

El Palin mapuche como práctica corporal enseñable en la educación física chilena: reflexiones para un pensamiento crítico en educación

The Mapuche Palin as a teachable bodily practice in Chilean physical education: reflections for critical thinking in education

CAROLINA POBLETE GÁLVEZ

Universidad de Santiago de Chile

carilona.poblete.g@usach.cl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4517-9636>

Recibido: 28-11-2020. Aceptado: 30-04-2021.

Cómo citar / Citation: Poblete, C. (2021). El Palin mapuche como práctica corporal enseñable en la educación física chilena: reflexiones para un pensamiento crítico en educación, *Ágora para la Educación Física y el Deporte*, 23, 218-240.

DOI: <https://doi.org/10.24197/afed.0.2021.218-240>

Resumen. Este artículo pone en tensión dos realidades socioculturales educativas que enmarcan la educación chilena. Por un lado, el reconocimiento de que todo lo chileno está impregnado de un desarraigo del mapuche a partir de una construcción blanqueada y racista de la conformación de la sociedad chilena y, por otro, lo que distingue la historia de la educación física en este país, el homenaje a la hegemonía del saber eurocéntrico. Ambos aspectos vienen a revelar las contradicciones y limitaciones de la circulación de un conocimiento ancestral como es la práctica física del palin en las clases de educación física.

Palabras clave. Mapuche; palin; pensamiento crítico; educación.

Abstract. This article puts in tension two educational sociocultural realities that frame Chilean education. On the one hand, the recognition that everything Chilean is impregnated with an uprooting of the Mapuche on the basis of a whitewashed and racist construction of the conformation of Chilean society and, on the other hand, what distinguishes the history of physical education in this country, the tribute to the hegemony of Eurocentric knowledge. Both aspects come to reveal the contradictions and limitations of the circulation of an ancestral knowledge such as the physical practice of the palin in physical education classes.

Keywords. Mapuche; palin; critical thinking; education.

INTRODUCCIÓN

Existen actualmente diversas intenciones de que el ancestral palin mapuche se mantenga vigente en las esferas de la sociedad chilena y mapuche. Políticas ministeriales, fondos concursables, asignación de recursos municipales y proyectos educativos dan cuenta de esta realidad¹, sin embargo todas y cada una de ellas carecen de propuestas que permitan por una parte re-culturalizar esta práctica desde el reconocer al palin en su complejidad y particularidad para recrearla e incorporarla a la cultura y, por otra parte, permitir conocer y comprender lo mapuche a quienes no han podido acceder a este saber. En mucho menor escala es posible, con lo que se ha venido haciendo, permitir re-crear, crear e innovar esta práctica corporal desde las lógicas internas de la cultura mapuche.

Lo mapuche es todo aquello que implica una forma de vivir, sentir, coexistir, permanecer y trascender que conlleva historia, lengua y territorio (Ñanculef, 2016, Quidel, 2020), que ha sido legado de generación tras generación y que permite actualmente afirmar que la cultura mapuche está viva, se transforma y desarrolla en contextos adversos y de opresión, subalternada a los poderes hegemónicos validados por los estados naciones de Chile y Argentina.

Como primer cuestionamiento se puede señalar que las consecuencias de la historia oficial escrita-enseñada para la configuración y modelamiento de la nación chilena ha sido a costa de pasar por muchos hechos y contextos de la historia mapuche (Nahuelpan, Huinca y Millaleo, 2014; Naguil, 2013) que podrían ayudar a mirar con igualdad de derechos ambas coexistencias. En su reemplazo, esa historia ha legado los estereotipos del mapuche guerrero (los hombres no las mujeres) como característica de la raza chilena emergente. Un ejemplo de esto es lo que describe el médico y ensayista Nicolás Palacios en 1918, para dar como argumento las características biológicas de la raza chilena para una descripción de su identidad, por cierto sin escapar de su carácter xenofóbico acerca de lo mapuche (Alvarado & Fernandez, 2011). Es decir, lo único rescatable de lo mapuche, para Chile, sería esa genética

¹ Para más antecedentes, revisar en referencia al deporte palin www.desarrollosocialyfamilia.gob.cl, www.conadi.cl y en referencia al reconocimiento de este <https://www.senado.cl/quieren-reconocer-como-deportes-nacionales-los-juegos-ancestrales-de-los/senado/2020-12-23/183855.html>

guerrera que, a mi juicio, justifica toda acción por la *razón o la fuerza* de su escudo nacional. Este mapuche, hombre guerrero, incivilizado e indómito, como lo describe Alonso de Ercilla en *la Araucana*, uno de los libros coloniales constitutivos de la identidad chilena, era la descripción perfecta para argumentar idearios de libertad e independencia en un inicio (siglo XIX) y luego de raza y nacionalismo a principios de siglo XX. Pero este guerrero se vuelve inexistente y desaparecido al momento en que Chile decide ocupar su territorio, el Wallmapu, en 1883. El Wallmapu corresponde al territorio ancestral de la nación mapuche (Mariman, 2011), abarca desde la costa del océano pacífico hasta el atlántico y desde el río Limarí (Chile), el sur de Buenos Aires (Argentina) hasta el archipiélago de Chiloé (Chile) y la Patagonia (Argentina). En este territorio se habló fluidamente mapuzugun (lengua mapuche) hasta fines de siglo XIX. En el Wallmapu, que se mantuvo independiente hasta fines del siglo XIX, el extranjero que se avecindaba aprendía la lengua y se adaptaba a la cultura mapuche (Naguil, 2013). Sin embargo, con la conformación de los estados nacionales chileno y argentino, el Wallmapu se dividió en dos territorios incorporados a sus fronteras mediante acciones de invasión, ocupación y reducción, llamado Pacificación en uno de los lados y por medio de usurpación y genocidio por el otro, llamado campaña del desierto. Me refiero en el primer caso al actual Gulumapu (Chile) y el segundo al Puelmapu (Argentina). Aquello inició un proceso de invisibilización de los saberes mapuche, donde el juego no fue la excepción (Poblete & Moreno, 2019).

El proceso de invisibilización de los saberes mapuche está estrechamente vinculado a la caricaturización de lo que es ser mapuche, construida en la historia oficial y perpetuada por toda la estructura social del estado nación Chile (contexto en el que se referenciará este texto). Hoy en la prensa y los medios de comunicación hegemónicos se habla mucho acerca del conflicto mapuche y los actos violentistas². Mucho se

² Revisar, a modo de ejemplo, tres medios hegemónicos de información: <https://www.24horas.cl/regiones/araucania/macrozona-sur-grupos-violentistas-araucania-4774746> (canal oficialista de gobierno).

