



**ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA**

**“CARIÑO, JUEGO Y COMPETENCIA. EL *PALIN* EN EL SECTOR DEL LAGO  
BUDI”**

Alumno: Luis Emilio Rojas Echeverría

Profesor Guía: José Bengoa Cabello

Tesis para optar al grado de: Magíster en Antropología

Santiago, Agosto.

2012

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a quienes me mostraron el mundo de las tradiciones socioculturales de Chile y la antropología por primera vez, Juan Estanislao Perez y Juan Alfaro. Sin sus valiosas enseñanzas me hubiese sido muy difícil este camino recorrido. También a mi prima Xochitl Poblete por darme el primer empujón en esta aventura.

Agradezco de igual forma al equipo CEDERP, en especial a Francisca Villarroel, Natalia Caniguan e Isabel Araos, con quienes compartimos el trabajo en terreno y un sin fin de experiencias. También a Víctor Contreras, paramédico de la Posta de Romopulli, y a Julio Contreras, Psicólogo del Departamento de Salud de la Municipalidad de Saavedra por toda la ayuda y coordinación prestada para el trabajo en terreno. Y a mis colegas, Estela Nahuelpan, Jorge Colihuinca y Pablo Painemilla, quienes generaron valiosas instancias para mi terreno.

A José Bengoa, por el apoyo, la orientación y la paciencia brindada durante todo este tiempo. Agradezco también a aquellos *palife* que gentilmente me recibieron en sus casas o lugares de trabajo y se dieron el tiempo de conversar extensamente. A don Bartolo Calfuleo, Segundo Catrinao, José Cayún, Sergio Painemilla, Nicanor Painemilla, Luciano Paillan, Martín Colihuinca, Abelardo Calfucura, Domingo Calfuín y todas aquellas personas que de alguna u otra forma me dieron a conocer el “mundo” del *palin*.

Finalmente, agradezco a mis padres, hermana, a mi esposa e hijo, y a mi familia en general, quienes con su amor y comprensión ayudaron a finalizar este ciclo, para poder comenzar muchos más.

## ÍNDICE

1. Introducción.....	5
1.1. Presentación.....	5
1.2. Antecedentes.....	6
1.3. Objetivos.....	10
1.4. Hipótesis.....	11
1.5. Justificación.....	11
2. Marco Metodológico.....	13
3. Marco Teórico.....	16
3.1. El juego como elemento cultural.....	16
3.2. Emergencia indígena, Performance y juegos indígenas.....	20
3.2.1. Antropología de la Performance y Emergencia Indígena.....	20
3.2.2. Juegos indígenas en escena.....	27
3.3 Palin en la historia del Pueblo Mapuche.....	32
3.3.1. Guerras y resolución de conflictos en el Palin.....	33
3.4. El ngillatún, ceremonia ritual mapuche.....	39
4. Análisis.....	46
4.1. Descripción general del Paliwe, los palife y sus posiciones.....	46
4.2. Palin en la infancia.....	50
4.3. Palicantun.....	54
4.4. El fútbol.....	58
4.5. Rűf Palin.....	61

4.6. Purrun Palin.....	67
4.7. Caiñetu palin.....	78
4.8. El Palin en la actualidad.....	80
5. Conclusiones.....	86
6. Bibliografía.....	90
7. Anexos.....	94
7.1. Personas entrevistadas Proyecto FONDECYT “Conmemoraciones y memorias subalternas” (Septiembre a Diciembre 2009).....	94

## **1. Introducción**

### ***1.1. Presentación***

El presente proyecto de tesis está enmarcado dentro del Proyecto Fondecyt Nro. 1095024 “*Conmemoraciones y memorias subalternas*”. Dicha investigación se desarrolló durante el segundo semestre del año 2009, a cargo del Profesor José Bengoa.

Además gracias a este periodo de investigación tuve la posibilidad de trabajar como docente en una escuela básica en la comunidad de Romopulli-Huapi, durante el primer semestre escolar del año 2010, lo que amplió mi posibilidad de investigación.

Ambos momentos me permitieron aumentar mi tiempo de estadía y poder investigar en profundidad el “*palin*”, único juego y/o deporte mapuche que perdura hasta hoy día con una buena vigencia social, erigiéndose no solo como un elemento lúdico dentro de la sociedad mapuche, sino como fuerte símbolo identitario.

Tomando en cuenta la importancia de este juego como un transmisor de cultura y enseñanza, la presente tesis de Maestría en Antropología intentará conocer, analizar y describir la importancia del *palin* y los cambios que ha sufrido con el pasar del tiempo. De esta forma estaré en condiciones de responder ¿Cómo ha cambiado el *palin* en las comunidades que habitan en la Cuenca del Lago Budi desde mediados del siglo pasado hasta la actualidad?

Con el objeto de responder satisfactoriamente a esta pregunta, esta investigación abordará diversos elementos que nos darán un mejor acercamiento al tema de investigación. De esta forma, tendremos las antiguas formas de práctica del *palin* y los cambios que ha

ido sufriendo con el correr del tiempo. A partir de esta información podremos dar cuenta del sentido otorgado por los mismos protagonistas del juego (*palife*). También se indagará acerca de los recuerdos sobre el *palin* en las distintas etapas etáreas de los jugadores; descripción de la forma de jugarlo y la situación actual del *palin* en las comunidades del Lago Budi. Todos estos ejes temáticos, están guiados desde los objetivos de la investigación.

Considerando que el *palin* se ha convertido en un objeto de orgullo y por lo tanto se ha puesto en “escena” al resignificarlo junto con toda la cultura; que también es uno de los momentos de congregación más antiguos junto con el Nguillatún, en esta tesis se realizará un análisis teórico sobre conceptos relacionados con juego y cultura, historia del *palin*, performance, emergencia indígena y comparación de distintas opiniones sobre lo que es y ha significado el *nguillatún* como ceremonia ritual. En el correr de la tesis se evidenciará la importancia del *palin* como juego y como “hecho social total” dentro de la cultura mapuche, mencionando las distintas tipos de *palin* a lo largo del tiempo y las características de cada uno, así como la importancia asignada por sus propios practicantes. Finalizaré con la situación actual del juego, intentando mostrar como en la actualidad aunque ha disminuido notablemente su práctica, aún mantiene una gran vigencia social entre las comunidades y como por otro lado se realizan intentos por “mapuche y no mapuche” para mantenerlo vivo.

## **1.2. Antecedentes**

La comuna de Saavedra está ubicada en el litoral de la IX Región, en la provincia de Cautín, ocupando una superficie de 400,8 km<sup>2</sup>; se encuentra a 85 kilómetros de la ciudad de Temuco, que es la capital de la Región Araucanía. Se encuentra al lado de la comuna de

Carahue por el lado norte y este; por el costado Oeste limita con el Océano Pacífico y por el costado suroeste se encuentra la comuna de Teodoro Schmidt.

Según el censo del año 2002, referente a la Comuna de Saavedra, que es donde se enmarca el lugar de mi trabajo en terreno, un 65% de la población, que corresponde a 9.096 personas pertenece a algún pueblo indígena, y de estos 9.055 pertenecen a la etnia mapuche. Del total de la población, 11.035 personas equivalentes al 89%, viven en sectores rurales, y por el otro lado, el 11% viven en el sector urbano. De acuerdo con los datos anteriores se vislumbra una comuna que presenta en su mayoría población mapuche, y además que gran parte de esta es rural. Adicionando a esto, se existen grandes problemas económicos y sociales de la comuna, dados por una economía de subsistencia, bajos niveles de escolaridad, gran presencia de alcoholismo.

En este sentido es importante recordar que, la sociedad mapuche contemporánea surge de la derrota militar de fines del siglo pasado. Es una sociedad a la que se arrincona en reservaciones, y que por sí misma se encierra en el marco de su comunidad, esta es producto de la radicación, pues es a partir de las reducciones que se reorganiza la economía y la sociedad de este pueblo (Bengoa, 1984:43). Es en este nuevo espacio de reducción con tierras de mala calidad y muy pocas, donde reinterpretarán sus relaciones de alianza y reciprocidad que la sociedad chilena les impone, logrando adaptar a esta nueva forma de vida, sus antiguas formas de relación.

En lo que se refiere a la organización de las comunidades mapuche (del budi), debemos señalar, que una primera división de estas, se basa en la ubicación geográfica que poseen, así tenemos en primer lugar la existencia de 12 comunidades

mapuches existentes en el sector norte de la comuna, las cuales se encuentran excluidas del ADI Budi; el segundo grupo de comunidades y que posee la mayor cantidad de agrupaciones, son aquellas que se encuentran en el sector del Lago Budi y que han sido denominadas Áreas de Desarrollo Índigena (ADI) (Caniguan, 2007:22).

La designación del territorio como ADI, se debió “a la existencia de 92 comunidades en el sector (según la lista de inscripción en CONADI), la alta densidad de población indígena, las características homogéneas en cuanto a topografía, la identidad indígena del territorio dada Por la vinculación de las comunidades mapuche con el Lago Budi, la permanencia histórica en el territorio de ciertos rasgos culturales, la condición de extrema pobreza de los habitantes de las comunidades y finalmente las intervenciones que se realizan en el territorio relativas a la conservación del patrimonio ecológico, desarrollo turístico y aprovechamiento de materiales” (MIDEPLAN, 1999:5 en Caniguan, 2007:43).

En este sentido la designación de estos territorios indígenas del Lago Budi como ADIs, “implica una postura política, en la cual podemos observar la existencia implícita de un reconocimiento del rol jugado por el Estado, en la actual situación de pobreza que viven las Comunidades Mapuches en este caso en los sectores rurales; frente a lo cual se crean medidas de reparación y expiación de culpas, que se expresan en la focalización de proyectos e inversiones” (opcit:15).

Antes de 1960 este sector era conocido tradicionalmente como *Conun traitraico Leufu*, que podría traducirse como “el río que corre cantando”. La unión con el río y sobre todo con el mar produce una autoidentificación de las distintas comunidades como *Lafkenche* (gente del mar).

Curiosamente en el mismo año en que ocurre el terremoto, *Conun Traitraico Leufu*, deja de tener ese nombre oficialmente y pasará a llamarse como el “Pacificador de la Araucanía”, o sea, comuna de Saavedra, por Cornelio Saavedra. Esto no solo implica un cambio de tres palabras por una, sino todo un proceso de intervención en sus más diversos aspectos que muchas veces estaban asociados con episodios de violencia ya que al ser un lugar tan aislado existió muy poca fiscalización por parte del gobierno.

Desde ese momento en adelante, comienza un proceso que lentamente irá alejando la idea de aislamiento, llegando hasta nuestros días donde existen puentes, caminos y movilización con bastante frecuencia, lo que hace el tránsito más fácil y rápido entre el campo y el pueblo, el intercambio de mercancías y el viaje entre distintas partes de la comuna y fuera de ella.

A pesar de esto, el hecho de estar aislados por decenas de años de la nación chilena, contribuyó a que estas comunidades puedan preservar y reproducir ciertos rasgos que los distinguen de otros sectores *mapuche*.

### **Situación del pueblo mapuche en relación al tema de investigación.**

La cultura mapuche ha sufrido drásticos cambios desde la anexión al territorio Chileno.

Aunque el aislamiento geográfico y político que han vivido a servido para mantener muchas de sus tradiciones culturales, también es un hecho que con la intromisión del estado con caminos que permiten una movilización más fluida, bonos quedan un dudoso “mayor poder adquisitivo”, los variados proyectos de “desarrollo local” y las distintas iglesias (católica y evangélica) con sus visiones del mundo han contribuido a una inevitable

resignificación y aplicación de sus tradiciones, como por ejemplo, el *nguillatún* y el *palin*. En la medida que se mantienen ciertos espacios y personas que desean mantener y cultivar sus diversas ceremonias y rituales, se puede plantear una necesidad de poner en valor estas y defenderlas a través de su (re)producción de acuerdo a los nuevos escenarios históricos que se van presentando. Así, en el devenir histórico del pueblo mapuche muchos juegos y prácticas lúdicas ya no tienen vigencia social, pero en la actualidad el único que sobrevive es el *palin*. A través de este podemos ver en paralelo los distintos cambios que ha sufrido la cultura Mapuche en el tiempo. Este juego que existe desde antes de la llegada de los españoles se las a arreglado para pervivir hasta nuestros días, cambiando junto con la cultura sus formas de prácticas, llegando hasta la actualidad a permanecer en unas pocas formas de jugarlo y en cantidades que variarán de acuerdo al sector donde encuentre, pasando de varios partidos en el año hasta algunas comunidades que ya no tienen equipos de *palin*.

### **1.3. Objetivos**

#### **Objetivo General**

- Reconstruir la historia del *palin*, a partir de la memoria de las personas que habitan en las comunidades *mapuche* de la cuenca del Lago Budi, Comuna de Saavedra, desde la mitad del siglo XX hasta lo que va del siglo XXI.

#### **Objetivos secundarios**

- Describir las formas de práctica del *palin* en las comunidades *mapuche* de la cuenca del Lago Budi, desde la mitad del siglo XX hasta lo que va del siglo XXI.
- Dar cuenta del sentido atribuido por los palifes a este juego desde la mitad del siglo XX hasta

lo que va del XXI.

- Conocer la situación actual del *palin* en las comunidades *mapuche* de la cuenca del Lago Budi.

#### **1.4. Hipótesis**

Considerando que el *palin* es un juego que se practica desde antes de la llegada de los españoles, y que por lo tanto ha ido de la mano con su propia cultura en estos más de 500 años de contacto con una sociedad dominante, es que planteo que su práctica ha servido también para un fortalecimiento y conformación de una identidad étnica en la actualidad.

Así, de esta forma, la hipótesis que planteo para esta investigación es que: desde el siglo XX hasta nuestros días, la práctica del *palin* ha ido variando, a consecuencia de: la popularización del fútbol que ha desplazado al *palin* en las comunidades mapuches de la cuenca del Lago Budi , y la influencia que ha tenido en este integrando una forma de practicarlo que denominaremos, *winkapalin*; la migración, con la consecuente pérdida de las prácticas culturales y ausencia física, principalmente de los jóvenes hacia las grandes ciudades; la conversión a la religión evangélica, con la consecuente prohibición de participar en los rituales religiosos propios del pueblo mapuche, además de la extrema pobreza en que se han visto envueltos. Todos estos hechos fortalecidos por los procesos de integración de las comunidades mapuche a la “nación chilena”.

#### **1.5. Justificación**

Los juegos han constituido parte importante del pueblo Mapuche a lo largo de su historia, evidencia de esto son los relatos de muchos cronistas e investigadores que dan cuenta de

una gran variedad de estos, además de una gran cantidad de sentidos que se les atribuían a cada uno. Es así como, Manquilef (1914), logra dedicar un libro entero solo a la práctica de la gimnasia nacional (mapuche).

El *allimllim*, *awarkuzen*, *peukutu*, *nütrükuram*, solo por nombrar algunos de los juegos mapuche, se practicaron por muchos años antes y después de la llegada del conquistador español. Algunos serían solo para recreación y momentos de sociabilidad, mientras que otros se practicaban solo para preparación de todo lo relacionado con la guerra, o sea, condición física, tácticas y estrategias militares, etc..

Con el paso del tiempo, la llegada de los españoles a territorios indígenas, la integración de estos territorios a los nacientes países americanos, sus prácticas al igual que muchas otras facetas de su vida, van sufriendo drásticos cambios, teniendo que esconderlas, cambiarlas o simplemente perderlas en el olvido.

Perdidas de territorio, demonización de sus prácticas rituales y culturales, enfermedades, anexión al territorio nacional, individualización de tierras que antes eran colectivas, incorporación de otras religiones además de la católica a territorios indígenas, migraciones forzadas hacia las ciudades, son uno de los factores que han contribuido a este proceso de cambios.

En el caso del *palin* que es el juego escogido para esta investigación, a pesar de la disminución histórica en su práctica, se ha evidenciado una notable vigencia social hasta nuestros días, tanto es así que es posible decir que es el único juego mapuche que ha logrado mantener su vigencia y práctica.

En las ciudades, por ejemplo, Santiago, Valparaíso, Viña del Mar, los mapuche que

migraron hace años a estos lugares, se juntan regularmente a practicar el *palin* y realizar tanto encuentros entre distintas “comunidades”, como también campeonatos, o sea, *winkapalin*. De esta forma se van mejorando lazos y reafirmando la identidad.

En el mundo rural que es mi campo de estudio, y en especial en el área del lago Budi, la práctica es mucho más cotidiana, manteniendo hasta nuestros días lugares especiales para jugarlo, aunque por supuesto siempre dependerá de la realidad particular de cada comunidad.

## **2. Marco Metodológico**

Siendo esta una investigación antropológica, resulta de máxima importancia conocer las opiniones y percepciones de las personas que están siendo estudiadas, quienes serán en palabras de Guber (2005), mi “objeto de análisis”. De esta forma es importante comprender que *“el propósito de una investigación antropológica es doble: por un lado ampliar y profundizar el conocimiento teórico, extendiendo su campo explicativo; y por el otro, comprender la lógica que estructura la vida social y que será la base para dar nuevo sentido a los conceptos teóricos”* (opcit: 48).

