hipólito, dígame el nombre de algún animal” le dijeron de pronto. Le mostraron un papel que contenía fotografías de diversos animales, “ese se llama ‘ñarki’ ...mi tiw lu llama así” dijo el pequeño, “se llama ‘gato’ ignorante de mierda, no se dice ‘tiw’, es ‘tío’ qué vergüenza sería que te escuchara la gente del

pueblo, aquí vas a aprender a hablar correctamente” le dijeron y entonces fue golpeado en la cabeza. Desde esa vez que tuvo miedo aquel niño, ahora es hombre adulto, y hombre casado, se aman mucho, cuando supieron que tendrían un bebé se conversaron: “Jamás le hablaremos mapuchezugun, podría sufrir mucho en la escuela tal como nosotros” se dijeron. Así continúa el asunto, se ríe el gran animal, se retuerce como culebra, “ya estoy ganando” dice en su pensamiento, mucha fuerza tiene pero cada vez se levantan más guerreros, están volviendo la mirada hacia atrás, cada vez se juntan más fuerzas positivas que defenderán el mapuchezugun más encima en su propio nido se le está resistiendo a la bestia, los jóvenes enseñan el chezugun en la ciudad. Esta magnífica causa está plantando veloces esperanzas, si unidos luchan contra el espíritu maligno lo vencerán, unidos lo expulsarán al lugar de dónde vino. (Chandía, 2022, pp. 42-43)

El último testimonio que recogeremos en este capítulo proviene de Puelmapu, término que el mapuzugun significa territorio del este, que fue incorporado a Argentina tras la campaña genocida denominada de forma infamante “Conquista del Desierto”, cuando en realidad ese desierto fue construido, o si se prefiere vaciado incluso de restos humanos que fueron a parar al Museo de la Plata y que aún están en proceso parcial de restitución. Viviana Ayilef (Chubut, 1981), es otra autora mapuche comprometida con la reconstrucción de la memoria y de la identidad de su pueblo que se ha dedicado a desandar la colonización impuesta para irse reencontrando con las voces antiguas que le esperan pacientemente: “El camino nos espera. Los kuifikeche nos esperan. En cada pequeño momento nos estaban esperando con paciencia para poder regresar” (Ayilef, 2024, p. 26).

Los castigos impuestos a los estudiantes mapuchehablantes, como hemos visto, no solo eran físicos, sino que estaban encaminados a borrar su identidad, su autoestima; en suma, a su destrucción. Y después de la aniquilación física, del exterminio, para los supervivientes (Canio y Pozo, 2013) quedó la negación de su propia existencia como pueblo.

Ayilef nos habla de la supresión de la lengua, pero también de su espontáneo rebrotar -de ahí el título de su libro, *Choz rayen* (flor amarilla) que expresa precisamente ese rebrote a pesar de la continuada represión (2024, p. 139-140):

Nos ha tocado atravesar muchas cosas como pueblo. Hubo una época en que nuestros abuelos eran sancionados por hablar su lengua (escribo “sancionados” por razón de sutileza, nada de lo ocurrido fue amable). Fueron callando estratégicamente hasta que el susurro quedó naufragando en sus pensamientos, y luego ya ni eso. Quedó suspendida, pero quedó agazapado el mapudungun, esperando el salto.

El tiempo no existe.

Se ha dado el evento en el que, de pronto, alguien se dirige en mapudungun a un abuelo y la lengua emerge. Vuelve como siempre. Como si nada, vuelve.

Una vez retrocedida la lengua, la labor de la escuela, decíamos, es afianzar la destrucción. La poeta no habla ya de un tiempo remoto, sino de su propia infancia: “En la escuela se hablaba en pasado de nosotros. Cazadores y recolectores vivían en el pretérito imperfecto y en la retórica del exterminio, o bien se habían incorporado al proyecto civilizatorio nacional” (Ayilef, 2024, p. 28). Las huellas de la violencia simbólica y epistémica van asociados al prestigio institucional: “esa niña que fui recitando poemas de loa por España en los actos escolares del ‘Día de la raza’, en una escuela situada en la calle Roca y de nombre ‘Domingo Faustino Sarmiento’” (2024, p. 43). Los efectos de la devastación también los pudo comprobar Viviana Ayilef ya como profesora, en un contexto contemporáneo: de entre sus estudiantes nadie se presentó a una beca destinada a los pueblos originarios por falta de autorreconocimiento (2024, pp. 30-31).