Y también en: <https://www.latercera.com/opinion/noticia/la-cuestion-mapuche-y-la-violencia/JT6WHGD6KZCZZLRX22R5MRGCAE/> (prensa hegemónica de tendencia política centro derecha, según Jimmy Medel, 2012)

O en: <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2021/02/25/1013226/Pablo-Ortuzar-y-La-Araucania.html> (prensa hegemónica de tendencia política derecha, según Jimmy Medel 2012)

habla de terroristas y violentistas para referirse a las personas mapuche y al conflicto mapuche para justificar la sórdida protección de los grandes grupos económicos que mantienen sobreexplotadas las regiones de la zona sur de Chile, con monocultivos forestales. El tema central es la baja importancia de las consecuencias que esto trae para el equilibrio del ecosistema y todas las personas (mapuche y no mapuche) y la relevancia que se da a los actos de manifestación en contra de dichas forestales, los cuales quedan en la absoluta ambigüedad de quienes las comenten (me refiero a los actos violentistas a los que se refiere la prensa). Pero ¿cómo es que llegamos a tener este desastre ecológico a vista de todo el mundo?; ¿cómo es que lo mapuche no pudo impedir esto, con toda la historia de lucha sobre estos territorios? Con estas preguntas quisiera tensionar la idea de que existen muchas aristas no visibles acerca del actual conflicto mapuche y de todo lo que pudiese entenderse a partir de ello con respecto a la cultura.

Como primer punto de reflexión me referiré al estereotipo que acompaña al mapuche masculino, de guerrero e indómito en un inicio (crónicas y referencias históricas) y luego de flojo, hediondo y borracho, como le gusta aseverar a uno de los referentes chilenos de la historia contemporánea, Sergio Villalobos³. Este estereotipo del hombre mapuche ha facilitado los caminos de quienes aprovechan el imaginario social para obtener beneficio económico personal, me refiero a la clase burguesa, hacendada y colonos en el sur de Chile, quienes por la venia del estado han argumentado su instalación y usurpación bajo la consigna de la productividad y el progreso.

Esta denominación peyorativa del hombre mapuche justificó muchas usurpaciones de los territorios mapuche, pues ella justifica la inoperancia, a juicio de estos grupos de poder, que estos tenían (los mapuche), en comparación a las múltiples posibilidades de terrenos productivos para la nación. Esta visión de lo improductivo y perezoso de lo indígena degrada (De Sousa, 2003) lo mapuche, cuestionando su propia forma de coexistencia. En este punto se entrecruzan la mala historia que no cuenta, por ejemplo, cómo la sociedad mapuche intenta incorporarse política e

³ Sergio Villalobos es uno de los referentes más importantes de la historia, en Chile, hoy altamente cuestionado por sus dichos acerca de lo mapuche, el cual ha sido duramente criticado y desestimado por varios historiadores, incluidos historiadores mapuche. Para más información revisar: <https://www.publimetro.cl/cl/noticias/2016/01/26/historiador-que-acusa-mapuche-flojos-borrachos-ahora-cuestiona-machis.html>

intelectualmente a la sociedad chilena a principios de siglo XX. Mucho se desconoce de las organizaciones políticas mapuche, de candidatos y candidatas, de los intentos de incorporación a la sociedad chilena (Walldman, 2004) que, sin embargo, fueron relegados a los intereses nacionalistas alimentados por estos estereotipos. Fue cambiada la historia y la política chilena fue cómplice de ello. No hizo nada por diferenciar las problemáticas del campesino de las de los mapuche. Al contrario, lo puso todo en un solo saco de mínimo interés, haciéndolos valer sólo como campesinos viables (Saavedra, 2002) o productivos.

El caso del estereotipo de las mujeres mapuche, como segunda reflexión, es diferente, pues hacia ella siempre se han dibujado los valores del esfuerzo, la humildad y la crianza. Esto porque por varias décadas las empleadas domesticas de la burguesía y la oligarquía chilena fueron mujeres mapuche. Entonces, ¿cómo imaginar a una mujer mapuche candidata a un puesto político en los años 30?⁴ o ¿cómo imaginar la asociación de mujeres mapuche, empleadas domesticas, como una fuerza gremial organizativa entre 1950 y 1970?⁵

Las mujeres mapuche que salieron de sus territorios a trabajar produjeron dos fenómenos interesantes. Uno es el cambio del rol de la mujer en la constitución de la familia mapuche tradicional del campo, con toda su complejidad (que es difícil de abordar en este texto), por un rol vinculado directamente con las formas de pervivencia económica y valórica en contexto de ciudad. Otro aspecto importante es el ejercicio intercultural de las mujeres mapuche con la cultura chilena, lo que permitió la trasmisión de lo mapuche en generaciones nacidas en ciudad y, con ello, el fortalecimiento de nuevas juventudes cuestionadoras y reivindicadoras, educadas, profesionales y adaptadas a las competencias de la sociedad chilena.

Y como tercera reflexión, destacar, la lucha por mantener viva la lengua, lo que marca un precedente de pervivencia de la cultura mapuche. La disminución del mapuzugun y las acciones para su revitalización han sido constantes desde la ocupación al Wallmapu en 1883. La lengua mapuche fue la lengua franca hasta pasada la ocupación chilena (Naguil, 2016). Desde tiempos coloniales, las autoridades

⁴ Para mas detalles revisar Foeresten y Montecino (1988) Organizaciones líderes y tiendas mapuches (1900-1970) Ediciones CEM.

⁵ Para mas detalles revisar Santiago Warria meu: memoria y fotografía de la migración mapuche, de Antileo y Alvarado (2017). Editorial comunidad de historia mapuche.

coloniales y chilenas aprendieron mapuzugun para parlamentar con los lonko y otros líderes. Incluso la educación de hijos de lonko era la de aprender castellano como complemento de su educación como mapuche (Cayuqueo, 2017). Esto da cuenta de la importancia del factor comunicacional en la educación mapuche. Nunca se negó el castellano sino se estimó aprenderlo, aún cuando wallmapu gozaba de autonomía. Pero las estrategias del estado de Chile no tuvieron la misma visión.

La educación chilena y la religión católica (misiones educativas) se encargaron de hacer desaparecer de la esfera pública al mapuzugun, relegándola a ser una lengua minoritaria en la esfera familiar mapuche, es decir, en aquellas que decidieron mantenerlo, pues muchas familias creyeron que lo mejor era que las generaciones venideras aprendieran rápidamente el castellano para no sufrir los castigos y discriminaciones que se estaban viviendo en la época de la ocupación (Pozo, Canio y Velásquez, 2019). Elba Soto (2014) señala que ha habido silenciamiento e interdicción del mapuzugun desde la incorporación de la nación mapuche a la República de Chile, potenciando la desigualdad de su uso, con extrema fragilidad actual que ello genera.