De esta forma y para llevar a cabo esta investigación se realizó un trabajo de campo entre Septiembre y Diciembre del año 2009, con estadía prolongada, esto enmarcado en el Proyecto Fondecyt N°1095025 *“Conmemoraciones y memorias subalternas”* dirigido por el Profesor José Bengoa. Así, mi objeto de estudio (lugar geográfico) fueron las comunidades mapuche lafkenche de la cuenca del lago Budi que se encuentran dentro de la comuna de Puerto Saavedra. Por otro lado, mi objeto de análisis, personas que tuvieran conocimiento e influencias en las prácticas de palin en esa zona, enfocándome

especialmente en los *palife*.

De esta forma es importante comprender que el campo no es un espacio geográfico, un recinto que se autodefine desde sus límites naturales (mar, selva, calles, muros), sino una decisión del investigador que abarca ámbitos y actores; es continente de la materia prima, la información que el investigador transforma en material utilizable para la investigación (opcit: 47).

Para esta investigación, y tomando como base las ideas de Guber (opcit), en primer lugar, se realizó una “muestra de oportunidad”. De tal forma, para poder acceder a las diversas zonas de la comuna, se realizo visitas a través de departamento de salud municipal, quienes visitan al menos dos veces por semana a las comunidades de acuerdo a su distribución geográfica, y por lo tanto, son ellos quienes tenían acceso y más frecuentemente a mis futuros entrevistados. A cambio de estos contactos debía contribuir a establecer con otros profesionales un primer diagnostico epidemiológico en el sector de Romopulli.

Con el correr del tiempo, y con esas primeras entradas pude establecer una “muestra evaluada”, donde intenté vincularme a otros actores sin esperar el ofrecimiento de mis primeros informantes.

Estos dos pasos fueron necesarios ya que *“solo en la medida en que se interna en su práctica, y en que conoce discursos y prácticas, el investigador puede detectar cuáles son los grupos relevantes y significativos para una descripción (opcit: 73)*. De esta forma pude conversar con palifes, profesores de la zona, paramédicos de las comunidades, personal del departamento de salud, niños y mujeres.

Por otro lado, y de acuerdo con los objetivos de la tesis, pude entrevistar a 10 personas

de manera formal, la mayoría de ellos, adultos y *palife*. También en conversaciones informales pude conversar con los grupos de personas mencionadas en el párrafo anterior que se sentían muy incómodos para realizar una entrevista “formal” y grabada. Todas estas personas siempre estaban contando sus opiniones y percepciones sobre el *palin*, y la participación (o no) que ellos han tenido. Por supuesto, como el *palin* no es un juego aislado del resto de sus prácticas culturales, también pude obtener información de otros sucesos importantes para ellos, como por ejemplo, los *nguillatún*, su vida cotidiana, que fueron de gran ayuda para comprender el contexto general en que se desarrolla el juego.

Para lograr un buen proceso de recopilación de la información, realicé etnografía y entrevistas no estructuradas, semi estructuradas y en profundidad. De esta forma se realizó una observación participante, que según el momento y las personas podía tener un mayor componente de participación o de observación, intentando llevar a cabo la premisa de Corbetta (2007:306) “*probablemente la solución al dilema participación/distancia está en el equilibrio entre estas dos posturas: si una excesiva distancia impide la comprensión, también la identificación total puede ser un obstáculo...*”. Para el caso de las entrevistas, dependiendo del momento de la entrevista y de la persona, se intentó abordar temas en el transcurso de la conversación intentando realizar una función de control para evitar las divagaciones excesivas, pero al mismo tiempo dando libertad a las expresiones y opiniones de los entrevistados.

Durante este proceso de recolección de la información y también posterior a él, sistematicé y analicé la información de acuerdo a las categorías de análisis que nacen de los objetivos.

Es importante mencionar dos cosas que son complementarias a lo anteriormente señalado. Lo primero es que siendo mi profesión inicial “Profesor de Educación Física”, las conversaciones iniciales con *palife* u otras personas se volvían más fáciles, ya que era un “profesor de deportes” que pregunta sobre un deporte mapuche, y no solo un antropólogo haciendo preguntas. De esta forma, la mayoría de las veces las personas me categorizaban más como un profesor que como un antropólogo, lo que permitía un acercamiento más rápido y con mayor confianza de su parte.

Lo segundo es que luego del trabajo en terreno pude trabajar formalmente, como Profesor de Educación Física en el colegio Sol Naciente del Sector de Romopulli Huapi, desde Marzo hasta Junio del año 2010 que fue uno de los lugares que visite en el anterior año para entrevistas. Esto me permitió mayor tiempo para continuar aprendiendo sobre el *palin*, pero ahora desde otros ángulos, como por ejemplo, del lado más educativo, entendiendo este como el rescate que intentan hacer los diversos colegios del *palin*, y las opiniones que tienen los mismos niños y niñas sobre estos.

### **3. Marco Teórico**

#### **3.1. El juego como elemento cultural**

Al juego se le han otorgado diversas categorizaciones, según su funcionalidad social, según su gasto energético, según el uso de distintas habilidades físicas, y la lista puede agrandarse aún más. Lo central para este caso es que el juego se vuelve una función llena de sentido para quienes lo practican. Para una comunidad de personas es importante por el sentido que encierra, por su significación, por su valor expresivo y por las conexiones

espirituales y sociales que crea; en una palabra, como función cultural (Huizinga, 1972:21). Al momento de practicarlo cualquier persona deja de estar en el “mundo cotidiano” para pasar al “mundo del juego”. El tiempo normal se detiene, y se entra en una esfera que se conecta con valores expresivos, rituales, sociales, (re)creando un nuevo orden luego de haberlo jugado. Al igual que en un acto ritual el mundo vivido y el mundo imaginado, fusionados por obra de una sola serie de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrática transformación de la realidad (Geertz, 2003:107).

Todo juego tendrá sus propias reglas que permiten que se desenvuelva según lo pautado por quienes las establecen. Dependiendo del juego, las reglas podrán crearse en el momento, o puede que todos las sepan de ante mano aprendiéndolas de manera oral en la mayoría de los casos. Se podrá pensar que el juego es en broma y que no sería necesario respetar las reglas, pero también en el juego se puede ser muy serio sin que esto quite el sentido lúdico que lo envuelve. Para Huizinga (1972:20) *“la oposición “en broma” y “en serio” oscila constantemente. El valor inferior del juego encuentra su límite en el valor superior de lo serio. El juego cambia en cosa seria y lo serio en juego. Para el caso de las reglas el mismo autor aclara que “en cuanto se traspasan las reglas del juego se deshace el mundo del juego. Se acabó el juego. El silbato del árbitro deshace el encanto y pone en marcha por un momento el mundo habitual (opcit: 24). Aunque en el palin no existe árbitro, cualquier rompimiento de las reglas llevará a una reanudación del juego en el centro de la cancha y por ciertos momentos volverán a la realidad cotidiana. Una vez de vuelta en el juego se reanuda este nuevo tiempo “atemporal” lleno de sentido y*

significaciones tanto para quienes lo están practicando como para quienes lo están mirando. En este sentido, el juego nos entrega una poderosa herramienta para conocer sobre diversas culturas. Para Dawsey<sup>1</sup> (2005:166) “en momentos de suspensión de las relaciones cotidianas es posible tener una percepción más honda de lazos que unen a personas. Despojadas de señales diacríticas que las diferencian y las contraponen en el tejido social, y sobre los efectos de choque que acompañan el corto circuito de esas señales en una situación de liminaridad, las personas pueden verse frente a frente... A esa experiencia, Turner le llama *communitas*”.

Un ejemplo interesante es el de Geertz y la riña de gallos. Observando este juego/pelea entre gallos que congregaba a tanta gente pudo dar cuenta que para los balineses estas riñas se convierten en “una especie de educación sentimental. Lo que el balinés aprende ahí es cómo se manifiesta el ethos de su cultura y su sensibilidad personal (o, en todo caso, ciertos aspectos del ethos y de su sensibilidad) cuando se vuelcan exteriormente en un texto colectivo; aprenden que ambas cosas están lo suficientemente cerca para articularse en la simbólica de un solo texto que es la riña...” (Geertz, 2003:369). Es bueno comprender también que aunque la riña de gallos sea una posibilidad (de muchas) para poder leer este texto cultural, no es la única forma ni el único “texto”. Es así como por ejemplo, en el caso del pueblo mapuche, también se ha analizado sus cambios históricos a través de la alimentación, de esta forma Campos (2008:196) “El periodo de transformación de los patrones alimenticios de los mapuche ha estado directamente vinculado a la relación que ellos han establecido con la sociedad

---

<sup>1</sup> Las citas extraídas de este autor se escribirán en español de acuerdo a mi propia traducción desde el portugués.

española invasora, en primer lugar, y luego con la sociedad chilena envolvente...”.

Es interesante ver como el juego tendrá una estrecha relación con la “fiesta”, de esta forma se profundiza aún más la distinción temporal y de significación con la vida cotidiana. Según Huizinga (opcit:36) “El descartar la vida ordinaria, el tono, aunque no de necesidad, predominantemente alegre de la acción -también la fiesta puede ser muy seria-, la delimitación espacial y temporal, la coincidencia de determinación rigurosa y de autentica libertad, he aquí los rasgos capitales comunes al juego y la fiesta”.

También con la guerra el juego tendrá otra estrecha relación. Intentar definir un ganador luego de una contienda que puede durar días o años en muchos casos contiene una función lúdica cuando comprendemos que el juego también es una lucha por algo. Aunque una vez terminado el juego no se termina su efecto. Este logra irradiar el mundo de las personas que participaron en él, otorgando seguridad, orden y bienestar, hasta que nuevamente se vuelva a la temporada de juegos/guerra.

Al comienzo de todas las competencias se haya el juego, esto es, un convenio ara, dentro de ciertos límites espaciales y temporales, realizar algo en determinada forma y bajo reglas determinadas, que da por resultado la resolución de una tensión y se desarrolla fuera del curso habitual de la vida (opcit:128).

Ahora bien, resulta importante hacer una distinción entre el juego y la competencia como elementos lúdicos y culturales con el “moderno deporte profesional”. En esta investigación me refiero al *palin* más como juego que como deporte. La práctica de este último, implicará una práctica sistemática, y una incorporación a un mundo estandarizado que se aleja de la realidad cultural que lo practica. Se vuelve más disciplina y trabajo, y menos

diversión. Aunque es importante hacer notar que en otros lugares el *palin* se practica a modo de “campeonato”, no es está muy inmerso la realidad que pude observar. La actividad del jugador profesional no es ya la auténtica actitud lúdica, pues están ausentes de ella lo espontáneo y lo despreocupado. El deporte se va alejando cada vez más en la sociedad moderna de la pura esfera del juego (opcit:233). Para este autor, ni las olimpiadas ni otros campeonatos internacionales con todo su intento de perfección logran convertirse en una actividad creadora de cultura.

De esta forma, en el caso de la antropología, a través de los juegos “se pueden recoger, entender y transmitir desde su propia lógica los elementos de diversos pueblos que son parte de nuestra sociedad” (Castillo et al, 2005:19).

### **3.2. Emergencia indígena, Performance y juegos indígenas**

Para esta parte del marco teórico intentaré aclarar que se entenderá por performance desde un punto de vista antropológico relacionando esto con algunas ideas sobre la emergencia indígena en América Latina para el posterior análisis y también haré referencia a un interesante ejemplo de juegos indígenas performático.

#### **3.2.1. Antropología de la Performance y Emergencia Indígena**

Por ser dos elementos que muestran como se puede poner en “escena” ciertos temas, me atrevo a ponerlos en el mismo capítulo intentando mostrar sus puntos de convergencia y como pueden dialogar. De esta manera establecer un marco para mejorar las posibilidades de análisis de la investigación.

Podemos establecer como concepto básico de performance las palabras de Cruz

(2008:34) *“El acto de dramatización, lo que aquí denominaré la performance, no es una mera representación, sin mediaciones, de lo que se dice, de lo que está cristalizado en un texto o en un guión preestablecido, consiste más bien en una traducción, una transformación y, por lo tanto, un desplazamiento, una reelaboración, recreación e interpretación de lo relatado o de lo fijado por medio de la escritura”*. También aportan con una definición, Wilde & Schamber (2006:27) planteando a la performance *“como el conjunto de expresiones corporales, visuales y sonoras capaces de brindar información sobre aspectos más generales de la sociedad y que son susceptibles de ser leídas como textos”*. De acuerdo a estas sentencias, se toma como eje central al cuerpo, un cuerpo que dramatiza, que experimenta, que está en un momento y lugar específicos, que presenta hábitos, disciplinas y por lo tanto también será un cuerpo que quiere producir efectos según sus propios intereses. De esta forma, *“por eso, el vínculo entre performance y vida social no podría pensarse a priori como de mera representación, mecanismo adaptativo, momento de antiestructura, resistencia o estrategia de construcción de identidades y de posiciones de poder, sino que en cada performance concreta se conjugan de manera peculiar algunos de estos vínculos, incluso a veces coexistiendo”* (Citro, 2006:88).

También Schechner (2000:13) incorporará algunos conceptos importantes e interesantes a considerar; para él *“la base subyacente es suficientemente clara: actividades humanas-sucesos, conductas- que tienen la cualidad de lo que llamo “conducta restaurada” o “conducta restaurada dos veces...”* Este proceso de repetición, de construcción (ausencia de *“originalidad”* o *“espontaneidad”*) es la marca distintiva de la performance”.

Siguiendo esta línea, dentro de la performance se integran conceptos del teatro dándoles una orientación antropológica. En este sentido entendemos el teatro como un lugar donde se hacen representaciones y se pondrán en escena tanto obras de la literatura como intereses de colectivos (léase pueblos, países, organizaciones sociales, etc.) interesados en demostrar algo. Por lo tanto, para Schechner (opcit:79) “los lugares de teatro son mapas de las culturas a las que pertenecen. Es decir, el teatro es analógico no solo en el sentido literario de la palabra- las historias que cuentan los dramas, la convención de escenificar la acción para explicarla- sino también en el sentido arquitectónico”.

Es en estos lugares/teatros donde se desarrollarán un sin fin de dramas que según Schechner serán sociales o estéticos, donde el primero resulta incierto, ya que contiene más variables. Es por esto que se le puede asociar a competencias deportivas. Y el drama estético está más relacionado con la ornamentación, intenta tener todo arreglado de antemano pudiendo concentrarse en las exhibiciones que se desean más que en estrategias. De esta forma, *es en el nivel de la performance donde convergen drama estético y drama social (opcit:91)*. De acuerdo a estas palabras, los juegos contienen estos dos tipos de dramas. Por un lado, a través de su práctica se espera llegar a un resultado, aunque es incierto si se obtendrá; y por otro lado, sobre todo en juegos con características más rituales, todo el conjunto de personas alrededor de este juego, trabajan y se dedican a los detalles más estéticos para mostrar a los invitados (en el caso del *palin*) sus mejores atributos.

Para que toda la competición salga bien, siempre existirá un periodo de preparación o (en palabras más teatrales) “ensayo”. Este se convertirá en el marco ritual que protegerá y

embellecerá el momento y lugar de la acción competitiva.

De esta forma, se podrán ver aplicados todos estos conceptos cuando se habla o escribe sobre los pueblos indígenas, sea esta comunicación hecha por indígenas o por no indígenas.

Uno de los procesos que une estos dos elementos, es la denominada Emergencia Indígena. Para Bengoa (2000:24) *“la cuestión indígena” conlleva la existencia de nuevos actores indígenas, organizaciones étnicas, reuniones y declaraciones de carácter etnicista, acciones de reivindicación, movimientos étnicos y, en fin, un conjunto de demandas en que el carácter indígena aparece como central.*

Esto hace notar que las distintas realidades de los pueblos indígenas han cambiado drásticamente de acuerdo al imaginario de las culturas aisladas y que mantenían sin cambio alguno sus prácticas tradicionales, lejos del contacto con la sociedad dominante. Aunque se fueron desarrollando grandes migraciones desde el campo a la ciudad, a medida que avanzaba el Siglo XX se fue produciendo un fenómeno inverso. Los viajes ya no solo eran hacia fuera, sino de ida y vuelta. Se comienza a conocer y conversar con otros actores relevantes en la vida nacional. Se crean organizaciones principalmente a través de las personas que viven en la ciudad.

Será en el encuentro con otros donde se irán constituyendo algunas de las características de la identidad étnica. De Oliveira (2007) precisa que *“la identidad contraste parece constituir la esencia de la identidad étnica, es decir, la base sobre la cual ésta se define. Implica la afirmación del nosotros frente a los otros. Cuando un grupo o una persona se definen como tales, lo hacen como medio de diferenciación en relación con algún grupo o persona a los cuales enfrentan. Es una identidad que surge por oposición”.*

Sus acciones son [de las personas], en un sentido reflexivas, porque al actuar revela su yo, su nosotros a sí mismo y a otros en la historia, en los procesos sociales. A través de la performance crea su presencia, pero también su presencia es (re)creada, una conducta restaurada inevitablemente por otras performances, ya que nos referimos a situaciones en conflicto (Cruz, 2008:50)

José Bengoa (2000) logra detallar algunas de las características que representan a la Emergencia Indígena, y por ser este un tema de gran relevancia para este marco teórico, intentaré presentarlas de manera resumida.