Conclusión

Más allá de los hechos relatados, los análisis que realizan estos autores sobre la violencia física y epistémica que se aplicó sistemáticamente en los sistemas educativos chileno y argentino son valiosas herramientas que no se limitan a denunciar los proyectos asimilacionistas que dan continuidad al genocidio a uno y otro lado de la cordillera de los Andes, sino que proponen, desde la toma de conciencia, una nueva visión, una propuesta que no consienta la perpetuación de los errores y horrores, y que tal vez deba partir desde la autonomía, ya que es poco probable que quienes con tanto empeño quisieron borrar a un pueblo vayan a poner el mismo énfasis en revitalizar su lengua y en valorar auténticamente su identidad. Cuesta imaginar que instituciones como las escuelas públicas chilenas y argentinas —que trataron de homogeneizar y asimilar a sus pueblos indígenas tras haberlos devastado mediante campañas militares genocidas— vayan a experimentar una transformación radical y a promover el aprendizaje de lenguas como el mapuzugun. Creemos que la revitalización lingüística —la supervivencia del mapuzugun— depende, ante todo, de la decisión, tanto individual como colectiva, de aprenderla y transmitirla. Müley taiñ kü-zawal tañi witxañpüramtuam Mapuche kewün. Amulepe Mapuzugun fillpüle Wallmapu mew!

Referencias

- Alonqueo, M. (1979). *Instituciones religiosas del pueblo mapuche*. Ediciones Nueva Universidad Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Alonqueo, M. (1987). *El habla de mi tierra*. Kolping.
- Alonqueo, P. (2025). *Martín Alonqueo Piutrín tañi lakuyem, mi abuelo*. Veranada.
- Ayilef, V. (2024). *Choz rayen*. Las guachas.
- Canio, M., & Pozo, G. (2013). *Historia y conocimiento oral mapuche. Sobrevivientes de la “Campana del Desierto” y “Ocupación de la Araucanía” (1899-1926)*. LOM.
- Carrasco, I. (2000). Poesía mapuche etnocultural. *Anales de literatura chilena*, 1, 195-214.
- Chandía, B. (2022). *Pillmayken egu Choyke ñi Piam*. Tortuga Samurai.
- Course, M. (2018). Words beyond meaning in Mapuche language ideology. *Language & Communication*, 63, 9-14. <https://doi.org/10.1016/j.langcom.2018.01.003>
- Eliade, M. (1963). *Aspects du mythe*. Gallimard.
- Lienlaf, L. (2011). *Se ha despertado el ave de mi corazón*. Editorial Universitaria.
- Melville, H. (2017). Bartleby, the scrivener. In H. Parker, (ed.). *Herman Melville: Shorter works*. W. W. Norton & Company.
- Rojas, R. (2008). *La lengua escorada: La traducción como estrategia de resistencia en cuatro poetas mapuche* [Tesis doctoral, Pontificia Universidad Católica de Chile].

Javier Aguirre Ortiz

Universidad Católica de Temuco | Temuco | Chile

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

jaguirre@uct.cl

jagirreortiz@gmail.com

Javier Aguirre Ortiz (Bilbao, País Vasco, 1973). Licenciado en Filología Hispánica (Universidad de Deusto, 1997) y Filología Inglesa (UNED, 2006). Doctor en Estudios Interculturales (Universidad Católica de Temuco, 2022) con una tesis sobre el rol del mapuzugun en la poesía mapuche, tema que sigue investigando en la actualidad.

The Mistreatment of Mapuzugun-Speaking Children in Chilean and Argentine Schools and Its Reflection in Mapuche Literature

Abstract

Mapuzugun went from being the dominant language in Mapuche territory (until the end of the 19th century) to becoming a subalternized and endangered language. The Chilean and Argentine educational systems sought to eliminate it and impose the exclusive use of Spanish in schools. To eradicate the Mapuche language, students were mistreated—through insults and physical punishment—when they spoke their language. In this chapter, we will examine how four Mapuche authors from Gulumapu (Chile)—Martín Alonqueo, Leonel Lienlaf, and Bastián Chandía Millanaw—and one Mapuche author from Puelmapu (Argentina), Viviana Ayilef, have addressed this issue in their writings.

Keywords: Mapuzugun; endangered languages; Mapuche literature; child abuse; subaltern studies.

O Mau-Trato a Crianças Falantes de Mapuzugun nas Escolas Chilenas e Argentinas e seu Reflexo na Literatura Mapuche

Resumo

O mapuzugun deixou de ser a língua dominante no território mapuche (até o final do século XIX) para se tornar uma língua subalternizada e em perigo. Os sistemas educacionais chileno e argentino buscaram eliminá-lo e impor o uso exclusivo do espanhol nas escolas. Para erradicar a língua mapuche, os alunos eram maltratados — por meio de insultos e castigos físicos — quando falavam sua língua. Neste capítulo, examinaremos como quatro autores mapuches de Gulumapu (Chile) — Martín Alonqueo, Leonel Lienlaf e Bastián Chandía Millanaw — e uma autora mapuche de Puelmapu (Argentina), Viviana Ayilef, abordaram essa temática em seus escritos.

Palavras-chave: mapuzugun; línguas em perigo de extinção; literatura mapuche; maus-tratos infantis; estudos subalternos.