Pese al sostenido intento por borrar la memoria histórica, lo mapuche resiste ante los contextos de opresión, usurpación territorial, desarraigo cultural, asimilación por imposición/acomodación/decisión y monoculturalidad educativa. Esta última es una de las más efectivas para la imposición del nacionalismo educativo, como señala Godoy (2007). Se cimentaron una serie de mecanismos, de la mano con la religión, para evitar cualquier alzamiento divergente (Moullian, 2006; Salazar y Pinto, 2002) que pudiese cuestionar la existencia de otra cultura diferente a la que se estaba instalando. Así, la historia de la educación chilena pasó de ser formadora de la república, a generadora de progreso económico, para posteriormente pasar a ser promotora del desarrollo y producción nacional, hasta lo que tenemos hoy día, una educación para el mercado capitalista neoliberal (Ruiz, 2010). Esta realidad histórica ha mutilado el pensamiento acerca de que en Chile existe más de una nación, más de una historia y más de una lengua. Señala Paillalef (2012):

La educación sigue teniendo un marcado acento colonizador, cerrando cualquier posibilidad de inclusión y enriquecimiento cultural a través de la diversidad (...) y donde el principal producto educativo hacia los pueblos originarios es la formación de un pensamiento prejuicioso y estereotipado

de contenidos perversos del chileno con respecto del mapuche y del mapuche respecto del chileno (p.32).

Todo lo chileno está impregnado de un desarraigo de lo mapuche, es tan fuerte la construcción blanqueada y racista de la sociedad chilena y tan bien aprendido lo de sentir temor y vergüenza de lo mapuche, que todo lo que se hace actualmente como política reivindicativa y de resguardo cae en un asistencialismo que solo hace aumentar la brecha de la incomprensión. La escuela chilena, en este contexto, muy poco nos ha enseñado a valorar la diversidad cultural y menos a comprender la existencia mapuche. Seguimos atados a procesos colonialistas internos, legados y naturalizados por la sociedad, invisibilizando absolutamente todo lo que esté en el margen, en la zona del no ser (Fanon, 2001) y que pudiese desarmar la homogeneidad, lo normado, lo enseñable y nacional. Así, lo indecible, ilegítimo, irrealista (De Sousa, 2010) de lo mapuche no parece ser tema en las aulas chilenas. Mucho menos lo es el legado cultural de las corporeidades mapuche, con todas las expresiones lúdicas, danzas y estéticas.

Si hay algo que distingue la historia de la educación física chilena es el tributo a la hegemonía del conocimiento eurocéntrico a través de la normatividad del cuerpo, la biomedicina como argumento válido a todo proceso productivo del mercado capitalista neoliberal (Poblete, Rivera & Moreno, 2014), la heteronorma y el sexismo (Poblete & Moreno, 2015). También lo es, quizás uno de los menos cuestionados directamente, su carácter racista y colonial, el cual intentaré exponer en los apartados siguientes a partir de las posibles grietas que la cultura mapuche, desde le palin, pudiese hacer a la educación física chilena actual.

1. PALIN DE LA HISTORIA HEGEMÓNICA CHILENA Y PALIN DE RESISTENCIAS EMERGENTES MAPUCHE

El palin, práctica corporal ancestral de la nación mapuche, fue registrado por cronistas y clérigos desde el siglo XVI describiendo lo observado, pero también a modo de evidencia de comportamientos, castigos y ordenanzas de su práctica. Sus escritos dan cuenta de la existencia del palin, previa ocupación colonial, sin embargo, no dan cuenta de su carácter significativo para la cultura mapuche. Las narraciones coloniales descriptivas sitúan al palin como una práctica de preparación para la guerra, principalmente; y, en segundo plano y sin

mucho detalle, como un espacio de esparcimiento social y práctica infantil. Carlos López (2011) desarrolló un minucioso trabajo de investigación documental que da cuenta de la numerosa cantidad de referencias acerca de esta práctica corporal desde 1558, desde Gerónimo de Bibar hasta el Mismo Carlos López en 2009.

La mayoría de las descripciones hablan de hombres, de formas y explicaciones del juego relacionadas a lo conocido por los cronistas. Un ejemplo de ellos es la nominación de chueca al palin, por su semejanza con un juego de la ciudad de Castilla en España que se llama efectivamente chueca. Esta nominación es utilizada hasta la actualidad por muchas personas, incluso algunos mapuche, que desconocen la influencia del lenguaje y el pensamiento relacional con que la historia oficial chilena mencionó esta práctica ancestral. De esta forma se ha venido arrastrando la idea de que la chueca es el palin y junto a ello todas las consecuencias de validación de dos prácticas corporales de distintos territorios, sentidos y alcances. ¿Qué tipos de consecuencias ha traído esta nominación ambigua acerca de que si es palin o chueca? Primero, no tener la certeza de que el palin es un juego originario mapuche y la supuesta tesis de que esta práctica fue introducida por los españoles, cosa que ya está bastante documentada y no es así. Sin embargo, no hay esfuerzos educativos por aclarar estos términos. Lo segundo es que de algún modo esta falta de claridad histórica acerca del palin, ya sea por su nominación como por su sentido y alcance, ha desembocado en una práctica y enseñanza ligada a los deportes tradicionales occidentales como forma de validación para el contexto actual. Incluso el actual curriculum tiene entre sus materiales pedagógicos para el segundo básico (niños y niñas de 7 años), en la asignatura de historia, una lámina de tres hombres jugando palin a dorso desnudo, con una cinta sobre la cabeza, simulando un trarilonko y con una especie de pañales o chiripas. En la descripción de la lámina dice: Dibujo que representa a los mapuches jugando chueca, el objetivo educativo de la lámina es:

Describir los modos de vida de algunos pueblos originarios de Chile en el periodo precolombino, incluyendo ubicación geográfica, medio natural en que habitaban, vida nómada o sedentaria, roles de hombres y mujeres, herramientas y tecnología, principales actividades, vivienda, costumbres,

idioma, creencias, alimentación y fiestas, entre otros” (HI02 OAH, Ministerio de educación, Chile)⁶

Dos cosas son interesantes de analizar de este recurso pedagógico. Por una parte, lo mal que está escrita la palabra *mapuches* para pluralizar la palabra, pues en lengua mapuche se pluraliza *pu mapuche*. Esto demuestra una falta de prolijidad absoluta, mas aún considerando que en la misma lámina se sugiere para la asignatura de Lengua de Pueblos Originarios. Lo segundo es la intención del objetivo, el cual coloca a lo mapuche como algo inexistente o del pasado, hablando de *habitaban*. Por otra parte colocando una serie de características a conocer, entre ellas el idioma y roles del hombre y la mujer, lo que para el caso del palin, viene a colocar los enormes debates sexistas y patriarcales que esta práctica ha generado en la actual sociedad mapuche, ampliando con ello las brechas de comprensión acerca de la sociedad mapuche y su evolución en contexto de asimilación y re-aculturación. No se sabe de historia mapuche, ni se está trabajando por un discurso más crítico en torno a los materiales educativos para aprender de culturas originarias. Este ejemplo es parte de otros muchos que pueden mostrarse para explicitar que los saberes mapuche en la educación chilena circulan anclados a estereotipos racistas y coloniales. En una investigación que realicé hace un par de años atrás, acerca de las políticas ministeriales para el fomento de prácticas corporales ancestrales en una región del país, pude evidenciar que tanto las personas en cargos políticos, como quienes ejecutaban los talleres de estas prácticas corporales, carecían de información esencial y de base para enseñar juegos mapuche (Poblete, 2018). Todo proyecto político chileno se enmarca en tratados internacionales y leyes nacionales que solo son discursos decorativos, poco rigurosos en sus seguimientos y una cortina que aparenta cierta sensibilidad sobre estos temas.