- **El “reconocimiento” como cuestión fundamental:** Desde las décadas de los 80's y 90's, aunque principalmente esta última, se puso de relevancia el concepto de “reconocimiento” en las demandas de los pueblos indígenas; ya dejan de ser meros campesinos asimilados donde sus necesidades se basaban en más tierras, sino que ahora se exige respeto y derechos por ser indígenas y ser reconocidos como tales tanto por los estados como por la sociedad en general. Ahora se exige una constitución que reconozca un estado multicultural, e idealmente plurinacional, cosa que ya se consiguió, por ejemplo, en los casos de Ecuador y Bolivia.
- **Una identidad cultural reinventada:** En un mundo cada vez más globalizado se producen constantes roces y contactos con otras culturas, sobre todo con la dominante. También se acrecienta la posibilidad de ir y venir desde la comunidad “tradicional” (rural) al nuevo lugar donde se migró (urbano). La lectura de la propia identidad de quienes habitan mayoritariamente la ciudad, provoca

un cambio en el discurso identitario que se va adaptando a las nuevas necesidades, generando alianzas tanto con otros grupos indígenas como no indígenas. Se necesita responder frente a preguntas sobre su autoproclamación como un colectivo “ancestral” que convive con el mundo occidental moderno. De esta manera se incorpora en sus discursos elementos de género, de derechos humanos, y sobre todo del mundo de la ecología, que irán conformando esta reinención del discurso identitario indígena.

- **El “etnoecologismo” o la “ecoetnicidad”:** En esta emergencia indígena se produjo una excelente alianza entre el mundo indígena y el mundo del ecologismo. Por un lado pueblos, que históricamente habían desarrollado una relación animista con la naturaleza, otorgándole vida a sus distintos componentes (ríos, piedras, montañas, alimentos, etc.) y por otro, quienes desde el mundo “occidental” intentan dar cuenta de los desastres ambientales provocados por la expansión capitalista al extraer materias no renovable (minería, petróleo, forestales, etc.), pero que carecían de un sentido “espiritual” que guíe sus argumentos técnicos. En muchos de estos territorios habitan comunidades indígenas que ven vulnerados sus lugares, costumbres en nombre del progreso y la economía de las grandes empresas. Por tanto, se volvió una excelente alianza para su discurso la integración más fuerte que nunca de la importancia para ellos de la naturaleza y la protección de ella a través del respeto de su cultura y derechos.
- **Panindigenismo cultural:** Con el aumento en el flujo de las comunicaciones y la

posibilidad de viajes y encuentros entre personas de distintos orígenes, los indígenas tienen la posibilidad como nunca de conocer y compartir experiencias. Este hecho ha posibilitado que se adopte un lenguaje común. A este discurso que utilizan los indígenas en todo el continente lo denomina “panindigenismo”. Es como que los distintos grupos, no tuvieran diferencias entre sí a la hora de sus reivindicaciones y necesidades frente a la sociedad dominante. Se forman “alianzas internacionales” que se han visto fortalecidas por las reuniones que se convocan desde la ONU, a propósito de los foros para tratar sus temas de interés. De esta forma, se estandarizan ciertas palabras cargadas de sentido para los distintos pueblos indígenas de América Latina, como por ejemplo, derechos colectivos, autonomía, autodeterminación, bilingüismo, educación intercultural, patrimonio y un largo etcétera. Se apropian de elementos de las teorías jurídicas, antropológicas, económicas y políticas, que a su vez, también reestructuran su discurso a un nivel de unidad internacional.

- **La cuestión de la autonomía indígena y los derechos civiles indígenas:** Al hablar de derechos y de autonomía, se hace hincapié, en el fondo, de un reclamo por el reconocimiento del ser diferentes al resto de la sociedad. Esta necesidad, se vio forzada en las distintas migraciones, de ida y vuelta, pero para este caso, con fuerte raigambre urbana, ya que son organizaciones y personas que habitan este mundo migrante las que ponen de relieve aspectos como, autonomía, derechos políticos, económicos, culturales. La construcción de este discurso en las ciudades con los migrantes en sus organizaciones o en las universidades se mueve entre el

campo y la ciudad valiéndose y fortaleciéndose. Por supuesto, cada idea de autonomía variara de acuerdo al grupo de personas que lo desarrolle; no hay una sola definición de autonomía indígena, además que tampoco es una práctica muy recurrente de los distintos países. Cada pueblo indígena vislumbra de manera particular la apropiación y aplicación de su autogobierno y derechos colectivos.

Es así como los discursos se van desarrollando entre la “ancestralidad” y las críticas que los distintos pueblos indígenas tienen hacia los gobiernos y las sociedades en general, encontrando una gran cantidad de simpatizantes “no indígenas”, que los escuchan y validan. Esto no quiere decir que los discursos que se van reinventando sean falsos o faltos de sustento. De esta forma *“los indígenas han ido construyendo un complejo discurso que no sólo se refiere a sus propios problemas, sino que aborda los asuntos más profundos de las sociedades latinoamericanas: su identidad, su historia y su futuro. No estamos enfrentados a una mirada tradicionalista y conservadora de la historia. Los indígenas proponen un amplio espacio de utopía, basado en lo que fueron las sociedades indígenas pero formuladas absolutamente en el contexto de la modernidad”* (opcit:322).

### **3.2.2. Juegos indígenas en escena**

En América Latina, los primeros relatos sobre los juegos (y gran parte de su vida en general) de los pueblos indígenas, fueron hechos por los cronistas y misioneros católicos que llegaban desde España. Por supuesto, esto marcará un precedente para poder comprender desde que perspectivas ideológicas y religiosas se pueden leer esos escritos.

En momentos donde se discutían si los indígenas tenían alma y, por lo tanto, si eran o no “humanos”, muchos de sus juegos estaban integrados a ceremonias sagradas o complejos

rituales que para los ojos “extranjeros” eran la mayoría de las veces, practicas endemoniadas. Con el paso del tiempo, muchos otros factores fueron provocando cambios significativos en los pueblos indígenas. Niveles de violencia no compatibles con lo que esperaban tanto los colonizadores como luego los “nacionales”, las grandes guerras de exterminio, y finalmente el contacto con la vida urbana, fueron factores que ayudaron a que muchos de los juegos tuvieran al menos tres destinos definidos: Unos (una gran cantidad) fueron “olvidados a la fuerza”, mientras que otros fueron mantenidos, y dentro de los mantenidos, algunos han sido “resignificados” de acuerdo a las realidades actuales que les toca vivir.

Como se mencionó en el título de este capítulo, me referiré a un caso específico de juegos que se han reinventado manteniendo su importancia cultural, pero integrando elementos de competencias no indígenas, además de integrarlas a actividades “panindigenistas”.

En Brasil, ya por varios años se llevan a cabo los juegos indígenas que congregan a gran cantidad de pueblos indígenas de ese país, y que en estos momentos, además, tienen invitados de todas partes del mundo. En esta actividad se realizan algunos de las siguientes competencias: Carrera de varas, arco y flecha, cerbatanas, carrera de canoa, fútbol, y otros “deportes indígenas”.

Es interesante hacer notar que muchas de estas actividades que hoy se proponen como deporte, no eran más que ejercicios cotidianos para poder desplazarse o comer al vivir en sectores tan inhóspitos. Cargar grandes troncos de madera era en un principio para hacer construcciones. El arco y flecha, junto con la cerbatana, eran eminentemente para cazar animales al igual que el uso de las lanzas.

De esta forma se va produciendo una puesta en escena de estas mezclándolas con deportes que en la sociedad dominante ya eran deportes hace mucho tiempo, como el lanzamiento de la jabalina, el tiro al blanco con arco y flecha.

La entidad encargada de organizar todo esto es el “Comité intertribal de memoria y ciencia indígena”, quienes tienen bastante claro, los objetivos de estos encuentros: “el objetivo general de los juegos no es promover de forma prioritaria el deporte de alto nivel, que entrena y selecciona a grandes campeones, sino incentivar el deporte socio-educativo: el deporte como identidad de las culturas autóctonas, que promueven la ciudadanía indígena, la integración y el intercambio de valores tradicionales, incentivando la práctica colectiva de los deportes tradicionales y de las manifestaciones culturales” (Hernandez et al, 2009: s/n).

Para la organización se tiene establecido a quienes se podrán invitar; en este caso, “ *el criterio primordial para la selección de la etnia invitada será el factor cultural y las culturas originales: ritos, idiomas, danzas, cantos, instrumentos musicales, artesanía corporal, pinturas y principalmente sus deportes tradicionales... El número de las etnias invitadas a participar en los juegos se definirá de acuerdo a los recursos programados*” (opcit: s/n). Todos los invitados asistirán con sus mejores vestimentas y adornos tradicionales. Una gran diversidad de colores, personas y elementos culturales se presentarán a los “otros” indígenas. Se escogerán las mejores performance musicales y de danzas para presentarlas, como elementos propios de su cultura.

Estos juegos también “representan diferentes fuerzas de la sociedad, tales como el Comité intertribal “Memoria y ciencia indígena” (ITC), líderes indígenas, los “atletas”

indígenas, el gobierno federal, Ministerios de Deporte y Cultura, el gobierno del estado y el gobierno municipal, Secretaria de Deportes, ONG's, medios de comunicación,público, universidades, empresas” (opcit:s/n).

Realizando la presentación del libro “XI Jogos del povos indígenas 2011” , que son básicamente fotografías que muestran la diversidad de personas, vestimentas, deportes y colores exhibidos, el Ministro de Deportes establece que *“As actividades esportivas têm, para os indios, inspiracao ludica ou cosmogônica, praticadas como celebracao (á colheita, por exemplo) ou nos ritos de passagen – o izigunati é dado como criacao direta da entidade mitica Vazare. Se participam de um certame, seguem a máxima olímpica do barao de Coubertin de que o importante nao é vencer”* (Ministerio del deporte, 2012:6).

Para el año 2011 se contó con la participación de 1400 indígenas de 38 pueblos de Brasil. El ministro de deportes (opcit: 7) finaliza su presentación estableciendo que “O Ministério do Esporte patrocina os Jogos Indígenas com o proposito de valorizar suas culturas como patrimonio da Humanidade e parte formativa do povo brasileiro. Adotando os ideais de José Bonifacio de Andrada e Silva e do Marechal Cândido Rondon, o Estado Brasileiro encontra no esporte um instrumento cultural para que eles sigam a linha evolutiva da História, integrando-se à Nacao e compartilhando o que de melhor a sociedade nacional em a lhes oferecer”.

De esta forma podemos observar como estas dos publicaciones citadas obedecen a la idea de investigar y difundir desde distintos planos informativos este evento. Así es como se integran elementos propios de la educación física para justificar y dotar de sentido a esta

organización. Ya no se nombran como actividades de la vida diaria sino que se les llama deportes tradicionales. Se estimula el panindigenismo, y se incorporan elementos de la teoría jurídica, se establecen alianzas con los distintos tipos de gobiernos dentro del país, se realizan publicaciones tanto de carácter científico, como más periodístico, por lo tanto, los medios de comunicación propios y nacionales tendrán un papel bastante importante para poder difundirlos.

Un interesante aporte para establecer una performance deportiva en el caso de los mapuche, pero desde un punto de vista teórico, lo ofrece el doctor en Educación Física, Carlos López, quién es probablemente la persona que más ha investigado sobre el *palin* y los juegos mapuche en general.

Este investigador dedicará un artículo entero a establecer la idea/hipótesis de que el evento donde se eligió a Caupolicán como *toqui* pudo efectivamente llevarse a cabo, y no haber quedado en la poética de Ercilla. Así, el autor establece la siguiente pregunta sobre esta reunión: ¿Fue el primer acontecimiento deportivo Chileno?. Todo esto en el contexto de las celebraciones de un encuentro deportivo mucho más grande. *Estimamos oportuno, con motivo de la celebración de la 24 Olimpiada de Seúl, rendir un homenaje al primer campeón deportivo de Chile que registra la historia nacional: Caupolicán. El joven atleta guerrero es uno de los más destacados representantes del noble y valiente pueblo araucano...*” (Lopez, 1989:20).

De esta forma, intenta hacer a un lado el relato que escribiera Alonso Ercilla y se intenta dar un sustento más científico al evento. Para Lopez (opcit:21) *“el hecho ha sido puesto en tela de juicio por muchos cronistas e historiadores. Algunos lo han ignorado. En cierto*

*modo, se ha considerado una invención del Poeta [Ercilla]. Con la publicación de la Crónica de Bibar, cuyo manuscrito estuvo extraviado durante varios siglos se cuenta con el apoyo de otro importante testimonio de la época”. De esta forma, los manuscritos de Bibar, también comentarán este evento, aunque algunas diferencias de nombres y lugares. No es el ánimo analizar cifras y repetir el artículo acá citado, lo interesante es observar una importante sentencia de Lopez (opcit:21) “Por la escasez de testimonios de primera mano que se refieran al fascinante hecho ocurrido en la alborada de la Historia de Chile el resultado solo será una aproximación a lo ocurrido”.*

### **3.3 Palin en la historia del Pueblo Mapuche<sup>2</sup>**

El *palin*, se ha estudiado desde diversas perspectivas y en distintos periodos históricos. Quizá los aportes más importantes en términos de investigación antropológica los ha dado el Dr. Carlos Lopez en relación a una etnohistoria del juego en función de su especialidad que es la Educación Física. En esta parte recurriré frecuentemente a él y otros autores, tanto anteriores como posteriores a sus publicaciones. “Los únicos trabajos sobre el palin pertenecen a Aeta, Manquilef y Matus. Autores de los Siglos XVI al XVIII se refieren a este, superficialmente, como por ejemplo Ovalle, Rosales Córdoba y Figueroa, Olivares, Molina y Gómez de Vidaurre, de los que el primero y los dos últimos proporcionan láminas, que aunque poco reales, son testimonio del juego de la época. Autores del siglo XIX como Famin, Gay Smith y Cooper, Pereira Salas, ttitiev y Alonqueo lo han enfocado de una forma muy breve” (Lopez, 1992:5).

---

<sup>2</sup> Por ser parte de la investigación, las descripciones generales del juego las presentaré en la etnografía y desde las palabras de los *palife* entrevistados.

Quizás la más actual investigación que se refiere al *palin* de forma importante (aunque no exclusiva) y que se desarrolló en el mismo sector donde fue mi trabajo de campo, es la de Magnus Course (2008) a propósito de su tesis de Doctorado, la que aporta interesantes elementos para poder fortalecer el análisis que se hará en el capítulo correspondiente.

Por ser el tema central de esta investigación y el motivo de la etnografía que presentaré más adelante, en este apartado, realizaré una aproximación histórica general del *palin*, estableciendo sus características de juego básicas, y algunas opiniones de autores sobre el devenir histórico de este juego, además de diversos usos antes del periodo que me correspondió estudiar, enfocándome principalmente en su relación con la guerra y el *palin* como un “oráculo” o forma para resolver conflictos.

### **3.3.1. Guerras y resolución de conflictos en el *Palin***

Para nadie es un misterio que el pueblo Mapuche fue un pueblo guerrero hasta casi terminado el siglo XIX. Existe un imaginario muy fuerte en ese sentido a nivel nacional, poemas, referencias para fortalecer la identidad y buscar unión contienen en sí discursos en esa dirección.

Justamente Manquilef, al describir los juegos Mapuche comienza escribiendo una dedicatoria que dice “Para el anciano cacique Pelal, don Fermín Trekamañ Manquilef, que con melancólico acento esclama cada vez que observa una partida de chueca: “afkilpe aukantun dunu, aukantun dunu meu, piam, yeneenolu ta che”; que no se concluya el conocimiento del juego, pues por él, se dice, la jente fue invencible” (Manquilef, 1914:20).

Esto nos puede mostrar como no solo el *palin*, sino que todos los juegos, estaban

presentes en la práctica para apoyar y fortalecer a los guerreros mapuche.

También es interesante ver como el *palin* se extendió durante algún tiempo a casi todo el territorio nacional de ese entonces. El juego era muy atractivo para los campesinos españoles y criollos que comenzaron a practicarlo a lo largo de gran parte del país. Incluso llegó a las zonas urbanas, como por ejemplo, Santiago, en donde se jugaba hasta finales del Siglo XIX. Hasta la llegada al país del deporte inglés, casi a comienzos del presente siglo, el *palin* había alcanzado la cúspide de su popularidad entre las clases campesinas y obreras de la ciudad, llegando a ser el juego tradicional de Chile (Pereira, Eugenio,1947:134 en Lopez,1991:40).

En este sentido son muy descriptivas los distintos testimonios que existen sobre las prohibiciones que la corona española en Chile intentaba hacer para este juego.

En la publicación realizada por Lopez (1991) justamente relacionada con este tema, podemos establecer que al parecer la primera intervención de la Iglesia prohibiendo el juego del *palin*, fue en el año 1926. Posteriormente, se volvió a prohibir en distintos periodos de tiempo (1647, 1688, 1744 y 1763). Justamente al respecto de las razones Manquilef (1914:68) comenta a propósito del último año prohibido, “Es interesante conocer los fundamentos que hacían valer para prohibirlo: Dice el decreto: que a pesar de todo lo que se ha hecho, ha sido imposible estirpar este juego, que en la mayoría de los casos se juega en lugares despoblados i en días de fiestas, dando ocasión a que la jente no concurre a su trabajo y se queda por la noche en el campo”.