Existen dos sucesos históricos que caracterizan esta última idea que he planteado, ambas con casi un siglo de diferencia. En 1909 dos profesores destacados en la educación física nacional, el profesor Leotardo Matus y el considerado padre de la disciplina, Joaquín Cabezas, organizaron los primeros juegos olímpicos nacionales. En este evento se incorporó los juegos del palin, liano y pillgmatun, los tres juegos mapuche (Cabezas, 1918). Se dio en un contexto en el que se acercaba el

⁶ https://www.curriculumnacional.cl/portal/Educacion-General/Historia-Geografia-y-Ciencias-Sociales-2-basico/HI02-OA-01/31750:Mapuche#objetivos_recurso

centenario de la república, en la capital y como promoción de los valores deportivos de la raza chilena, pero también por los eventos de juegos olímpicos en Europa. Esta iniciativa se dio por única vez sin pasar a ser más que una anécdota. Por el mismo periodo se estaba gestando la incorporación paulatina de todo el Wallmapu a la nación chilena, luego de la ocupación y reducción de múltiples familias mapuche al sur de la región del BioBio. Es interesante preguntarse, entonces, ¿cuál es el objetivo de incorporar juegos mapuche a un evento deportivo escolar en un contexto en que precisamente se intentaba borrar toda memoria cultural mapuche en el nuevo territorio chileno incorporado? Una de las explicaciones más elocuentes es que Chile siempre ha gozado, no solo de deseos de mantener una monocultura sino también de mantener un centralismo político de todas las acciones para la república (Collier, 1989; Ortiz & Valenzuela, 2014) y, por tanto, lo que pase en las regiones lejanas a la capital no parece tener importancia. Nada de lo que pasa en otras regiones determina la dirección del proceso educativo. Este fenómeno no es algo que haya cambiado en el siglo XXI, por tanto, una práctica corporal de un pueblo originario, que ya se venía escribiendo en la historia como extinto, hace suponer que no posee importancia alguna en el currículum. Pese a esto, en el 2004, el Gobierno de Chile, a través de su órgano oficial para el desarrollo del deporte IND⁷ y CONADI⁸, proclama al palin como deporte nacional. Este suceso, aunque decisivo, es en esencia complejo y contradictorio. La legislación chilena mantiene en trámite de ley al palin como categoría deportiva para la ley del deporte en la cámara de diputados. Los principales argumentos son el encuadre de este tipo de prácticas en la ley indígena como patrimonio cultural inmaterial (Comisión de Deportes y Recreación de la Cámara de Diputados, 2015), pese a que el anuncio del mismo subsecretario de

⁷ IND: Instituto Nacional de Deportes, organismo gubernamental cuya misión es desarrollar la cultura deportiva de la población a través de la ejecución de planes y programas de fomento e infraestructura, y el financiamiento de proyectos orientados a masificar la actividad física y la práctica deportiva y a apoyar a los deportistas tomando como eje su crecimiento dentro del sistema de competencias deportivas, con una perspectiva territorial, intersectorial y de acceso equitativo a toda la población.

⁸ CONADI: Corporación Nacional para el Desarrollo Indígena. Cuya misión es la de promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado en favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas, especialmente en lo económico, social y cultural y de impulsar su participación en la vida nacional, a través de la coordinación intersectorial, el financiamiento de iniciativas de inversión y la prestación de servicios.

deportes de la época fue declarar, en el 2004, al palin como deporte nacional a los medios de comunicación, al mismo nivel de fútbol y otros deportes (Diario Austral, 2004). Lo que se lee, tantos en los medios de prensa como en las iniciativas políticas en general es un oasis de incoprensión ante una práctica corporal ancestral que no circula en los enmarques del deporte moderno y, por tanto, llegar a acuerdos o a entendimientos acerca de que si debe o no ser declarado legalmente como deporte nacional requiere otro tipo de debates más profundos, como por ejemplo sería el considerar el alcance del este juego para la comprensión de la cultura mapuche, los estereotipos de raza y género influenciados por la historia hegemónica nacional, el centralismo y el control de su práctica a través de los registros de clubes o asociaciones deportivas como modo de validación de su permanencia, vigencia y asignación de recursos, entre muchos otros.

Desde otra mirada, el palin ha sido la práctica corporal ancestral de la resistencia mapuche. Es la única práctica corporal que se ha mantenido, diversificado, contextualizado y reculturizado desde la llegada de los españoles y luego de la conformación del estado chileno. Existen muchas formas de entender esta práctica ancestral. Así, podemos encontrar, según el contexto, el futra palin, palin ceremonial, fiesta palín, palín de revancha o konpalin, palín recreativo, palikantun y hasta palín con influencia foránea (López, 2011).

La esencia de cada contexto es el encuentro comunitario, dialógico y de acuerdos permanentes. No busca la estandarización, sino el atender a las necesidades del grupo practicante en un tiempo y un espacio determinado. Así, por ejemplo, al jugar palin los o las palife se reúnen al centro del paliwe (lugar donde se juega palin) y establecen las reglas básicas del juego, los objetivos, los tiempos, las modalidades. Todos estos acuerdos guardan relación con la experiencia de quienes van a jugar. Es parte de aquellos legados territoriales, familiares y experienciales. En general, son sabidurías transmitidas oralmente de generación en generación, algunas incluso no transmitidas directamente sino como parte de la búsqueda personal de estos saberes invisibilizados y reprimidos al interior de las familias. ¿Qué sucede entonces con esta característica tan particular del palin?

En términos generales, dado de que Chile es un país monocultural en su práctica gubernamental, la diferenciación de lo étnico resulta conflictivo, así como la misma diversidad a nivel nacional (Duran, et. al., 2007). En este sentido el rol del Ministerio del Deporte en su política de

fomento de la práctica deportiva se sitúa en la estandarización y la reglamentación del deporte moderno occidental, pues en ella se definen sus objetivos y encuadre de logros y metas concretas a desarrollar. Por esta razón es que el palin no ha llegado a ser, por ley, deporte nacional, pues no pueden explicarlo desde el deporte moderno. Además, no existe intención de validar otras formas de entender lo deportivo.