Justamente la Iglesia veía en estos encuentros, abandono de las labores cotidianas por parte de los mapuche ya que los juegos duraban varios días, además de las fiestas y borracheras

que se provocaban. Pero quizás uno de los elementos más importantes es que este provocaba inasistencia a misas además de “sedición” y “conspiración” contra la corona española.

Ya estaba comprobado por los españoles que los mapuche eran grandes guerreros, por tanto, en la medida de sus propias posibilidades intentaban prohibir el juego ya que era usado como una fuerte herramienta de preparación militar por los indígenas. Por supuesto, este intento nunca daba mucho resultado ya que esta medida siempre se aplicaba solamente a los mapuche que vivían en “territorio español”, teniendo nulo efecto en el “territorio mapuche” ya que la iglesia no tenía jurisdicción en esta área.

El *palin*, aportaba un importante entrenamiento para la guerra. Pero tampoco estará alejado de otros aspectos de la vida mapuche, en este caso, la vida ritual. El juego por sí mismo tenía sus propios rituales, ya que también se sabe que entre ellos también existían las guerras, y el encuentro de *palin* con otra comunidad da la oportunidad de medir fuerzas que serán comparables a un combate.

De esta forma mantiene Manquilef (opcit:84) “la jeneralidad de los indígenas manda su chueca a fin de que el curandero (dagunfe), el médico (machi) i el adivino (pelon) resuelvan si será o no vencedor en la partida en que esa chueca va a tomar parte... Cada personaje tiene, pues, su papel que cumplir. La machi sueña en forma de espíritu, viene el kalku que a ella la inspira a conversar con el de su alma, a espresarle los tropiezos que tendrá, en el día de la jugada, la chueca para ser vencedora o derrotada.

El pelon adivina; éste en tanto lo vienen a consultar, piensa toda la noche, la idea que se le ponga la pronostica como la que va a suceder. Así si se le pone la idea de que va a perder, dice “uds. Perderán”.

El dagunfe es el más terrible; su ocupación es hacer siempre el mal. En los juegos de chueca, en la carrera i en el amor es donde brilla por los importantes papeles que hace. El dagunfe lleva una o varias chuecas de los de un partido para medicinarlas. Las coloca bajo la cabecera, haciendo en la noche una rogativa al wenurei para pasar despues al interior de su casa a colocarles las secretas medicinas. La chueca queda invencible, por sí sola ataja la bola”. Latcham (1924:453) indica que “En las vísperas de un partido de chueca, entre dos parcialidades, el machi curaba la pelota con que se iba a jugar el día siguiente. Se decidía por la suerte, cual partida ponía en juego su pelota y esto se consideraba de gran importancia en el resultado del juego”.

Por otro lado, resulta curioso, como aunque el *palin* estimulaba el entrenamiento para guerra y la victoria del *lof* mejor preparado, también se podía convertir en una suerte de oráculo, que ayudaba a poder tomar decisiones en algún conflicto que envolvía a mapuche de diferentes comunidades. Sobre estos hechos también existen interesantes relatos de los españoles que se veían enredados en el centro de estas disputas internas.

En este sentido, Domeyko (1846) nos ilustra con uno de esos momentos de disputa y resolución de un conflicto. Luego de destruida la iglesia de Tucapel por más de veinte años, algunos mapuche se acercaron al jefe de la provincia para poder reconstruir tal edificio. Por supuesto, ante esta muestra de interés que nació de ellos mismos, el gobierno envía un sacerdote para realizar los trabajos necesarios. Por supuesto, la centralidad en el poder del pueblo mapuche no ha sido algo que los caracterice, entonces cuando ingresa el sacerdote al territorio, se comienzan a producir disputas internas sobre su estadía. De esta forma, se forman rápidamente dos bandos entre los mismo mapuche, por un lado los “amigos” del

padre, y por otro lado los que querían matarlo por estar metiéndose en un territorio que no le pertenecía. Aunque el relato del autor no se preocupa de describir la virtud de tener una forma de resolución de conflictos y lo ve como un hecho de salvajes y suerte, es interesante el testimonio que deja. Relata Domeyko (opcit:45) “No hubo tiempo para entrar en largos debates i razonamientos: recurrieron pues al arbitrio más natural entre los salvajes, al fallo de la suerte; i armaron para esto un juego de chueca, que decidiese del triunfo de una de las dos opiniones. Mas de quinientos indios se reunieron en estos mismos campos, en que tres siglos antes, se confezaba el bizarro Valdivia con su capellán un rato antes de recibir la muerte. Fue de tres días la lucha, armada con todo el aparato de calaberas i ceremonias más solemnes, i sostenidas con todo el ardor propio de aquella jente. Pero en fin se decidió la suerte en favor de los amigos del padre, i todos unánimamente convinieron en que se le deba admitir y reedificar el convento”.

Carlos Lopez (1988) aporta una publicación relacionada con otro hecho de esta misma naturaleza. En este caso, se formarán dos grupos contrarios con motivo del paso del Obispo Francisco de Borja José de Marán, a través de territorio Mapuche, hasta las provincias de Valdivia y Chiloé. Como el paso debía ser necesariamente a través de tierras mapuche, un grupo se ofreció a escoltarlo, pero al cabo de algunos días se forma un botín, y se rápidamente se crearán dos grupos. Así continúa explicando el autor “La sublevación mapuche se ha generalizado. Dos mil fieros guerreros apostados cerca de la vivienda del cacique amigo Don Felipe Analican le exigen la cabeza de los españoles. Otro número igual de soldados está en camino desde Boroa. Desean tener el honor de enterrar en sus tierras a un obispo. Los mapuche se han dividido en dos bandos, uno que

defiende la vida del obispo y el otro que desea su muerte. Los mensajeros van y vienen antes de que ocurra una desgracia mayor... el día 3 de Diciembre, el fiel cacique Curimilla, en representación de los mapuche costinos y Huentelemu por los llaneros deciden efectuar un partido de chueca. Los que ganen tomarán la decisión que sustentan: la vida o muerte de obispo y su comitiva”.

Curiosamente, al igual que el caso anterior, los ganadores fueron los amigos del Obispo, con lo que podía continuar su viaje, pero por todo lo ocurrido, el Obispo decidió volver a Concepción rápidamente.

Resulta interesante, como en ambos casos, frente a la conformación de dos bandos y a una inminente batalla entre mapuche, a través de los distintos mensajeros se intenta aplazar esa difícil decisión que implicar hacer una guerra interna, y poder solucionar el conflicto a través de un juego, que posee una simbólica guerrera muy potente, y que por lo tanto la guerra será al interior del juego. También se debe tomar en cuenta como en los mismos relatos, luego de haber terminado el juego, el equipo perdedor, respeta al ganador y no hace nada por volver a atacar.

Referente a los cambios que fueron ocurriendo con el pasar de los años, en 1992, Carlos López daba cuenta según sus propias investigaciones relacionadas con la práctica del palin.

De esta forma, “la preparación de hoy es incompleta. Las destrezas que se practican son, en especial, las relacionadas con los golpes de la bola, a ras del suelo o en altura, wintrolun, y el dominio de la bola en el aire, llamado malkotun, dirigiéndola en una dirección fija... hoy día quedan rudimentos de preparación mágica, que en el pasado desempeñaba un

importante rol” (Lopez, 1992:7). Más adelante, agrega, “Se ha perdido la costumbre llamada lonkotun, que era una manera personal de hacerse justicia. Cuando un adversario cometía una falta grave, el agraviado lo tomaba fuertemente del cabello y lo hacía tocar el suelo con la frente... Antes la vestimenta del palife consistía solo en el chiripa o entrepiernas, se jugaba descalzo... Actualmente algunos juegan descalzos, se atan un cintillo en la frente, se arremangan las piernas de los pantalones de uso diario y no se descubren el torso como era costumbre antaño” (opcit:9).

Al parecer, tanto el juego como preparación para la guerra, y el juego como modo de resolución de conflictos, desaparecieron al perder la última batalla con el estado Chileno en 1881. Luego de perder esta última guerra que los anexa al territorio, no tendrán que prepararse para otra, y no tendrán que tomar sus propias decisiones según sus leyes, porque ahora tendrán las leyes del naciente estado chileno.

### **3.4. El *ngillatún*, ceremonia ritual mapuche**

Aunque no es el tema central de esta investigación el *nguillatún* al igual que el *palin*, son uno de los elementos más poderosos al momento de reivindicar símbolos y prácticas identitarias del pueblo mapuche.

“Parece como sí el *palin* y el *nguillatun*, fueron alguna vez parte del mismo complejo de *kawin*, concepto traducido por los mapuche como fiesta. No obstante, mientras el *palin* es una elaboración sobre la diferencia, el *nguillatún*, en mi opinión, es una elaboración sobre la similitud” (Course, 2008:250).

Como la literatura en este tema es bastante más extensa que en el caso del *palin* y además no es tema central de mi investigación, me detendré en algunos autores, tanto mapuches

como no mapuches, para ver sus opiniones respecto a la conceptualización, significados y cambios que ha tenido esta ceremonia con el correr del tiempo.

Sobre el *nguillatun*, han escrito una gran cantidad de cronistas, misioneros, y científicos de las ciencias sociales en general, muchos de ellos “*winka*” y algunos otros *mapuche*. A través de estos testimonios se podrá dar cuenta de las semejanzas entre ellos, pero también las diferencias en ciertas partes de esta ceremonia.

Así, por ejemplo, Latcham, cita las ideas que escribiera Guevara en el libro folklore araucano de la siguiente forma, “Hablando de las rogativas pedir lluvia, dice (p.224): “El nguillatún (rogativa) fue pues una ceremonia traída por los incas, por cuanto en ella se manifiestan todos los caracteres esenciales del sacrificio en el culto peruano” (Latcham, 1924:34). El mismo autor hace referencia a las opiniones que tiene Havestad referente a esta ceremonia. “Havestad se refiere a ellos como sigue: “Nguillatún o nguilatucan. Especie de superstición frecuente entre los indios de Chile. Queman hojas de tabaco en una concha, aspiran el humo mediante un tubito, y tras cada bocanada que echan, invocan el nombre o sobrenombre de algún héroe u hombre célebre y famoso entre sus antepasados y muchos nombres ridículos y supersticiosos añadiendo a cada uno la palabra “pom”” (opcit:234).

Alonqueo (1985:39) plantea que “El nguillatun es una manifestación espiritual del pueblo mapuche, donde se rinde un tributo de homenaje al Supremo Hacedor cuya providencia es impetrada para su supervivencia.

Una interesante perspectiva para entender el *nguillatún* desde lo culinario la aporta Campos (2008:206) “El nguillatún es también la máxima ceremonia ritual de

reciprocidad y de comensalidad, ya que la mayor parte de lo ofrecido en el altar, representado por el rehue, o árbol sagrado de la machi, es consumido en una repartición que alcanza primero a los parientes más cercanos del que etapa oficiando el rito, para luego alcanzar hasta aquellos que no han sido convidados o que no han llevado nada de lo que se debe llevar para compartir y ofrecer, es decir, carne cocida de los corderos, vacas, y cerdos, la sangre separada, y también mucha chicha, que cada familia ha preparado en sus casas, en donde sólo una pequeña parte de la carne, algo de chicha y la sangre separada de los animales es dejada a la naturaleza como tributo”.

Por otro lado, Moulian (2005:114) plantea que “En el nguillatún se actualizan las representaciones de religiosidad mapuche, que incluye un panteon compuesto por múltiples dioses organizados en familias de diverso nivel jerárquico en cuyo punto apical se encuentran el sol y la luna”. Tendría la intención de congregar a las comunidades periódicamente, aunque también se realizaría en momentos de catastrofes naturales, ya que estas se entenderían como un enojo de la naturaleza o chao nguenechen (dependiendo del autor). Para este autor, a su vez, el Lepún (nguillatún mapuche) en la actualidad “muestra buena parte de esas formas simbólicas, pero muestra la transformación de las representaciones religiosas hacia una monoteísta, por influencia de la religión católica. El lepún se muestra así como una manifestación religiosa ecuménica que celebra a un dios único, común para cristianos y mapuche, denominado indistintamente Chao Dios Chao Nguenechén” (opcit:114).

Sobre este mismo tema de dilucidar si son monoteístas o politeístas, hay un investigador que aporta un interesante resumen sobre la opinión de otros autores. Foerster

(1995:71) explica que “Cooper se refirió a él [ngenechen] como la divinidad creadora de la naturaleza y el hombre. Guevara (1908), Latcham (1924), Métraux (1973) y Dowling (1973) vieron en este rasgo una clara influencia de la evangelización. Faron, por su parte, constató “la posición apical de NGENECHEN en el panteón (1964:50); al igual que conclusión llegó Grebe. No obstante estos dos últimos autores consideran que dicha creencia es “inconsistente con gran parte de las creencias mapuches” (Faron op. cit. loc. Cit) o deja la “estructura politeísta”... incólumne (Grebe et al. 1971:4)”.

Para este mismo autor (opcit:92) “las razones que llevan a los mapuches de este siglo a realizar un nguillatún son múltiples. Las hay de orden místico e institucional. Las primeras consisten en indicaciones de entes sobrenaturales, a través de PEUMA (sueños) y PERIMONTUN (visiones), que especifican la necesidad de realizar el rito. Se asocia comúnmente a insatisfacción divina. Al no completarse el ciclo ritual podemos definirlos como ritos extraordinarios”.

Un elemento importante para la realización de la ceremonia son los “*Nguillatuwe*”, o lugar del *nguillatún*. Para Moulian (2009:66) “Los nguillatuwe (lugar de ceremonias) se organizan en dirección al puelmapu, desde donde nace el sol, cuya llegada al amanecer es esperada con oraciones y sacrificios”.

Justo en el lugar de la ceremonia, todo *nguillatún* tendrá un centro importante que llaman “*rewe*”. Podremos ver dos diferentes opiniones sobre como y de que está hecho. Por ejemplo, Grebe (1998:62) plantea que, “El *rewe* constituye una representación icónica de la construcción simbólica del cosmos mapuche. Hay dos variedades de *rewe*: uno, con un tronco de siete peldaños que representa al cosmos mapuche total que suma

siete tierras; y otro con un tronco de cuatro peldaños- equivalente al wenu-mpau (cielo mapuche)- integrados por la suma de cuatro tierras superiores del cosmos mapuche”. Por otro lado, y a diferencia de esta autora, Moulian (2009: 62) “... los rewe se constituyen a partir de la selección de distintas especies vegetales sacralizadas, que varían de acuerdo al lugar”.

Un punto de vista más resumido e integrando los distintos sectores tendrá Foerster (1995:93), argumentando que “Hay bastante disparidad de una zona a otra sobre la composición de estos altares y la presencia o ausencia de altares secundarios. En las regiones cordilleranas el altar se compone de vegetales, como la araucaría, lleque, perales, manzanos, y banderas amarillas y azules. En la Araucanía las banderas suelen ser blancas y negras; es más común el PURAWE o escala de las MACHI y los vegetales mencionados son el laurel, maqui y canelo. Rewe es en definitiva un lugar depurado...La forma como se constituye es doble. Por una parte, reuniendo símbolos y objetos de lo sagrado, y por otra, purificando el lugar antes y durante los ritos con acciones como el AWUN. Su objetivo es crear condiciones apropiadas para la comunicación y comunión con lo divino”.

Marileo (1995), participa de una interesante publicación que pasa por el *nguillatún*, y que plantea una interesante pregunta en su título: ¿Modernización o sabiduría en tierra mapuche?. Para este autor existe una notable diferencia entre los *nguillatun* que se hacían “antiguamente” y los que se hacen ahora. Para él, “el nguillatún y el machitún ya no tienen casi contenido; en lo concreto, no se sabe porqué se baila así, por qué son cuatro oraciones, qué representa en su mismo el nguillatún...” (opcit:18). Así motivados por lo problemas que tendrían las comunidades para realizar *nguillatún* como los antiguos, es

que se realizó un proyecto con algunas comunidades *mapuche* “acompañándolas” en una especie de “re-elaboración” de esta ceremonia. Luego de realizado este proceso, algunas de las reflexiones del autor son las siguientes, “¿Por qué era tan importante para nosotros y para las autoridades de Peleco que aquellos dos nguillatunes dieran resultados? Porque la ceremonia religiosa o Nguillatún en Peleco, al igual que en muchos, representaba todos los aspectos negativos que dimos a conocer al principio, como son: la desorganización, el desconocimiento de parte de los integrantes del rewe sobre el nguillatún y su significado, el consumo excesivo de alcohol: es decir la desarticulación total de la organización estructural, religiosa y otros tantos elementos negativos incorporados allí. Si resultaba exitoso, se podía demostrar a la comunidad que las ceremonias tradicionales se podrían preservar sin las lacras descritas” (opcit:28).

Cada vez más autores mapuches y no mapuches intentan re-hacer y estandarizar los distintos pasos que “debería” tener un nguillatún verdadero o como los vieron ellos. Así, Alonqueo (1985:42), establece que “La preparación del nguillatún, en sus tres aspectos [Nguillatun, kamarrikun y ngëllipun], es larga y de reuniones continuadas y frecuentes donde se estudian y se analizan los distintos aspectos de la ceremonia ritual...”. También establecerá los distintos momentos que se deben seguir para poder llevar a cabo estas etapas, a saber: 1. Preparativos; 2. Iniciación de la ceremonia; 3. Ofrecimiento u ofertorio; 4. Adoración-Lukutun; 5. Finalización-Tripal; 6. Saludos- Chalin.