Un ejemplo de esto último son las agencias que el gobierno contrata para describir y entender la práctica del deporte ancestral. Una de ellas, la más referenciada en las políticas ministeriales es la Agencia de Calidad que el año 2017 realizó un estudio acerca de las actividades físicas y deportes de pueblos originarios. En él se concluye que las únicas prácticas que se realizan en el pueblo mapuche son el palin y el fútbol. Se responsabiliza al mismo pueblo mapuche de adquirir otras prácticas y no mantener las propias. No se hace ninguna alusión al reconocimiento del contexto histórico usurpado. Lo cuestionable es que el gobierno de Chile, en el año 2006, levanta una política de fomento del deporte para pueblos originarios sobre la base de este estudio. Los resultados fueron sesgados y muestran un total desconocimiento en la ejecución de este tipo de propuestas y programas (Poblete, 2018). Esta investigación demuestra que cuando el juego palin es potencial para la folclorización y justificación de recursos estatales en cultura, se abren las puertas de los recursos económicos, pero que poco o nada interesa lo que realmente suceda o generen los planes de acción desde dichos recursos. Ahora bien, ¿qué pasaría si el juego mapuche se convierte en un elemento de resistencia cultural y despierta razones fundadas para aprender de lo mapuche? El panorama, sin duda, sería otro.

El palin, pese a toda la historia mapuche de resistencias y usurpaciones territoriales y culturales, se ha mantenido circulando hasta la actualidad. ¿Cómo y por qué no ha dejado de practicarse total o parcialmente, como las otras prácticas corporales y lúdicas mapuche? Existen más de 40 juegos y prácticas corporales, pero la sociedad chilena y la mapuche muestra poco interés por revitalizarlas. En el caso de Chile se observa un aprovechamiento de la imagen del mapuche guerrero para decir que la “raza” chilena poseía esta raíz genética, mas no su raíz cultural y, por tanto, las prácticas lúdicas mapuche se fueron apagando en la medida que se educaba a la gente para valorar el sentido de la patria dominante a través de la promoción tanto de juegos coloniales como juegos tradicionales. Esta es una cuestión bastante invisibilizada, solo basta preguntarse ¿cuáles son los juegos tradicionales de Chile?; y, en el

mismo sentido, ¿qué ganaba la nación chilena con borrar de la historia múltiples juegos ancestrales de estos territorios? Quizás la respuesta más sincera sea que nunca ha sido parte del imaginario nacional validar el conocimiento ancestral mapuche, pues en él se esconde una suerte de culpabilidad, no asumida, de que el enmarque de la nación chilena se funda sobre las referencias de lo que es la civilización y la barbarie, en términos de lo que Dussel (2015). O también porque Chile no solo es eurocéntrico en su política, sino que mantiene un colonialismo sobre la base de la dominación de la clase social y la étnico racial (De Sousa, 2010) que se han nutrido mutuamente y que no permiten espacio para la diversidad histórico lúdica de este país.

Pero, ¿cómo es que lo mapuche se ha dejado invisibilizar, sabiendo su potente historia de pueblo jamás dominado? Cayuqueo (2020) sintetiza la respuesta en tres razones principales: a) la superioridad en las armas de fuego del ejército chileno; b) dominio de la navegación fluvial de los ríos por el Wallmapu para las campañas de invasión; c) configuración social jerárquica y unificada del estado chileno que sirvió de avance parcelado sobre la organización descentralizada mapuche. Estas tres razones dan cuenta del dominio y la fuerza como argumentos necesarios para lo civilizatorio. Se podría entender que a principios de siglo XX, y en coherencia con la fascinación por lo eurocéntrico de los nuevos estados naciones, es posible entender que Chile optara por borrar la historia mapuche de toda argumentación válida de su existencia. Pero en pleno siglo XXI, se hace necesario indagar en una pregunta: ¿podrán despertarse, en la sociedad chilena, cuestionamientos acerca de su propia existencia?, ¿podrá entenderse el jugar palin desde sus orígenes?

El palin, con toda su imagen de juego del guerrero “araucano”, terminó por anular y borrar toda posibilidad de creer que las mujeres mapuche jugaban el palin, de aprender a resolver y acordar reglas situadas, de vivir procesos de profunda reflexión, escucha y práctica, del sentido comunitario de las relaciones familiares, entre otras posibilidades. Estos son aspectos a lo que las nuevas generaciones mapuche han apelado para mantener el palin. Hoy es un espacio de resistencia, aprendizaje de lo olvidado, de creación, de lucha social y de protesta. Un ejemplo de ello son los numerosos encuentros de palin que se levantan bajo consignas particulares: palin a beneficio de los presos políticos mapuche, palin para la protección de la infancia mapuche, palin para levantar una comunidad en recuperación, palin para la revitalización lingüística, entre otros. Parafraseando a De Sousa (2010) en sus

reflexiones acerca de las sociologías de las emergencias, el palin de resistencia es una emergencia que desde la pérdida de la autonomía territorial a intentado buscar los horizontes de las posibilidades concretas de existir y ser transmitido para mantener esencias de una historia invisibilizada, amplía los márgenes de la esperanza sobre la base del encuentro no normado, ni institucionalizado. Ha permitido minimizar las posibilidades de frustración ante la incompreensión y la estigmatización estereotipada del mapuche guerrero como una condición uniforme sobre un pueblo que se caracteriza por su diversidad. Por ello, el palin, con todo su potencial de encuentro comunitario, actúa sobre las potencialidades de las nuevas generaciones (tanto sus reflexiones como cuestionamientos) y las capacidades de conexión intergeneracional que posibilitan un entendimiento entre lo que vivieron y lo que viven hoy. La práctica del palin, en la actualidad, es una emergencia cultural, es un saber epistemológico del sur (De Sousa, 2009) invisibilizado, pero no extinto.

2. LOS DESAFÍOS DEL ENCUENTRO DEL PALIN CON LA EDUCACIÓN FÍSICA CHILENA

La educación física en Chile, como en casi todo Latinoamérica, arrastra sin mucha conciencia crítica una herencia constitutiva de su hacer en la cultura helénica: la idea de que somos cuerpos con un alma que hay que disciplinar para algún fin utilitario. Somos legado de un cristianismo que nos recuerda, siempre, que el cuerpo es pecado y la carne o lo encarnado debe estar sujeto al sufrimiento para alcanzar el perdón de un Dios único. Ambas enseñanzas legadas de la historia eurocéntrica, el dualismo y el cuerpo pecado fertilizaron las aspiraciones burguesas de educar pasivamente, obedientemente, individualmente, sin historia ni legado, como el Emilio de Rousseau. Ello con la intención de seguir ciertas normas que servirían a la construcción de cuerpos dóciles para la mano de obra calificada, dando paso con ello a la instalación de la escuela prusiana, heredera de la revolución industrial, para fortalecer la idea de cuerpos de elite, para el rendimiento, para el mercado capitalista. Estos cuerpos históricos atrapados en la historia que se enseña como la historia de la educación física, con todo su ideario espartano y ateniense, con la herencia del gran coliseo y el pan y circo, con esa transformación y surgimiento de corrientes gimnásticas que emergieron desde el contexto europeo, para infancias y burguesías europeas, es lo que hoy enseñamos

en la formación inicial docente de la educación física en Latinoamérica. Es lo que Dussel (1992) muy bien ha explicado como educación eurocentrista, en la que los contenidos, que siguen siendo lo más importante, referencian una historia que se ha impuesto desde el colonialismo hasta la actualidad, como la historia mundial de esta disciplina.

En este escenario de educación colonial y eurocéntrica, en la que se valida el conocimiento de los imperios económicos, es difícil colocar a los saberes del pueblo mapuche, como conocimientos trasmisibles desde su propia herencia histórica. Y esto es bastante complejo, pues la falta de conciencia crítica de quienes habitamos estos territorios colonizados nos juega una mala pasada existencial, donde el miedo y la opresión, de la cual es difícil salir si está disfrazada de comodidad y confort, no nos permitirá comprender que el conocimiento de las cosas se basa en los niveles de conciencia crítica y emancipadora, como lo señala Freire (2005). La historia de la educación física en Chile es eurocéntrica, burguesa y capitalista, es biomédica y utilitaria (Poblete, Moreno y Rivera, 2014), sexista (Poblete y Moreno, 2015) y racista. Pero no nos damos cuenta, seguimos creyendo en que esa historia y los sistemas educativos europeos y norteamericanos hacia otras regiones del mundo, son parte de nuestra historia, trayendo con ello la pérdida de autonomía y las formas educativas propias o emergentes. Es decir, preferimos el ‘epistemicidio educativo’ (Moreno, Toro & Gómez, 2019) antes de defender y revitalizar procesos originarios de estos territorios.

¿Por qué el palin mapuche no ha entrado con fuerza y significado a la educación chilena? Porque no es parte de toda esa herencia histórica, porque no entra en los moldes del deporte moderno ni en las actividades físicas para la salud, porque no posibilita ni el mercado ni la industria deportiva, porque se ha validado en la historia oficial como un juego, parecido a otro europeo (la chueca), pero bárbaro, violento, incivilizado, el cual se jugaba esencialmente para la guerra, en la que las mujeres se invisibilizaron y se castigaron al igual que los hombres mapuche, españoles y mestizos por jugarlo. Porque la iglesia se encargó de enseñar que era una práctica pecaminosa, que distraía de los deberes de la misa, que incentivaba el consumo de alcohol y la lujuria del cuerpo, que corrompía toda buena moral y dejaba libre albedrío al pecado, como lo registran las cartas de gobernadores y sínodos de la diócesis de Santiago y Concepción, entre los siglos XVII y XVIII (López, 2011). Pero ¿por qué no sabemos todo esto? Porque la educación chilena se presenta y recrea a-históricamente y porque requiere de una crítica reflexiva

profunda de lo que ha sido en términos utilitarios para el estado nación Chile.

La educación chilena, en general, y la educación física, en particular, nada saben de quienes forjaron la disciplina. Muy poco se habla de las intenciones de los gobiernos y del pensamiento eurocéntrico de los forjadores intelectuales, más bien no parece interesar, o quizás es convenientemente cómodo no ser sujetos/as históricos/as para educar, pues de esa forma se van instalando fácilmente sistemas educativos e imaginarios de desarrollo deportivo más vinculados al éxito del mercado que a la identidad y creación local. Así, por ejemplo, es mejor entregar recursos económicos y fondos concursables a iniciativas en las que el palin sirva para ser practicado como campeonato escolar, con medallas y trofeos, como una práctica corporal ancestral para aprender la herencia educativa del conocimiento mapuche, legado por siglos. Ni siquiera se piensa en que el palin es constitutivo de las formas de aprender a ser persona dentro del mundo mapuche, en un complejo entramado de posibilidades llamadas kimeltuwün (forma de aprender mapuche) en las que la educación comunitaria, dialógica, creativa y crítica, tal como lo promoviera la pedagogía de la liberación, se hacen vivo ejemplo. Pero es más aún, el palin como espacio de aprendizaje en el contexto del kimeltuwün genera posibilidades de crear nuevos conocimientos para mantener antiguos aprendizajes de existencia como el equilibrio con todo lo que posee vida, lo que lo hace un espacio para comprender que la existencia humana es una parte del itrofilmongen (todo lo que posee vida-energía) y no el centro para el control de la vida.

El palin como deporte moderno, si lo queremos comprender desde ahí, puede sufrir relevantes cambios en su sentido de existencia histórica por el que ha transitado de generación en generación al interior de las comunidades. En términos ideológicos y culturales, la historia lúdico-educativa del Palín, en manos del deporte moderno, podría polarizar su práctica hacia el rendimiento deportivo o formativo para la salud biomédica, desraizándolo de la identidad local. Estaría disfrazada de sutil objetivación frente al logro de metas mundiales supuestamente valoradas, mirado desde la lógica del deporte globalizado o desde la deportivización (Brohm, Perelman & Vassort, 2004), y no sería más que la suma de medallas o trofeo de triunfos de unos grupos sobre otros. Lo complejo del asunto es que incluso puede entenderse como una pérdida de la evolución del deporte (deporte previo a la civilización) o puede tender a ser interpretado como una romántica idea de mantener amateurismos e incluso

confundirse con un juego predeportivo. Sin embargo, lo que estoy tensionando es que la propia incomprensión de otras formas de vivir una práctica ancestral como el palin generan un abismo entre lo posible, lo concreto, lo indecible en las aulas de la educación física.

Desde mi experiencia de más de 20 años practicando y observando el palin, podría señalar que es posible cierta tensión en aspectos como el apego a la reglamentación, la organización por club, federación, asociación y otras estructuras organizativas que esquematizan y validan la práctica del deporte reglado. Altuve (2009) identifica que hasta la década del 90 del siglo XX, en América Latina, era indiscutible asumir y aplicar modelos eminentemente deportivos, socialmente legitimados por medio de la literatura, legislación y los sistemas de promoción. En este sentido se ha transformado en una verdadera odisea el intentar hacer circular el palin en las esferas de estos modelos hegemónicos.