Quince años después, Moulian (2009:62) y en relación a los *mapuche williche*, aclara que “Esta [nguillatún] se compone, fundamentalmente de, cuatro tipos de actos: oraciones dirigidas por ngenpin en representación del colectivo (llëllipun), el sacrificio y la

representación de ofrendas a modo de libaciones y sahumerios (*kamarikun*), el baile en torno al rewe de los miembros de la congregación (*purun*) y el intercambio y consumo de alimentos y bebidas (*misawun*)”.

Así cada, sector, y cada autor, irá desarrollando y estandarizando los momentos para poder llevar a cabo el *nguillatún*.

Por lo tanto, el *nguillatún* se ha visto en la necesidad de reinventarse, como en los casos de los *mapuche* que viven en la ciudad, realizando esta ceremonia algunas veces, hasta en canchas de fútbol, integrándolas personas de diferentes procedencias sureñas, lo que invita a un dialogo para poder llevar a cabo todas las etapas que cada uno conoció y vivió. También, como se vio en este capítulo, se hacen esfuerzos por cambiar algunos que se consideran “no *nguillatun*” por otro “más verdaderos”, desarrollando proyectos y publicaciones científicas, o en otro casos, realizando grabaciones audiovisuales para poder “ponerlo en escena”, y no perder su práctica.

Por lo tanto, al igual que el *palin*, a través de la historia ha debido ir escondiéndose por momentos (en algunos sectores) transformándose en otros, o lamentablemente ha sido olvidado, por presiones externas (religiosas, pobreza o de discriminación, principalmente).

Con todas estas explicaciones y/o a pesar de ellas, el *nguillatún*, es tal vez la ceremonia mapuche, más importante y antigua que logra congrega a personas de distintas comunidades en un momento de unión, sean del mismo sector rural, o se reúnan en la ciudad teniendo una procedencia de varios cientos de kilómetros de diferencia, antes de haber migrado.

A este respecto, y en relación al concepto más amplio de “religión mapuche”, Curivil (1995:43) plantea que “es una religión nacionalista en cuanto es para los mapuche, en oposición al cristianismo que es religión winka para los winka. El hecho que sea nacionalista significa que no tiene pretensiones de universalidad como el cristianismo. Sin duda que este espíritu nacionalista es la razón principal de su permanencia hasta nuestros días.”

#### **4. Análisis**

##### **4.1. Descripción general del *Paliwe*, los *palife* y sus posiciones**

Para poder comprender de mejor forma este juego tan trascendental en la historia del pueblo *Mapuche*, es necesario realizar una breve descripción de la forma de jugarlo.

El *paliwe* o cancha de *palin* se ha mantenido en las mismas posiciones desde que los *palife* entrevistados tienen memoria. La única diferencia con los años 50's del siglo pasado, es que en la actualidad, en algunas comunidades no solo es un *paliwe*, sino que también es el *Nguillatuwe*, y peor aún, también las ocupan como canchas de fútbol. La escasez de tierras provoca que un solo lugar congrege las más importantes “ceremonias” para reunir personas.

En la actualidad la cancha no tiene medidas fijas, pero se calcula que varían desde los 70 hasta los 100 metros de largo, y unos 7 metros de ancho aproximadamente.

Antiguamente las líneas que delimitaban el área eran marcadas con los mismos *weños* o chuecas. En la actualidad también se usan también herramientas de agricultura para romper la tierra.

El tiempo para jugarlo siempre ha sido en invierno. En esta época es cuando se está

saliendo de la cosecha y por lo tanto existe abundancia de alimentos para poder compartir con los demás. También con las lluvias el terreno está mucho más blando y con barro lo que permite mantener sanos a los pies, ya que jugar en verano y con tierra o pasto seco provoca heridas muy molestas.

Básicamente el juego consiste en dos equipos que se retan a un juego, donde cada uno representa a un *lof*. Un equipo invita a otro a jugar a su *paliwe*, para que después de pasado un tiempo, el equipo invitado sea el anfitrión. Socialmente no es permitido que solo una comunidad invite, es prácticamente una obligación que el invitado, en un tiempo después devuelva el “cariño” que recibió, ahora en su propio *paliwe*. Cuando la comunidad invitada no realiza el encuentro de vuelta, se produce un quiebre en las relaciones.

Para Course (2008:256), “... las relaciones entre grupos son entendidos por los mapuche como siendo el efecto acumulativo de relaciones entre personas, y no a la inversa...la estructura del juego se presta a ser analizada de mejor manera como la acumulación de una serie de participantes individuales más que como un juego de equipo”. Ahora bien, en relación a los jugadores, la cantidad de estos varia según el tipo de encuentro, pero van desde los nueve hasta los trece *palife* aproximadamente (aunque también pueden ser más si así lo desean los equipos), pero siempre son una cantidad impar por cada comunidad.

Cada *palife* de un equipo tiene un *kon* o contrincante exclusivo en el otro equipo a quién deberá marcar de cerca. Esta relación también se extiende fuera de la cancha ya que el *kon* anfitrión deberá atender a su contrario y su familia cuando el encuentro lo amerite. Generalmente se ponen de acuerdo en un encuentro previo al partido principal.

El *ñizol* o capitán es el jugador que está en el centro de la cancha, también llamado *Zungüllfe* que sería el encargado de iniciar el partido intentando sacar el *pali* (pelota) del hoyo o *züngull*. Si el capitán estima que él mismo no es lo suficiente diestro para ganar al sacar el *pali*, entonces designa a otro para esa labor. Ambos jugadores están frente a frente, inclinados para imprimir más fuerza y rapidez al *weño*. Suelen ser mayores en edad.

Cercanos a ellos se encuentran los *chañatu*. Esto que quiere decir que es muy ágil para moverse, aunque no necesariamente es un corredor, y cumplen la función de apoyar de cerca al *zungüllfe*, y poder habilitar a los compañeros. Hay cuatro en total, dos por cada equipo.

Para describir a los demás jugadores se debe considerar que unos actúan principalmente por el lado derecho, *mankuwü*, y otros lo hacen mayoritariamente por el costado izquierdo, *wele*. Así de esa forma y por el sector de la “defensa”, y más atrás del *chañatu* está el *Wele Kachintuku*, y *Mankuwü Kachintuku*, son los encargados de anular a los *inantuku* tirando el *pali* hacia la línea lateral de cada uno para que salga. Finalmente está el *Katriüntuku* que es el encargado de anular al último *wechuntu*, tirando el *pali* hacia el *cachi*, o fuera de la línea lateral.

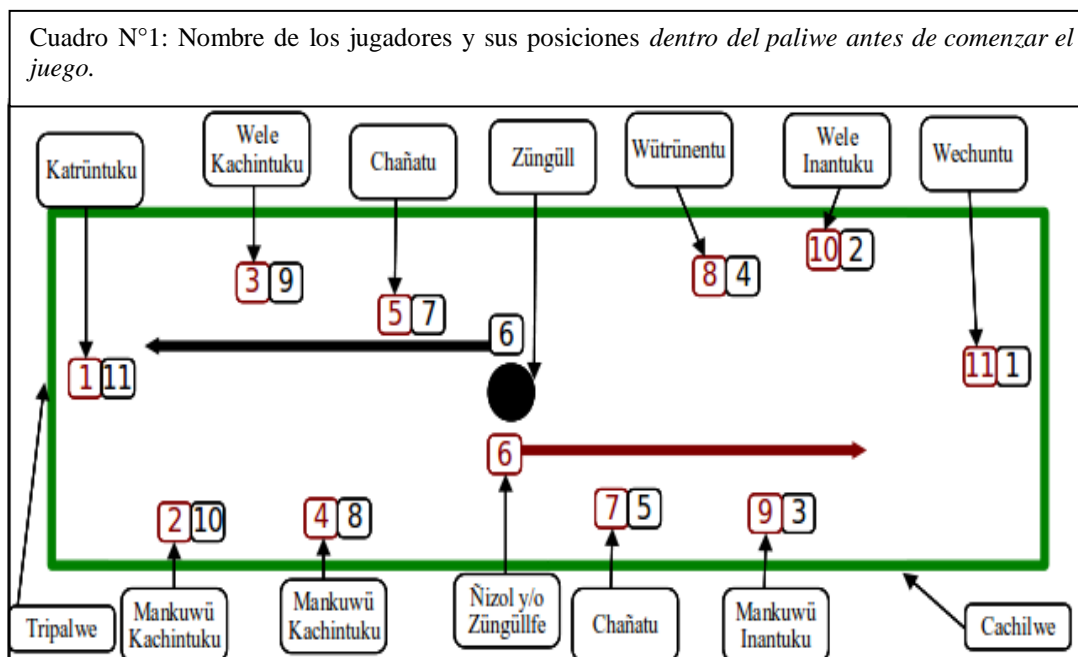
Los defensas siempre se ubican entre la línea del extremo que deben proteger y su *kon*, siempre de lado y no al frente como ocurre en otros sectores del territorio *mapuche*. Según los *palife* de esa forma se tiene cerquita al contrincante y se puede adelantar a sus movimientos para impedir que les puedan anotar ya que están levemente más cerca de su línea.

Para los atacantes, se encuentran luego del *chañatu* el *Wütrüwentu*, que quiere decir que

tiene una gran pegada. Luego están los *inantuku*, que quiere decir que va acompañando, es el que sigue por si se le queda el *pali* al *wechuntu*. Puede haber un *wele inantuku* y un *Mankuwü inantuku*. Y finalmente están los *Wechuntu*, que es el de la punta.

A lo largo de todo el sector del Budi, se encuentran leves diferencias en cuanto a nombrar a los jugadores, pero está es la forma más común.

El siguiente esquema detalla de manera más gráfica lo desarrollado anteriormente en relación a los jugadores.



La anterior explicación gráfica de los jugadores y la cancha está hecha con fines didácticos; no significa necesariamente que los jugadores siempre estén en esas posiciones, ya que al comenzar el partido el movimiento es constante. Además, momentos antes de comenzar suelen estar bastante juntos en relación al centro de la cancha, ya que estar en uno de los extremos a 50 metros del *pali* dificulta su posibilidad de participar activamente en el inicio. También las posiciones variarían si el

jugador es zurdo o derecho y si es atacante o defensa. Todo esto hace que las posiciones en un sector de la cancha nunca sean fijas. Los atacantes siempre intentan escaparse de su *kon*.

Solo se nombra la posición de los jugadores rojos, pero es exactamente lo mismo para los negros solo que invirtiendo el sentido de dirección. Y las flechas que nacen de los capitanes indican la dirección donde deben atacar.

El partido comenzará cuando los dos *Ziingüllfe* estén listos y se hayan puesto de acuerdo. Un golpe del *weño* en el cuerpo, también del *pali*, levantar mucho el *weño*, hacer una jugada mal intencionada, o sacar el *pali* fuera de la cancha, son todos motivos para detener el juego (como un foul en los deportes de equipo occidentales con balón), siempre reanudándose en el *ziingull*, lo que hace que anotar sea bastante complicado.

Todas estas decisiones las tomaran los propios jugadores ya que en esta zona del Budi, no existen los árbitros, ayudando a mejorar la relación entre los jugadores al tener que llegar a un consenso para tomar decisiones frente a los cobros.

#### **4.2. Palin en la infancia**

Los primeros recuerdos que tienen los “viejos *palife*” de ese deporte se pueden dividir en dos grandes momentos.

El primero es antes de ingresar al colegio, cuando acompañaban a sus padres o abuelos a los encuentros de *Palin*. Estos eran bastante seguidos, dado que era el único deporte practicado por sus mayores. Desde esos momentos los niños deseaban ser como su padre, o abuelo. Intentaban cargar algun *weño* y jugar con algún *pali* que encontraran. En este periodo, la observación es la mejor forma de aprender para los niños. Aún no tienen más

de 6 años, por lo tanto, cargar el implemento es una tarea complicada.

El segundo gran momento de la iniciación en el *palin* es cuando los niños ingresan al colegio. Es en este momento donde se pasa desde la observación a la práctica con sus demás compañeros. En el camino al colegio iban pegándole al *pali* o pelota, que algunos llevaban hasta llegar al colegio, y los mismo hacían en el camino de vuelta a su *ruca*. Llevaban la chueca o *weño*, y la dejaban escondida afuerita de las salas o colegio, en algunos matorrales para que no los pillaran y al salir a recreo, todos corrían tomar la su palo para jugar mientras durara este. En algunos casos la razón del dejar afuera los *weño* es que no se les permitía ingresarlos a las salas, y hasta donde podían, les prohibían jugar (claramente con pocos resultados), ya que se veía ese juego como parte de las costumbres que tenían que dejar de lado para ingresar a la “civilización”, por la “violencia física”, decían los profesores, que se observaba cuando se jugaba. Los equipos se conformaban evidentemente como en la mayoría de los juegos deportivos de los niños, por afinidad, dejando hasta el último a los menos dotados y eligiendo siempre en primer lugar a los más rápidos, los más fuertes. Siempre se jugó a “pie pelado”, no por un capricho de algún mayor o del que más supiera, sino que simplemente, no tenían zapatos. Cada niño cuidaba su *weño* con mucho cuidado, ya que este era hecho con gran dedicación y por lo mismo se le tenía un cariño especial. Por supuesto, no se preocupaban de tener una cancha o *paliwe* con las medidas que convencionalmente se usan para los encuentros, ya que las dimensiones de los colegios y los tamaños de ellos (los niños), no permitían canchas de aproximadamente 100 metros de largo.

En relación al *Palin* en el colegio es curioso que, es aquí donde se encuentra la mayor

práctica de los niños. Lo anterior contrasta con el poco interés de los profesores por enseñar a los estudiantes. Prueba de esto es que la mayoría de los mayores en las comunidades no sabe leer ni escribir, a pesar de haber asistido a la escuela (con periodos que varían de acuerdo a cada persona). Según cuenta don Martín Colihuinca, antiguo palife de 74 años de edad,

*“Yo iba a jugar no más , los profesores no nos tomaban en cuenta. Por lo menos de acá nadie sabe leer, por lo menos yo no sé, porque lo profesores no se preocupaban. Como decía, nosotros íbamos a jugar. Claro, todos los días íbamos a la escuela, pero pa' ir a jugar no más, pero pa la enseñanza... no. Año por año cambió mucho. Ahora no hay niño que no sabe. Nosotros no sabíamos chileno. No sabemos como responder. Los profesores no nos tomaban en cuenta, no nos tomaban en cuenta”.*

Los testimonios nos dicen que aunque todos se sienten *Lafkenche* (gente del mar), existían diferencias en la práctica de los juegos de acuerdo a la comunidad. Comunidades más cercanas al mar que otras, algunas más evangelizadas por la religión católica que otras, etc.. Algunos padres siendo más permisivos los dejaban jugar más ratos que a otros. Los que vivían al lado del mar, lograban hacer el *pali* de las matas de cohayuyo que según cuentan ellos mismos, les robaban a las madres de la cocina. Era una tarea en extremo delicada, ya que el ser pillados no solo implicaba un castigo por sacar la comida para eso, sino que además dejaba sin “pelota” a los demás compañeros. Lo anterior lo aclara don Sergio Painemilla, antiguo *palife* de la comunidad de Piedra Alta,

*“(El cohayuyo) se lo robábamos a la mamá, la mamá va a sacar*

*cochayuyo pa la cocina, unas tiras laaargas, y nosotros (hace un gesto de tirar rápidamente el cochayuyo), y te fuiste porque si te pilla la mamá...”. Según el mismo “Palife”, estos pali duraban solo por un día, “Por que como es blando se va moliendo. Sirve pal puro partido. Y entonces como seguro que mañana van a jugar de nuevo, entonces le toca al otro ahora, le dice: “oye tú compadre, mañana traes tú””.*

Existían otras formas que eran las mismas de los adultos. Hacer el “*pali*” de madera, lo que era bastante peligroso para los adultos, y aun más para los niños. La otra forma más transversal era el cuero de algún animal (vaca o caballo, principalmente) que envolvía una lana bien prensada y mojada, que luego de ser envuelta por el cuero se cocía y dejaba secar arriba del fogón por el humo, quedando como un verdadero “*pali*” de madera.