El palin organiza su práctica y desarrollo de modos flexibles y conforme a los acuerdos que los o las palife (jugadores/as de palin) ponen en acuerdo al inicio de cada encuentro. Esto es una práctica habitual y muy seria en la que se hablan de temas esenciales para la pervivencia del juego y las relaciones interpersonales entre quienes en ese momento van a jugar y en ningún caso se extrapola a otro momento de encuentro sin que, por ello, se traigan al encuentro, experiencias y legados históricos personales o narrados por antiguos jugadores/as. Es por ello que nunca se ha logrado oficializar un reglamento para el palin. Ha habido algunos intentos como las propuestas del Leotardo Matus, un profesor de educación física en 1920 y otras propuestas desde la emergente institucionalidad chilena en los 80 para temas de pueblos originarios. Pero dentro de la sociedad mapuche nunca se ha validado como única. Tampoco es posible lograr sintonizar la compra de materiales para jugar palin con las exigencias de los modelos de rendición de cuenta de los fondos concursables, los cuales deben tener para su justificación documentos validados por el Servicio de Impuestos Internos, que muchos de las personas que por legado cultural han confeccionado estos materiales, no poseen. No se puede ir a comprar a una tienda deportiva implementos para jugar palin. Uno porque no ha llegado a deseos del mercado y otra porque la confección y cuidado de estos, son parte de las enseñanzas del mismo juego. Otro tema es el espacio para jugar palin llamado paliwe, el que requiere de extensos espacios de mínimo 100 metros de largo por 9 de ancho. Los paliwe oficiales registrados eran de 200 metros por 9 u 11 de ancho. Estos espacios ya no son fáciles de

encontrar, lo que demanda la adaptabilidad del juego en número de participantes y repercute en el desarrollo de habilidades y capacidades específicas. También está el tema de las relaciones interpersonales entre quienes juegan palin, estos son llamados kon. Cada par de kon posee una interacción de cuidado mutuo a pesar de ser de equipos diferentes, pues en ella se haya la clave de la permanencia del juego y de sus propias posibilidades de participación. Esta lógica, la del kon, rompe con las herencias de la competitividad del deporte moderno, en la que veo a un rival en el otro equipo y no un par. Cada kon debe atender a su kon en bebida y comida, se sientan a conversar y establecen lazos de amistad, perdurables en el tiempo.

El palin encierra muchos más aspectos relacionales y estructurales en su práctica que se podrían mencionar, pero he señalado solo estas, pues el objetivo es lograr pensar en las posibilidades de circulación de este tipo de prácticas en las clases de educación física chilena actual. Pero me permito, ahora, algunas otras reflexiones sobre la educación física.

Los contenidos en la educación física están dominados todavía por el deporte moderno, predominantemente competitivo basado en el logro, y por la perspectiva biomédica del movimiento que obvia los aspectos emocionales del propio movimiento (Moreno & Poblete, 2015). En la formación inicial del profesorado los contenidos que abordan la perspectiva emocional, la capacidad crítica, la espiritualidad, el disfrute de las experiencias corporales, la autogestión docente o la libertad tienen un carácter residual (Moreno, 2011) lo que se constituye en una evidencia de que tanto lo que se enseña como lo que se aprende tiene poco terreno fértil para el palin. Al contrario, están centrados en criterios productivos, es decir, se utiliza una perspectiva técnica fundamentada en el ejercicio físico y el deporte desde un punto de vista eficientista (Kirk, 2008), lo que ha provocado que los modelos pedagógicos europeos y norteamericanos estén colonizando las prácticas pedagógicas con todo lo que ello conlleva o pueda conllevar (Moreno, Toro & Gómez, 2019). No podríamos asegurar, entonces, que enseñar palin en la clase de educación física sea algo fácil. Para ello, lo primero sería descolonizar, despatriarcalizar y desracializar a la educación física, luego desdeportivizarla, y así hacerles espacio a otras dimensiones de la existencia humana. Una vez logrado parte de ello es posible entrar a diálogos fructíferos entre la educación chilena y el palin mapuche. Sólo será posible cuando lo chileno quiera aprender y conocer lo mapuche en un diálogo de respeto y reconocimiento de lo ancestral y re-entendiendo

que la igualdad es una condición de base para querer aprender de otro u otra.

CONCLUSIONES

Para cerrar este texto, algunas reflexiones para ampliar los desafíos acerca del palin en la educación física. Los juegos ancestrales mapuche son parte del kimün, conocimiento o sabiduría, que por generaciones se ha transmitido y ha evolucionado en los contextos socioculturales de pervivencia del pueblo mapuche. El aukantun es la forma de describir toda acción lúdica, por lo tanto, kimün aukantun es todo conocimiento acerca del jugar desde la perspectiva mapuche. El desafío real de su práctica es descifrar el kimün aukantun para comprender cómo el mapuche se encuentra con su cultura u otras personas. En el juego se encuentra lo mapuche. Este proceso es imposible sin la comprensión del lenguaje originario en la práctica de estas lúdicas (Poblete, et al., 2020). La propia cultura, en las lógicas del kimeltuwün, es determinante para los procesos de revitalización y pervivencia, sin embargo, deben existir ciertas garantías desde las posibilidades de enseñanza para que el kimeltuwün en el juego mapuche circule. Una de ellas es la importancia del valor del juego en el contexto del respeto (yamuwün), el cuidar las actitudes competitivas e individualistas, favorecer las comunitarias y el saber escuchar y dar consejo (gülam) para generar conciencia y diálogo, cuidado y agradecimientos como actitud permanente en lo valórico de todo lo que nos rodea. Todo lo anteriormente dicho, se hace con el fin de formar, a través del juego, a personas en equilibrio con todo lo que los rodea. Esto sería la misión del juego mapuche en su matriz cultural, la de formar personas con los valores propios que la cultura mapuche ha ido desarrollando a lo largo de su existencia, es decir, ser una persona con conocimientos sólidos en su cultura y el entorno en general (kimche), ser una persona correcta y sincera en su actuar y su discurso (norche), ser una persona con una energía fuerte y poderosa para enfrentar los desafíos de la vida (newenche) y ser una persona de buenos sentimientos, sincera y leal (kumeche).

¿Está la educación física dispuesta a permitir estos aprendizajes en sus objetivos de formación?; ¿podremos avanzar hacia una descolonización, despratriarcalización y desracialización de la educación física? El camino no parece fácil, pero es posible y necesario.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá consultores asociados limitada (2017). *Estudio sobre los pueblos originarios, la actividad física y el deporte*. Recuperado el 15 de noviembre de 2020 de: <https://asuntosindigenas.gobiernosantiago.cl/wp-content/uploads/2017/05/pueblos-originarios-y-deportes-pdf-1.pdf>
- Altuve, E. (2009). Deporte: ¿Fenómeno natural y eterno o creación socio-histórica? *Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología*, 18(1), 7-2. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/122/12211304001.pdf>
- Alvarado, M. y Fernández, H. (2011). Una Narración Fundacional para una Antropología Filosófica Chilena: Raza Chilena de Nicolás Palacios. *Cinta de moebio*, 40, 47-63. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2011000100003>
- Cabezas, J. (1918). *Los juegos Olímpicos: su desarrollo histórico*. Santiago: Universitaria.
- Cayuqueo, P. (2017). *La historia secreta mapuche*. Santiago: Ed. Cataluña.
- Cayuqueo, P. (2020). *La historia secreta mapuche 2*. Santiago: Ed. Cataluña.
- Collier, S. (1989). Gobierno y Sociedad en Chile durante la «República Conservadora» 1830-1865. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravignani*, tercera serie, 1, pp. 115-126. Recuperado en: https://ravignanidigital.com.ar/_bol_ravig/n01/n01a07.pdf
- Comisión de Deportes y Recreación de la Cámara de Diputados. 2015. *Iniciativas que buscan declarar como deporte nacional a determinadas actividades físicas, deportes y juegos tradicionales*. Disponible en: <https://www.camara.cl/verDoc.aspx?prmID=33597&prmTIPO=DOCUMENTOCOMISION>
- De Sousa, B. (2009). *Una epistemología del sur. La reivindicación del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI-Clacso.
- De Sousa, B. (2003). *Crítica de la Razón Indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- De Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.