En otros casos, el *pali* lo hacían de nailon o plásticos quemados, de acuerdo al relato de don José Cayún (*palife* de 50 años):

*“ Todos los niños chicos de la misma edad, nos juntábamos, y ha patita pela' po', así como está lloviendo ahora, nos ganábamos en un alto, con una bolita que nosotros mismos la fabricábamos, la hacíamos de nailon, ¡claro!, ahora no po', ahora hay de cuero... lo derretíamos con el fuego y poníamos una guantes pa no quemarnos, después lo formábamos y después ya se helaba y ahí quedaba redondito... también la usábamos de zapato plástico, no ve que antes salían zapatos plásticos, todavía salen botas de plástico, de esas también, buscábamos, juntábamos zapatos viejos ahí, y los quemábamos y los hacíamos igual así po'”*

La mayoría de los niños se imaginaban al practicarlo ser como sus padres o como el jugador más famoso de la comunidad, mientras cuidaban al ganado. Frente a lo anterior, tenían gran importancia los partidos que jugaban los adultos. Era aún el deporte más difundido y practicado. Los niños esperaban poder asistir a los encuentros entre las comunidades para mirar esos partidos. Por supuesto, la euforia provocada en los niños por los encuentros llegaba a durar todo un mes, donde comentaban las jugadas, las rayas, al más fuerte, al más rápido, todos los pormenores que les haya llamado la atención. Evidentemente, todo esto era mientras tenían que cuidar la yunta de bueyes con la que fueron al partido, las idas a buscar agua, cuidar que los animales no se coman la comida, etc., porque los niños desde pequeños debían cumplir con ciertas obligaciones al interior de la familia, como las nombradas anteriormente. Por supuesto, todo eso, siempre y cuando estos fueran al encuentro, porque también sucedía que se debían quedar, cuidando la casa y los animales que en ella estaban ya que podían venir tanto personas como algunos animales y se los podían robar. Dejar a las gallinas, chanchos y caballos completamente solos era algo sumamente complicado pensando que aparte de los alimentos sembrados ese era su sustento alimenticio. Para la mayoría de estos “*palife*” que nos cuentan sus historias de niños, la euforia les podía durar un mes, sobre todo después de un encuentro de “*Purrun Palin*”.

Así crecían los niños a mediados del siglo XX, con el *palin* como su principal juego, y con el fútbol ingresando lentamente al sector rural.

### **4.3. Palicantun**

Diversas han sido las formas de practicar el *Palin* a través de la historia. Durante varios

siglos se utilizaba como un medio para la preparación guerrera. Eran canchas de casi mil metros de largo, muy angostas, los partidos duraban días. Esto último era una gran preocupación para los españoles. La iglesia veía también en el juego un enemigo de los valores católicos. Provocaba inasistencias a las misas o eventos preparados para la evangelización de los mapuche, veían también una gran promiscuidad en “ese juego” y por la fiesta que le seguía, “grandes borracheras”.

El *Palín* cumplía ciertas funciones y una de las más importantes era que al producirse un conflicto interno entre las comunidades, y fuera difícil llegar a un acuerdo entre las dos partes, que incluso podría llevarlos a una guerra entre ellos, se determinaba jugar un partido de *Palin*, siendo los vencedores dueños de la decisión final, que por supuesto acatarían los perdedores por haber empeñado su palabra. Por cierto estos sentidos del juego ya no existen.

El *palicantun*, se practicaba durante los Domingos, aunque también en algunos lados, los días Miércoles y/o Jueves, en las tardes después del trabajo. Los hombres de la comunidad, y también algunos niños (claro que estos últimos por separado), se juntaban a jugar solo por diversión. No presentaba las características descritas anteriormente. Se mantenían las dimensiones de la cancha, la cantidad de jugadores, los implementos (*pali* y *weño*), pero lo que cambiaba rotundamente en relación a las otras formas de practicarlo era que no se competía con otras comunidades, por tanto no había que atender al *Kon*, no se compartían ni se apostaban comidas o bebidas. La intención de esta forma de juego era por “pura diversión” y lo jugaban siempre hombres de la misma comunidad (a veces con algunos invitados). No se realizaban esas largas conversaciones

entre amigos de comunidades vecinas para sellar un juego, ni tampoco se convencía a los compañeros de jugar unos meses después. Era tan cotidiano que no necesitaba de nada de eso para ser jugado, simplemente un *weño* en buen estado, un *pali* al que pegarle, el *paliwe* correspondiente, el tiempo libre y las ganas de querer jugar.

Según don Martín Colihuinca:

*“Después del trabajo empezaban a jugar los viejos. Cualquier día. Tiempo malo, ese no es agua pa' ellos, embarrados !echele no más!, moja'o que sea... y cuando está nieblinando, uno toca el cul cul, tu, tu tu tuuu! Y ese es pa llamar. Se juntan de repente, todos salen con “chueca”, allá contesta otro más: “tu tu tuuu”, y llegaron al cahuin, acá mismo, todos con chueca y empiezan, !ya!, ¿quien quiere jugar?. Juguemos. Ya listo. ¿Cuánto?, ya, una chaucha. Así jugaban los viejos, porque la chaucha corría antes. Chaucha... con un chaucha que tenga uno compraba varios kilos de pan...”*

También da testimonio de este juego “recreacional” don Domingo Calfuin de la comunidad de Puaicho (65 años),

*“Tiene igual días fijos, por ejemplo los días miércoles cuando recuerdo, se juntaban las tardes a practicar, a jugar partidos así amistosos no más, entre las mismas familias, comunidad, son igual por ambos lados un grupo de personas, y eso era una forma como entretenerse porque no había otra actividad de entretención”.*

Eran eminentemente momentos de descanso y de compartir con su propia comunidad, lo que reforzaba no solo la práctica y continuidad del mismo juego sino que servía para estrechar

lazos con los amigos y “peñis”.

Esos momentos de recreación también se podían ver interrumpidos por la lluvia que quitaba las ganas de jugar. Frente a eso, don Martín Colihuinca continúa,

*“... y los viejos, si no juegan chueca, si esta lloviendo, tocaban su cul cul otra vez: tu tu tuuu. Se iban a jugar, awar kuzen dicen los mapuche. Mi papá era bueno pa jugar, yo igual po'. Una o dos mesas. Un tablón largo labraban los mapuche antes. Esas eran las mesas, labradas, así, con hacha. Entonces empezaban a jugar carrera decían, y apuestas también po'... Los viejos jugaban eso, no sé como las tiraban tan bien.”*

Este es un famoso juego con habas, que en la actualidad tampoco tiene vigencia. Esta forma de jugar *Palín* se ha dejado “completamente” de lado. En la actualidad no se ve, ni se sabe de hombres de la misma comunidad que se junten en las tardes, y menos el domingo, a jugar “solo por diversión”. En este sentido, el que ha ocupado totalmente ese espacio es el “fútbol”. Los partidos y campeonatos de fútbol siempre son los fines de semana. Y aunque en un primer momento partieron en los meses de primavera y verano, ya que el otoño e invierno estaba reservado exclusivamente para el *Palín*, de a poco fue ganándole terreno, jugándose en estos momentos en cualquier época del año.

El *Palicantun* consistía en un juego por diversión (una “*pichanga*” por decirlo en términos futbolísticos), y por lo tanto, no era una ceremonia propiamente tal. Se comprende entonces, que en este momento en que hay un gran esfuerzo por “la recuperación de las tradiciones”, sean prácticamente nulas las voces que lo reivindican y que lo quieren “rescatar”. Al parecer no tiene la misma fuerza en términos simbólicos que los

otras formas de jugarlo. No hay ceremonias, grandes banquetes, música y baile. Muchas personas con las que conversé informalmente ni siquiera lo mencionaban cuando hablaban de *palin* antiguo, sin embargo, sí se referían con gran entusiasmo a las otras formas de practica que presentan todo lo necesario para utilizarlo como un elemento fortalecedor de la identidad.

#### **4.4. El fútbol**

Aunque no es el objeto directo de mi investigación, se convirtió en un importante elemento para poder comprender de mejor manera los cambios que han ocurrido en el *palin*. En los siguientes párrafos, me centraré en comentar un campeonato relámpago de fútbol al que pude asistir en el mes de Diciembre, realizado en la cancha del sector de *Huapi-Budi*, recogiendo también las conversaciones informales de jugadores de fútbol de otros sectores del lago Budi.

Al referirse a la importancia de los bueyes en la producción familiar y como estos también se utilizan como premios en algunos campeonatos de fútbol, Campos (2008:282) plantea que “es habitual encontrarse en habituales medierias en que involucra el ganado vacuno y además como premio de algunas competiciones, sobre todo de los torneos de fútbol, que son constante pasatiempo de verano, convirtiéndose cada encuentro en una ocasión en donde hombres, mujeres y niños comen empanadas de pez, de carne de vaca, algo de pescado frito, que las mujeres están preparando a la vera de la cancha, y mucho vino suelto vendido en botellas”. Este es un panorama cotidiano en los campeonatos de fútbol rurales.. Así en estos encuentros, participarán equipos que se conforman al interior de las comunidades que tienen clubes de fútbol, convirtiéndose en representantes de sus

comunidades.

El factor económico jugará un importante papel, para determinar la “grandeza” y el éxito del campeonato. Mientras más grandes y caros los premios, serán más los participantes. Si el club que organiza no tiene la suficiente solvencia para esto, no podrá esperar muchos participantes.

De esta forma, el campeonato en el que realice mi “observación/participante” (estuve como jugador invitado) se realizó el día 8 de Diciembre para poder aprovechar ese feriado religioso católico. El sector fue *Huapi-Budi*. Me enteré por un profesor mapuche, que estaba dentro de los organizadores. Así, se estableció la hora de inicio a las 10 am. de tal día, pero como suele suceder en estos eventos, la hora efectiva de comienzo no fue sino hasta las 14 pm.. Desde las 10 am. comenzaron a llegar muy pocas personas, tanto jugadores como público en general. Esto hacía imposible poder comenzar a jugar. Cuando se acercaba el medio día comienzan a llegar más familias, algunas con pequeñas e improvisadas parrillas para cocinar sus alimentos. De a poco se empiezan a conformar los primeros equipos, para poder dar comienzo a los partidos y evitar un retraso excesivo que impidiera jugar. Así, ya con tres equipos listos, comenzamos jugar. En un pequeño cuarto de madera, como un improvisado bar, que se encuentra cerca de la cancha los organizadores comienzan a vender bebidas dulces, alcohol y empanadas principalmente. Mientras se desarrollaban algunos partidos, llegaron unos pocos jugadores más. Cada equipo debía pagar inscripción para poder jugar y con ese mismo dinero se sacaría el premio para los distintos lugares al finalizar el torneo. Al haber muchos hombres que queriendo jugar no tenían equipo, los jugadores se comenzaron a prestar mutuamente, para poder jugar en dos o

incluso tres equipos a la vez. Esto aumento un poco más el número de equipos existentes y como ya estaba muy entrada la tarde y el campeonato duraba solo un día, entre los organizadores y los equipos participantes, se decidió terminar de jugar los partidos faltantes a través de penales. Cinco penales cada equipo, y si empataban al fina de estos, comenzaban a patear uno cada equipo hasta encontrar un ganador. Cuando ya eran cerca de las 18 pm. Llega un duo musical que mezclaba la cumbia y las rancheras (dos géneros musicales muy escuchados por las comunidades del Lago Budi) para animar la noche y el “tercer tiempo”. Este se convierte en un momento eminentemente masculino, se llena el pequeño “bar” y la cantidad de hombres borrachos, por tanto, la gran mayoría de las mujeres ya están camino a sus casas, y/o ayudando a cargar a sus maridos.

“En cierta manera, ésta es una variación de una fiesta ceremonial de intercambio, en que se realiza un evento deportivo, pero a su vez se intercambian, elementos y se expresa la posición de cada parte en el intercambio, pero cuyo medio principal (o más evidente) de troca, es el dinero” (Opcit).

En relación a los momentos iniciales de su práctica en este sector Don Abelardo Calfucura, palife y con 80 años de edad explica:

*“ A los tiempos llegó [el futbol], primeramente entramos a la escuela y en la escuela, ahí empezamos a conocer pelota, llegaron pelota pa' los colegiales, ahí empezó el deporte de pelota, como pelota no había antes, estaba lejos, había que ir a buscarla a otra parte... yo estudié en la escuela de doña Elsa, yo no me eduqué nada, era escuela de campo no más, yo tenía buena memoria, yo me hubiera educao', hubiera sido autoridad, a*

*pesar que no soy tan educao', no soy tan enredao', siempre me fijo para conversar, para hablar”.*

Don Luciano Paillan, *palife* y paramédico del sector de Huapi que agrupa a nueve comunidades cuenta sobre su época de colegio que:

*“claro que en la escuela supimos jugar tantos juegos, ahí nos enseñaron a jugar fútbol, nos enseñaron a jugar algo, bolito... después la misma rayuela también, ¿qué más?, carreras, maratón...yo tenía un profe que era de aquí mismo del sector... entonces, el hombre se educó y recibió su título, fue profe, entonces él me enseñó un par de años, y ahí era bien deportista el hombre también... era bien deportista, entonces así conocí el deporte yo, pero el juego de la chueca, más que nada se practicaba en invierno”*

Estos relatos los escuchaba muy seguido en conversaciones informales con personas de mayor edad. El colegio y los profesores que vienen de afuera, comienzan a insertar el fútbol y otros juegos lentamente en los niños, casi desde la mitad del siglo pasado. Para muchas personas de esa época, el fútbol “no era como los profesionales”, porque recién aprendían a jugar, entonces estaban todos desordenados atrás de la pelota. Con el correr del tiempo, y el aumento leve en el flujo de personas se aumentaba la adquisición de balones y el intercambio de equipos para hacer campeonatos.

#### **4.5. Rñf Palin**

Se puede decir que este tipo de *Palín* está entre el “*Palicantun*” que era solo por diversión, y el “*Purrin Palin*”, que son los grandes encuentro que exigen un riguroso protocolo de acción. Aún existe ciertas diferencias a la hora de nombrarlo, ya que algunos

*palife* no lo mencionan como *Rüf Palin*, sino simplemente como *Palin* más competitivo. Este es parte de lo que muchos “*palife*” comienzan a llamar como “*Palin en serio*”.

*“El palicantun antes era de puro gusto, ahora existe más el palin en serio altiro..., empieza con unas invitaciones... de repente era un desafío de amigos, por lo general intervenía la amistad, “oye, pucha hace tiempo que no nos jugamos un palincito, como estaríamos si jugáramos un palin”, “bueno, si tu me invitai dice el otro, yo acepto”” (Sergio Painemilla, Antiguo Palife).*

Una vez que los amigos quedan de acuerdo en esa conversación, ambos quedan de conversar con sus respectivos compañeros de equipo y comunidad para ver si es que aceptaban ser los retadores y también por el otro lado ser los retados. Cuentan que se daban un plazo para ponerse de acuerdo con su gente y luego se volvían a reunir para sellar el encuentro. Resultaba muy difícil zafarse de una invitación así, puesto que siempre estaba en juego el honor de jugador.

Dependiendo del grado de importancia que se le haya dado al encuentro se determinaría el alimento con que se atendería al *kon*, y es que a diferencia de la mayoría de deportes occidentales de equipo, el *palin* aunque se juega con dos equipos contrarios, cada jugador del equipo que invita tiene un *kon* (compañero) en la otra comunidad a quién se encargará de atender, lo mejor posible, durante el día del encuentro. De esta forma se establecerá una relación dialéctica entre lo que se puede llamar amigo y enemigo, o sea, entre las parejas de jugadores contrarias. Como veremos más adelante el *Caiñetu* que se deriva de *Caiñe* (enemigo) es la forma de practica más ruda dentro del *palin* y ya en su

contenido semántico entraña la idea de enemistad. Analizando esta relación, para Course (2008:259) “el asunto central sigue siendo porqué “enemigos” y “amigos” son la misma gente. Ofrezco dos soluciones posibles: una es sencillamente prefijar nuestras traducciones con la palabra “potencial”. Kon/kaiñe [amigo/enemigo] pueden ser amigos o enemigos potenciales – su intrínseca fascinación para los mapuche yace en el hecho de que no están predeterminados u obligados a ser uno de los dos. Una segunda solución posible es que, estructuralmente hablando, no haya diferencias entre los conceptos. Si estoy en lo correcto al proponer que los dos valores clave en la ordenación de las ideas de la sociabilidad del intercambio son la autonomía y la equidad, entonces la relación amigo/enemigo es la primera relación que encapsula ambos valores”.

Existen algunas formas de elegir el *kon* en la otra comunidad. Una es por amistad, y es que de tanto tiempo jugando *palin*, los *palife* de las distintas comunidades ya se conocen y van formando amistades. Y la otra forma (que no es excluyente de la primera), es por capacidad de responder ante el cariño brindado en el primer encuentro. Si yo como *palife* veo que doy un chanco entero a mi invitado y luego mi *kon* en el encuentro de vuelta me da menos de lo que yo le brindé, lo más seguro es que la próxima vez que me encuentre con esa comunidad no elija al mismo adversario. Se puede observar como el Chanco se constituye en un elemento clave para “medir” el cariño en los eventos de *palin* grandes. En este sentido, nos aporta Campos 2008:278) “actualmente los cerdos son bastante consumidos y utilizados también en un lógica ritual, existiendo dos principales vías de preparación, ambas orientadas, y profundamente enraizadas con la cultura mapuche, en el sentido de ser significativas, tanto para la vida cotidiana, como para la vida ritual”;

Para el caso del cerdo en los encuentro más rituales o con fiestas dentro del juego, el autor especifica que “ahora bien, existe también el puerco que es matado en forma “sacrificial”, aunque igualmente para consumir en muchas de las fiestas que tienen que ver con los ciclos agrícolas, con la construcción de casas y con los funerales”. Por supuesto debemos agregar acá, para los grandes encuentros de palin.

También Don Abelardo Calfucura, lonco de la comunidad de Romopulli, antiguo palife, actualmente de 80 años, indica en relación a la comida, la bebida y el juego que:

*“si no hay carne se espera hasta que tengan otra vez, y ahí vuelven a jugar, comen carne, toman vino, que a veces tienen vino, mudai, antes había mucho de eso, mudai, era la principal cosa, un mudai que raspaba el guargüero, ¡uuy!, las viejitas sabían hacerlo bien, hacían de maíz, se remojaba el maíz en una olla grande con agua, una vez que hirvió, ahí lo sacaba, después se tapaba hasta el otro día, ahí enfuertaba, gastaba la garganta, ¡uh que rico!, no ve que son granos, no es na' agua, así que así era antes”.*

La mayoría de las veces, días antes de jugar el encuentro, los jugadores de ambas comunidades se citan en el *Palihue* para seleccionar a su *kon*. En ese momento juegan un pequeño partido para “estirar los huesos” como dicen ellos mismos. Comparten un poco de muday o harina'o, y luego se van a sus casas teniendo claro quien será su *kon* en el partido.

En el día del encuentro, a primera hora en la mañana, la comunidad que dará “el cariño” llega al *palihue*. Todas las familias se van ubicando una al lado de la otra, a veces formando un semicírculo. Se empiezan los fogones para preparar lo que falte de comida o

solamente para calentar. Cada familia pone dos mesas. Una cerca del fogón, que le pertenece a su propia familia, y otra que está destinada a su *kon* con toda la gente que lo acompañe.

Papel clave en esto lo juegan las mujeres. Al ser los hombres los encargados de jugar y comer, son las esposas de ellos quienes preparan la mayoría de los alimentos que se consumirán luego del encuentro. Dependiendo de la importancia y/o del número del encuentro entre las dos comunidades, se puede atender con diversas cantidades y variedades de comida.

Si es un encuentro inicial y sencillo podría darse hasta una o dos cazuelas de pollo con unas pocas cantidades de *muday*.

Pero si es un encuentro más importante o más avanzado, se preparan por ejemplo, una mitad de chanco para el *kon*, y por lo tanto otra mitad de chanco para mi y mi familia y amigos, además de las correspondientes cazuelas, litros de *muday*, sopaipillas y dependiendo de la época, el harinado.

Durante el tiempo de esa preparación llega el *lof* invitado con toda su gente. Una vez que está todo listo, proceden a encontrarse en el *palihue* los jugadores. Los “capitanes” o *ñizol*, se saludan muy ceremoniosamente, luego los demás jugadores, y pronto comienza el encuentro.

Por lo general se juega a cuatro rayas o *kiñe kuzen*. En español las anotaciones son rayas, y se hace una cuando el *pali* logra pasar la raya del extremo que defiende un equipo. En la forma de llevar las anotaciones, si el equipo anfitrión lleva anotadas dos rayas y el equipo visitantes ninguna, pero en un corto tiempo estos últimos logran anotar también dos rayas, el marcador no será dos a dos como se podría suponer, sino que será cero a cero, ya que se

van restando con las nuevas anotaciones. Esto hace que el ganar de esa forma sea extremadamente difícil cuando son equipos parejos en el nivel de juego.

Así se va desarrollando el encuentro en un ambiente de mucho humor. Todos están gritando, apoyando a los amigos, compañeros, o también riendo si es que sucede alguna situación graciosa, como alguna caída, pérdida del equilibrio o un tiro que se preparó mucho y salió con poca fuerza. En este momento las razones para sonreír y compartir sobran. Comienzan a aparecer apodos a los jugadores relacionados con nombres de animales. Zorro es para los más veloces, Toro para los más fuertes. Evidentemente, todo lo dicho tanto dentro como fuera del *palihue*, durante el partido, es en *mapudungun*.

Junto con lo anterior es importante destacar que para los *palife* entrevistados, en este tipo de *palin*, no es la prioridad máxima ganar el encuentro. Obviamente, ambos *lof* tienen el deseo de hacerlo, pero si por alguna razón ya llevaban mucho tiempo jugando sin que ninguno llegue a las 4 rayas, ganará el que lleve más, o si tienen la misma cantidad, en un momento determinado se juntan los *ñizol* y deciden terminar ahí para pasar a compartir *el cariño* correspondiente.

Mientras ellos estaban jugando, paralelamente se iban calentando los alimentos, pero también iban llegando muchas personas (sobre todo hombres), jugadores de comunidades distintas a las involucradas en el encuentro que iban a ver a sus amigos jugar, a esta persona se le llama *colle*, que también serán de cierta forma invitados de los dos equipos en el momento de comer.

Justo en este momento, se comparte muy respetuosamente entre las familias de ambos *kon*, para luego dar paso a un complejo sistema de intercambio de comida con los *colle*, donde

por un lado, los que tienen la comida “deben” darle a los amigos que vinieron a mirar y acompañar, y por el otro lado quienes reciben esa comida, deben estar atentos de quién lo hacen porque cuando les toque dar un *Palín* y estas personas que hoy les ofrecen comida se aparezcan a observar el juego, deberán por una “obligación social de intercambio” invitarlos de la misma forma. Entonces comienzan a circular platos con comida para todos lados. Algo muy similar de lo que sucede hasta el día de hoy en los *Nguillatun*.

Luego de este periodo de comer e intercambiar comida, se pasa al momento que estaban esperando los jugadores de otras comunidades... el *caiñetu palin*, que se describirá más adelante.

#### **4.6. Purrun Palin**

Es el *Palin* con baile, además de ser el gran encuentro de *Palin*. Junto con el *Rüf Palin* anterior y el *Caiñetu*, es llamado el “*palin* de verdad”. A mediados del siglo XX, los grandes encuentros de *Palin* se realizan al menos una vez al año. Esto era sustentado por la gran cantidad de ganado y alimentos que poseían las comunidades, según se recuerda. Las grandes porciones de alimento y la larga preparación que se necesitaba para llegar al día del “gran encuentro” implica un cierto desarrollo por etapas. Según don Bartolo Calfuleo, *palife*, comunidad de *Romopulli Huapi*,

“...se comenzaba por ejemplo en otoño, por que no es cosa de decir !  
*chuta*¡, armemos un partido, juguemos y purrun palin altiro, ¡no pues!, va  
por etapas... las etapas son, lo primero, los dos capitanes, aquí se le

*denomina ñizol<sup>3</sup>, ellos en común acuerdo con su gente, cierto, se elige a cierta comunidad para desafiar un partido, entonces ellos tiene que ir a la casa de la persona que está a cargo del palin de esa comunidad, lo van a visitar y lo desafían a un partido. El ñizol es el encabezador del equipo, así que tiene que ir personalmente a conversar con el otro contendor, y ahí conversan y se ponen de acuerdo, pero previo saludo ceremonial<sup>4</sup>, como le decía la otra vez, el saludo ceremonial que parte por la familia, por los parientes, por los vecinos, por la comunidad, es larga la conversación, y al final se va al objetivo al que va po', y si acepta el otro, por ejemplo le dice, "ya voy a conversar con mi gente, dame una semana, quince días o un mes para entregarle la respuesta y nuevamente vendría el otro a contestarle si realmente quieren jugar o no. Después, ya cuando se quedan de acuerdo los dos se fija una fecha, y la primera fecha que se fija es para reconocer a los kon, por que kon se les dice al jugador que tendrán al lado para jugar, porque el palin se juega en pareja emparejao', no se juega como el fútbol, todo un equipo en una mitad, y el otro en la otra, claro, así es que ahí, primero es el reconocimiento, primera fecha el reconocimiento y en el reconocimiento se ofrecen harina y puede ser muday, en los casos anteriores, en lo que es el pasado, ahora están*

---

<sup>3</sup> Ñizol o Ñidol en la pronunciación castellana significa el principal de un grupo, por ello se puede decir también de un Ñidol Lonco, un principal entre los "cabecillas", o jefes; lonco es cabeza en mapuche.

<sup>4</sup> Pentukun o ceremonia al llegar una visita a la casa de un pariente, amigo o miembro de otra comunidad. Antiguamente este ceremonial era muy detallado y se preguntaba por la familia, los animales, en fin, detalles hasta que una vez conversado todo ello se iniciaba el tema del que se trataba.

más metidos en lo que es el alcohol, entonces ese es el primer encuentro, la primera etapa para reconocer al kon, muday con harina. De ahí se fija una nueva fecha ya, pero no tan seguido todas las semanas, más cercano a quince días, un mes. Para que sea realmente un palin, tiene que ser en fechas, así, distantes. Ellos mismos se preocupan de elegir, si va para largo o partidos cortos. La segunda fecha, digamos, el que estaba de local, va de visita a la otra comunidad, y allá según como les respondan, continua el palin, por ejemplo, si dicen, chuta nosotros queremos continuar con el palin, así que le vamos a dar un pollito, acá le dicen cazuela de pollo, un pollo que se prepara con una sopa, una cazuela y se le da a cada kon. !Yaj, le dieron la cazuelita, la segunda fecha, ya como que el palin va con mayor seguridad, más serio, ahí ya como que va, mas o menos pal purrun palin. Y la tercera fecha que se juega, vuelta otra vez, vuelven acá después de un mes o dos meses, vuelven de nuevo acá, y de ahí depende po', si se quiere continuar, se le aumenta lo que se entrego acá, y si no se quiere continuar, se le da lo mismo no más po', cazuela de pollo, eso quiere decir que hasta ahí llegamos, pero si le aumento, por decir así, dos pollos o un poco más, eso quiere decir que va en aumento, que finaliza con un purrun palin, si le aumentamos acá cierto, la mitad de un chanchito así, cualquier cosa, o una olla más grande, que alcanza para el kon y algunos invitados, se incrementa una olla de comida, eso puede ser más pollo o más carne.

*Entonces aguanto, y los otros vinieron a compartir. Esa era la tercera fecha. La cuarta fecha, se ponen de acuerdo los dos capitanes, al hacer la cuarta fecha dicen: ya como hemos aumentado, se va a hacer el purrun palin, se fija una fecha más lejana y se elige un día de fiesta. Siempre se elegía por ejemplo, la cruz de mayo, domingo de ramos, o pal invierno, San Juan. De ahí se elige la fecha, concuerdan los dos, dicen: ya, está bien. Se hace el purrun palin, ya en el purrun palin ya es grande po', porque ya los invitados no van a ser dos ni tres po'. Tiene que ir la familia del kon, la familia y los invitados, entonces van allá, se hace el purrun palin allá, y con todo lo que es ceremonial po', con purrun, con los collon..."*

Por supuesto luego de todas esas etapas, el proceso no termina con ese *purren palin*, porque como todo encuentro, en este juego también se debe devolver el cariño, o sea los invitados tendrán que organizar el *purren palin* de vuelta. Y luego de eso, realizar algunos juegos en una progresión inversa a lo que fue descrito en el relato anterior. Todo esta gran preparación, desde el principio hasta el último partido dura por lo menos dos años. Luego de terminado este largo proceso entre dos comunidades, pueden comenzar encuentros con otras comunidades, y así sucesivamente, por supuesto no será obligación terminar siempre en un *purren palin*.

También puede pasar que la comunidad que recibió el cariño, no organice el *purren palin* de vuelta. Eso provoca una ruptura en las relaciones de esas dos comunidades. Esto puede pasar por algún problema personal, o porque la comunidad no tiene como responder al otro equipo. De ahí que resulta muy importante establecer relaciones no solo basados en la

amistad sino que también en la capacidad de respuesta alimenticia. Por eso es que todos los *ñizol* son siempre muy responsables a la hora de retar o aceptar un reto.

El día previo al gran encuentro de *Palín*, se juntaban las comunidades, cada una en su *palihue* y realizan una rogativa para pedir por la buena realización del encuentro, para ganar, pasarlo bien y todo lo que quisieran rogar al *ñem palihue*, que es el espíritu del *palihue*. De a poco se iban conformando los roles de cada persona. Por un lado los jugadores, por otro las mujeres encargadas de los alimentos y bebidas, infaltables para poder brindar el cariño al *kon* contrario. Están igualmente los encargados de los instrumentos musicales con que acompañaran la ceremonia. *Trutrucas, pifilcas, cul cul, kultrun*, etc..Y aparecen también dos personajes que no están presentes en los anteriores tipos de palin. Unos son los *collones* y las otras son mujeres jovencitas (15 o 16 años aproximadamente) llamadas *Mutriin Palife*, que serán las “llamadoras del pali”.

Los *collon* eran los guardias del partido, siempre hombres. No estaba clara su identidad porque siempre llevaban unas mascararas de cuero. Cada equipo tenía cuatro. Andaban dos en cada línea lateral, y avanzaban hasta la mitad de la cachea. También eran considerados unos verdaderos payasos. Bailando y saltando al ritmo de los instrumentos que se tocaban iban molestando a los espectadores, sacando comida de los fogones. Siempre andaban trayendo un palo, a veces colihue, el que iban enterrando tanto a las personas como a la carne que se estaba cocinando. Eran los encargados de alegrar la velada.

En este caso, es interesante hacer notar como las mascararas se incorporan como un elemento importante dentro de las ceremonias mapuche. “Sabemos que en todas sus

ceremonias [mapuche] de importancia usaban máscaras o bonetes, hechas de las pieles y cabezas de aves y animales (mañagua) y otras de madera labrada, o de fibra vegetal, llamadas *colloñ* y trajes especiales de los estilos más estrafalarios, para representar diferentes seres naturales o imaginarios” (Latcham, 1924:248). También el mismo autor, da cuenta de collones en las fiestas de la trilla y en la construcción de casas. Respecto a la primera de estas dice: “La novedad de esta fiesta [trilla] consiste además en la aparición de dos payasos, “*colloncollon*” (literalmente disfrazados o enmascarados) llamados así por las mascararas que llevan. Montados en palos de colihue andan por entre los invitados arrebatándoles la comida (Opcit:250).

Por otro lado, las *mutriin palife*, eran niñas jóvenes que se ubicaban también dos en cada una de las puntas de la cancha, en el costado donde debería salir el *pali* para que su equipo ganara una raya. Ellas eran las encargadas, mediante bailes y cantos de llamar al *pali* para que pase el extremo de la cancha y haga una raya.

Cuando llega el día del encuentro, la comunidad local ubica en un extremo del *palihue* un *rehue* para recibir a las visitas y también ubicaban otro *rehue* en el lado contrario para ellos mismos. De esa forma, en cuanto llega la comunidad visitante, ingresan al terreno e inmediatamente comienzan a rodearlo con bailes y música. Comienza el *purrún* o baile. Mientras tanto, la otra comunidad también está *purruneando* en el otro extremo. Esto puede durar varias horas. Luego de eso, se juntaban los *ñizol* y decidían comenzar el partido. Para comenzar a jugar primero se ubican frente a frente ambas comunidades. Encabezadas por el *ñizol* en un extremo, van los locales caminando por el extremo izquierdo de la fila formada por la comunidad visitante, saludando uno por uno,

hasta que finalmente llegan a la posición inicial. Luego de eso, conversan los capitanes para que pasen al *palihue* los equipos. También ubicados frente a frente, generalmente los jugadores locales ofrecen a cada *kon* un harinado antes de comenzar a jugar. Luego de eso, los hoyadores o *chinguilfe*, que pueden o no ser el mismo *ñizol*, se invitan a jugar, y de esa manera también se van invitando el resto de jugadores. Las cantidades suelen variar entre 13, 11 o 9 jugadores por cada lado. Evidentemente siempre pueden ser más, pero esas son las cantidades más mencionadas. Lo que nunca varía es que al sumar la cantidad final de jugadores de ambos equipos, siempre da como resultado un número par. Eso hace que después de ubicarse los hoyadores, siempre haya la misma cantidad de jugadores en ambos lados de la cancha.

A diferencia de otros lados del territorio mapuche, los *lafkenche* al ingresar a la cancha no se ubican frente a frente con su *kon* sino más bien, al lado de este. Siempre están en el lado de su propia raya los defensores para así anticipar a su *kon* ante algún ataque. Estar junto a él por el lado y no por al frente ayuda a mantenerse siempre muy cerca de él y atento a sus movimientos. Explican que al estar al frente como en otras comunidades, por ejemplo en Galvarino o Hullío, según relatos de ellos mismos (que en algún momento se enfrentaron con *peñi* de esas comunidades) dificulta poder meter el *weño* para interrumpir el juego, y al estar juntito él, lo tienen “cortito”.

Cuando ya comienzan a jugar impresiona que según sus propios relatos, en ningún momento hayan participado “árbitros”. En este sector el juego es “autoregulado” hasta la actualidad. He aquí una diferencia sustancial con el concepto de deporte modernizado. Desde el comité olímpico internacional (COI) hasta la FIFA, se han establecido reglas

cada vez más desmenuzadas para poder realizar los deportes de la mejor manera posible. Más aún se intenta poner de moda el concepto de “Fair Play”, que no quiere decir otra cosa que “juego justo”. El hecho de no tener árbitro en el *palin*, no quiere decir que no tengan reglas, muy por el contrario, estas siempre existieron, pero al ser una cultura eminentemente oral, no se necesitaba de papeles y árbitros para tomar decisiones; todos sabían suficientemente bien las reglas. “Debido a la ausencia de textos o material escrito que permita facilitar recuerdos, en las culturas orales se buscan estrategias para fomentar la memoria, contando por ende con mecanismos que vuelvan duraderos los conocimientos y que permitan transmitir sus sabidurías y vivencias a lo largo del tiempo” (Villarroel, 2012:26). En este, sentido continúa Villarroel, “ para poder recordar en una cultura oral se vuelve importante relacionar las palabras con experiencias. Las palabras por sí solas no son recordadas como tales, más bien se recuerda la situación en la que surgieron, la forma en que fueron narradas, los gestos y cómo se articuló el discurso (Opcit:26).