- Durán, T.; Catriquir, D. & Hernández, A. (2007). *Patrimonio Cultural Mapuche*. Universidad Católica de Temuco, Volumen III.
- Dussel, E. (1992). *El encubrimiento del otro: hacia el origen del "mito de modernidad"*. Bogotá: Anthropos
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. Madrid: Akal.
- Fanon, F. (2001). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de cultura económica.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía de la autonomía*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Godoy, P. (2007). *Nacionalidad y Educación*. Santiago de Chile: Ediciones Nuestramérica.
- Kirk, D. (2008) Los futuros de la Educación Física: la importancia de la cultura física y de la «idea de la idea» de Educación Física. En VV. AA. *Actas V Congreso Asociación Española de Ciencias del Deporte*. Universidad de León. Disponible en: www.researchgate.net/publication/237235567
- López, C. (2011). *El Palín, juego tradicional de la cultura Mapuche*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- López, C. (2019). La prohibición del palin o chueca en Chile entre los siglos XVII y XVIII. *Aloma. Revista de Psicología Ciències de l'Educatió i de l'Esport*, 25, 91-117. Recuperado el 15 de noviembre de 2020 de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3101227>
- Mariman, P.; Caniuqueo, S.; Millalen, J. y Levil, R. (2011) *¡¡...Escucha, Winka...!! Cuatro ensayos de historia nacional y un epílogo sobre el futuro*. Santiago, Chile: Ed. LOM.
- Moreno-Doña, A., Toro Arévalo, S., y Gómez-Gonzalvo, F. (2019). Formación inicial de maestros de educación física: conectando un quehacer pedagógico decolonial con la intervención social, política e insurgente del espacio público *Retos*, 37(37), 605-612. DOI: <https://doi.org/10.47197/retos.v37i37.74183>

- Moreno, A. (2011). *Percepciones del profesorado universitario de educación física en relación a la función de transformación social de la educación física escolar: el caso de Chile*. Granada: Universidad de Granada.
- Moulian, T. (2006). *Fracturas: De Pedro Aguirre Cerda a Salvador Allende (1938-1973)*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Naguil, V. (2013). Entre comunitarismo y nacionalismo: El caso mapuche, 1990-2010. *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 12(1), 39-69. Disponible en: <https://revistas.usc.gal/index.php/rips/article/view/1305>
- Naguil, V. (2016). Lengua y Emancipación Nacional. Diario digital Mapuexpres. En: <https://www.mapuexpress.org/2016/02/17/lengua-y-emancipacion-nacional-por-viktor-naqill-gomez/>
- Nahuelpan, H.; Huinca, H.; Mariman, P. (2014). *Ta iñ fijke xipa rakizumeluwün. historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche*. Comunidad de Historia Mapuche. Chile.
- Ñaculef, J. (2016). *Tayñ mapuche kimün epistemología mapuche - Sabiduría y conocimientos*. Facultad CC SS, cátedra indígena. Universidad de Chile, Flasco.
- Ortiz, E. y Valenzuela, E. (2014). Infante y Matta: entre la disidencia y la cooptación. El fracaso del federalismo en el siglo XIX. *Cuadernos de Historia de la Universidad de Chile*, 41, 7-32. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0719-12432014000200001>
- Paillalef, J. (2003). *Los mapuches y el proceso que los convirtió en indios. Psicología de la discriminación*. Santiago de Chile: Universidad Tecnológica Metropolitana.
- Palacios, N. (1918). *Raza chilena. Libro escrito por un chileno y para los chilenos* (2a. ed.) Santiago: Ed. Chilena.
- Poblete, C. (2018). Kom kake az-mongen wallontu mapu mew nieyngün ñi awkantun, pu Mapuche ka RapaNui ka fey5: Análisis crítico a las iniciativas del Ministerio del Deporte en Chile para su revitalización. En M. Herrera., D. Hincapié. & W. Moreno (Eds.), *Juegos y Deportes Autóctonos, Tradicionales y Populares* (pp. 78-91). Madrid: Editorial Académica Española

- Poblete, C. y Moreno, A. (2015). La mirada del género femenino en la educación física. Génesis de una historia en Chile. *Géneros. Revista de Investigación y Divulgación sobre los estudios de género*, 17, 147-162. En: <http://bvirtual.ucol.mx/consultaxcategoria.php?categoria=1&id=7568>
- Poblete, C. y Moreno, A. (2019). Juegos mapuche en contexto escolar: orientaciones para la enseñanza del kechukawe. *Tándem*, 63, 15-18.
- Poblete, C., Moreno, A., & Rivera, E. (2014). Educación Física en Chile: Una historia de la disciplina en los escritos de la primera publicación oficial del Instituto de Educación Física de la Universidad de Chile (1934-1962). *Estudios Pedagógicos*, 40(2), 265-282.
DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-07052014000300016>
- Poblete, C., Moreno, A., Sandoval, E., & Aedo, E. (2019). Kuifi kimün aukantun kimeltuwün meu. La enseñanza del juego mapuche desde las lógicas internas de su cultura. *Retos*, 37, 197-204. DOI: <https://doi.org/10.47197/retos.v37i37.72518>
- Pozo, G.; Canio, M. & Velásquez, J. (2019). Memoria oral mapuche a través de cantos tradicionales ülkantun: recordando la época de ocupación (siglos XIX y XX). *Resonancias: Revista de investigación musical*, 23(45), 61-89.
DOI: <https://doi.org/10.7764/res.2019.45.3>
- Quidel, J. (2002). *Orientación para la incorporación del conocimiento mapuche al trabajo escolar*. Gobierno de Chile: Ministerio de Educación.
- Ruiz, C. (2010). *De la República al mercado: ideas educacionales y políticas en Chile*. Santiago de Chile: Ed. LOM.
- Saavedra, Alejandro (2002). *Los mapuche en la sociedad chilena*. Santiago de Chile: Ed. LOM.
- Salazar, G. y Pinto, J. (2002). *Historia contemporánea de Chile V*. Santiago de Chile: Ed. LOM.
- Soto, E. (2014). Mapuzugun y los procesos de colonización. *Universum (Talca)*, 29(1), 57-83. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762014000100004>
- Waldman, G. (2004). Chile: indígenas y mestizos negados. *Política y cultura*, 21, 97-110. Recuperado el 05 de octubre de 2020 en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4144931>