Entonces, como se puede observar, las personas (no solo *palife*), aprenderán las reglas solo en la medida que juegan u observan el juego, o sea, en la práctica. Y se convierten en reglas tan internalizadas que al no haber árbitros, según ellos, existe un “fair play” propio, que hace por ejemplo, que si alguien comienza a romper trampa más o menos seguido, será cambiado por otro jugador pronto, o en el peor de los casos, no será invitado nuevamente para representar a la comunidad. Como la idea principal no es ganar, entonces no existe el nivel de competitividad de los deportes profesionales que se preocupan de mejor las formas para romper las reglas, tanto dentro de un juego como con el dopping, que les permite mejorar su “performance deportiva” y lograr mejores

resultados.

Comienzan, entonces, a jugar, en medio de bromas, chistes, gritos, golpes al *pali*, los *collon* y *mutriin palife*, bailando, cantando, saltando y llamando al *pali* para más allá de la raya. Los espectadores por fuera comentando el partido y apoyando a sus *peñi*, los encargados de los instrumentos tocando con más ganas para apoyar a sus jugadores y a los animadores que están en las orillas de la cancha. No muchos se acercan al límite del *palihue* por dos principales razones. Una es que pueden ser víctimas de un tiro muy fuerte del *pali* sufriendo alguna lesión sin siquiera estar jugando, y la otra es que pueden ser víctimas de las burlas y bromas de cualquier *collon* que ande por ahí.

Dentro de la cancha, los *palife* están corriendo, pegándole al *pali*, dando y recibiendo “caballazos” (choque de hombros), intentando hacer una raya. A diferencia de los juegos deportivos con balón occidentales, cuando el *pali* sale de la cancha, el juego se reanuda en el medio, siendo disputada por ambos hoyadores. También pasa lo mismo si es que se levanta mucho el *weño* y/o el *pali* y golpea el cuerpo de algún jugador. Aunque es un juego brusco, los jugadores se cuidan. Al tener que restituirse el juego en el centro cada vez que se ha detenido, hace que sea extremadamente difícil hacer una raya. Sucedió muchas veces, que estando apunto de pasar la raya, venía un defensor y la sacaba fuera, por lo tanto debía reponerse el juego en el centro. De esta forma, una estrategia de juego era darle lo más fuerte posible al *pali* para que así pudiera pasar la raya de un solo golpe. Obviamente al estar en un *palihue* que tenía (y aún sigue siendo así) 100 metros de la largo por 7 metros de ancho aproximadamente, el que lograba realizar esa gran jugada, se ganaba la admiración de todos, jugadores y espectadores. Y es que al ser un *palife* respetado, traía

bastantes beneficios, como por ejemplo la admiración de muchas comunidades, invitaciones constantes a distintos encuentros, ser bien recibido, etc..

El partido puede terminar de dos formas. Una es que se complete la cantidad necesaria para ganar por parte de una comunidad. La otra es que al llevar mucho tiempo jugando, los *palife* decidan parar ahí y dejar el marcador como está (a favor de unos o en igualdad).

Mientras estaban jugando seguían llegando gran cantidad de personas de comunidades distintas a las involucradas en el partido. Eran principalmente *palife* de otros sectores que enterándose de ese encuentro iban con *weño* en mano a compartir con sus amistades y también jugar luego de terminado el encuentro principal formándose lo que también se menciona en páginas anteriores, el *Caiñetu palin*.

Una vez terminado el partido principal, pasan todos a compartir. Esto es parecido a lo descrito en el *Rüf Palin* solo que las cantidades de comida y bebida, son mucho mayores. Si el local decide darle un chanco entero a su *kon* lo más seguro es que también tenga un chanco entero para él, su familia y sus amistades, además de las cazuelas de pollo, huevos, sopapillas, grandes cantidades de *Muday* y harinado.

Para lo anterior, cada jugador local tiene una mesa lista para el *kon* y su familia. Se le atiende de la mejor manera posible tanto del hombre como de la mujer, conversando sobre el partido, la familia, la comunidad, de una forma muy cariñosa y respetuosa. Comienzan a comer y compartir con los demás amigos asistentes, y nuevamente comienza esa compleja red de intercambio de comida, teniendo que invitar de su comida primero a los amigos más importantes y luego a las otras amistades, y por su parte quienes reciben

deben recordar con exactitud quienes les brindaron carne, cazuela, sopaipillas, para que cuando a ellos les toque recibirlos puedan devolver, ojalá, exactamente lo mismo.

Luego de unas cuantas horas de haber compartido la comida pasan al evento esperado por todos los visitantes, y también por los que recién jugaron... el *Caiñetu*.

Cuando ya ha terminado la jornada, todos se agradecen por todo. Los visitantes comienzan el regreso a sus casas, no sin antes dejar más o menos sellado el compromiso de los visitantes, que en el próximo encuentro deberán convertirse en los locales.

Y es que ningún encuentro de *Palín* que sea más “serio” que el *palicantun*, terminaba con un solo partido, siempre los invitados tenían la “obligación” de devolver el cariño que les había sido otorgado en el encuentro recién ocurrido. Por lo general, en la época de más abundancia eso ocurría luego de un año. Por los relatos, se puede entender que está continuidad casi anual del *purrún palin* se dio hasta casi finales de los años 60's, provocado principalmente por el maremoto, y el deterioro cada vez más notorio en la calidad de vida de las comunidades, que como se menciona en páginas anteriores, encuentra su punto más alto en la dictadura militar al entregar los títulos individuales de propiedad, rompiendo de esa forma lo poco de vida colectiva que iba quedando. Junto a eso, también afectó el toque de queda, ya que el *purrún palin* es un momento donde se reunían mucho más que dos comunidades. Y aunque estos sectores eran más bien aislados, a veces llegaban militares, provocando el miedo en las comunidades.

A pesar de estos elementos, el *purrún palin* constituye la forma más importante de jugarlo por todos elementos que “entran en juego”, ceremonias rituales, comida, bebidas, amistades, alianzas, música, baile, y una gran preparación para todo esto. Don Segundo

Catrinao, un anciano *palife* de 82 años de la isla Nahuelhuapi, expresa su opinión del *purrin palin* de la siguiente forma:

*“palin, con nillatun eñor', uh, pali ven pa'ca, ven pa'ca, saltando la niña, ven pa'ca y con rewe, palin, puta, lindo eñor; con bandera, tocando trutruca, tocando pifilca, todo eso... ese es palin”.*

#### **4.7. Caiñetu palin**

Resulta importante destacar que el *caiñetu palin* si bien es otra forma de jugar el *palin*, es parte de un mismo momento de encuentro, tanto en el *purrin palin* como en el *riif palin*. La diferencia la dará la dinámica y las expectativas puestas en este tipo de juego.

*“Después que terminaba el partido de los invitados, venían equipos de afuera a jugar también en la misma cancha, mientras los demás comían, almorzaban, disfrutaban de la vida, venían los de allá, por ejemplo, los de Peleco con los del lado de Puerto Saavedra armaban su partido aquí, y después del partido a ellos los invitaban también para que pasaran a la mesa a compartir... esos equipos que venían de afuera jugaban con más furia, con más golpes, golpes permitidos que eran parte del juego, en cambio en el juego anterior prevalecía la amistad, casi no existían golpes. Los equipos de afuera venían con golpes porque también apostaban dinero u alguna otra cosa, con esta persona apostaba por ejemplo, si yo pierdo te pago diez mil pesos, en cambio si él pierde, yo gano diez mil pesos, entonces las dos personas que iban a entrar apostaban siempre. Entonces por eso jugábamos fuerte”* (Nicanor Painemilla, antiguo *palife* y profesor,

comunidad de Piedra Alta).

No hay ningún *palife* que no goce al hablar sobre esta forma de jugar *palin*. Su disposición corporal cambia. En el momento de la entrevista o conversación informal tensan los músculos, realizan movimientos bruscos, imitan el movimiento del choque de hombros, denominado *caballazo*, y ríen mucho, terminando agitados la descripción. Para todos, este es el *palin* profesional. Acá a diferencia del encuentro principal, donde podían jugar todos los que quieran, solo juegan los mejores y pueden atraer incluso más atención que el juego anterior. Acá no solo está en juego la apuesta, también la fuerza, habilidad y virilidad de los *palife*. Es en este momento donde se pueden hacer famosos por todo el territorio.

Los partidos son mucho más rápidos, ya que solo juegan jugadores fuertes y con experiencia. Se comienzan a ver jugadores volando para finalmente terminar en el piso, que afortunadamente es pasto en tierra blanda. Juegan con menos tiempos, ya que hay varios equipos esperando. En eso también pueden pasar horas enteras.

Para el *palife*, Sergio Painemilla de la comunidad de Piedra Alta, el *cañetu*:

*“es divertido por que ahí juegan de verdad, por competencia, y se dice que antes se hacían apuestas grandes, sí po’, y hoy día no tanto. Pero está el honor de por medio, para mantener su estatus, es como el colo-colo (se refiere al equipo de fútbol)”*.

Así, esta forma de jugar constituye un momento más dentro del gran encuentro, pero con una importancia bien grande, sobre todo para los visitantes. Amistad, apuestas, honor, todo se mezcla en este juego.

#### 4.8. El Palin en la actualidad

Para Course (2008:234) “A pesar de los cambios radicales que se han producido en la trama histórica de la sociedad mapuche, el palin continúa teniendo un poderoso control sobre la imaginación mapuche”.

Al igual que varias otras expresiones de su cultura, la práctica del *palin* ha ido decayendo con el tiempo, pero a pesar de eso, aún presenta una vigencia social más o menos amplia, llevando a que por ejemplo, se prolongue su práctica en sectores urbanos, cambiando en algunos casos su tipo de práctica al llamado “*winka palin*” o *palin* en forma de campeonato, de acuerdo a la práctica de los deportes como el fútbol.

Cuando sostenía entrevistas informales con hombres adultos-jóvenes mapuche que no juegan *palin*, algunas de las respuestas que más se repetían estaban relacionadas, con el miedo a una lesión por no saber jugarlo bien; la migración que tuvieron en algún momento a la ciudad por un largo periodo de tiempo, muchas veces justo en la época de la enseñanza media donde se quedaban en internados, fuera de su territorio. También, y aunque en menor medida, pude escuchar opiniones que le quitan importancia al *palin* por lo agresivo y poco “moderno” que se ve, incluso en algunos casos, aunque se notaba una contención en las palabras, sus expresiones de “desprecio” eran evidente. En este sentido Beristain (2006:628), nos da una idea de este punto, “frecuentemente la memoria está atada por el miedo, la desvaloración social o incluso la criminalización”. Así, se va repitiendo este círculo vicioso donde los adultos no enseñan a sus hijos ciertas prácticas de su pueblo, para que no sean discriminados como lo fueron ellos en sus estadías, principalmente, en la ciudad.

Ya no se practica el *Palicantun*, que era el *palin* por simple entretención. Tanto es así que ni siquiera cuando se plantean medidas para el rescate cultural tampoco se menciona.

Los *purrin palin* ya casi no se ven. Dadas las actuales condiciones de pobreza que afectan a las comunidades de la comunas que rodean el Lago Budi: pocas y malas tierras, ganado reducido, una economía de subsistencia basada fundamentalmente en la papa, que además es muy mal pagada, hace que ya no sea tan fácil como antes realizar esos grandes encuentros de *palin*. Algunas comunidades no las juegan hace unos 7 años, y otras desde hace mucho más. Incluso hay algunas que no juegan ningún tipo de *palin*.

Muchos espacios que dejó vacíos el *palin* por falta de condiciones, los llenó el fútbol lentamente.

El fútbol ya ingresaba de a poco en los años 50 a cargo de algunos profesores de colegios que sabían jugar e intentaban enseñarle a los niños. Con las condiciones geográficas y climáticas de la época, difícil se hacía poder armar tantos equipos como para poder hacer los campeonatos que se organizan hoy en día, pero ya se veían algunos, con nombres como: Chile-Arauco o Copihue Rojo, nombres propios del periodo anexionista<sup>5</sup> tanto de lo geográfico, como de lo cultural. Así va ganando terreno lentamente, hasta la época de la dictadura donde todo cambia radicalmente, y se comienza derechamente a jugar más fútbol.

En la actualidad, el fútbol se juega en todas las estaciones del año, pero difiere grandemente en la forma de llevarlo a cabo al jugado en las ciudades o “urbano”. Canchas sin mucha exactitud en las medidas, líneas hechas generalmente con aserrín, con muchos desniveles, incluso algunas con varios grados de inclinación, también con arcos sacados de

---

<sup>5</sup> Aunque se podría decir claramente que ese periodo se ha extendido hasta nuestros días.

los troncos cortados de los árboles del sector, que por supuesto no corresponden a las medidas oficiales. Campeonatos largos como también “relámpagos” que duran un solo día son el deporte hoy en día más practicado por estas comunidades.

Ocurre en muchas comunidades, por ejemplo, en las comunidades de *Romopulli* y *Romopulli Huapi*, que el lugar destinado para el *palihue* es el mismo que para el *nguillatuhue* y pronto se convirtió en el mismo lugar donde juegan fútbol. Impresiona ver en medio de estas canchas de fútbol un par de troncos grandes enterrados con forma de hombre y mujer, que son los *rehue*. Incluso en *Romopulli* se produjo una discusión que dividió en algún momento a la comunidad ya que el *nguillatuhue* y el *palihue* siendo lugares sagrados no tenían mayor intervención, su terreno era bastante irregular. Luego de varias peleas y reunión con la alcaldía, deciden aplanar (y profanar para algunos) esta “cancha”, dejándola en mejores condiciones para jugar fútbol, aunque también algunos reconocen que también está mejor para jugar *palin* y estar en el *nguillatún*.

Esta unión de distintos espacios en un mismo terreno, se produce principalmente porque en ese sector las tierras son bastante irregulares (y pocas) entonces se hace difícil encontrar terrenos aptos para cada práctica por separada.

Junto con el fútbol, otro elemento que es destacado como el culpable de la pérdida en la práctica del *Palín*, es el ingreso de la religión evangélica. Desde hace varios años, los evangélicos entraron con fuerza en las comunidades de este sector. Con esto se produce el siguiente problema. Primero prohíben la participación en las grandes rogativas, *nguillatún*.. También está prohibida para ellos cualquier bebida alcohólica. Este es el principal punto de tope para la mayoría de los antiguos *palife* que en estos momentos son

evangélicos. Siendo la bebida uno de los principales ingredientes a compartir en los encuentros de *palin*, obliga a quienes quisieran participar a no poder hacerlo por prohibición de su iglesia.

Aunque también se debe mencionar el caso de un *palife* evangélico que al participar del partido es capaz de rechazar toda bebida que contenga alcohol. Don Arturo Maripan, habitante de *Romopulli Huapi*, señala, que es falso que la iglesia evangélica prohíba el *palin* por sí solo. Lo que prohíbe es la ingesta de alcohol donde muchos no se pueden controlar.

Frente a lo anterior, existen ciertas instituciones que han intentado fomentar la práctica del *Palín*. Respecto a esta pérdida en la práctica por parte de los niños, que por lo tanto serían los futuros adultos que podrían seguir jugando y manteniendo este juego más vivo de lo que está, se puede observar el esfuerzo que hacen los colegios a través de la implementación de la “Educación Intercultural Bilingüe” (EIB), por fomentar la práctica en los niños, mostrando la importancia que ha tenido para el Pueblo Mapuche a lo largo de toda su historia tanto de manera teórica como práctica.

Es importante hacer notar que este esfuerzo no es nuevo; ya en el año 1991, el Dr. y Prof. de Educación Física Carlos Lopez, plateaba que “Sería interesante, como una manera de perpetuar los juegos de nuestros aborígenes, incluirlos en los programas escolares de Educación Física, con la correspondiente modificación reglamentaria para asegurar que su práctica a nivel escolar sea realmente un factor de recreación y no un peligro para la integridad física y moral (Lopez, 1991:43).

A decir verdad, tanto los esfuerzos del siglo pasado como los de la actualidad, poco resultado han tenido dentro de los más jóvenes. Es muy difícil competir con la

propaganda futbolística.

También otro rol de rescate lo ha ido asumiendo el departamento de Salud de la Municipalidad de Puerto Saavedra, al organizar torneos de *palin*. Otorgando premios, a los ganadores. Esta es una invitación que se le hace a todas las comunidades, por tanto, no es obligación. Algunas no participan porque platean que no es una forma tradicional de practicarlo, menos en un estadio de fútbol municipal, entonces se marginan.

Al respecto, Julio Contreras, Psicólogo del departamento de salud y en algún momento director del mismo planea los siguiente:

*“ esto parte aproximadamente entre el 2005, 2006. Siempre se ha jugado Palín acá, pero como departamento de salud a través de “promoción” teníamos que trabajar con los comités de salud, con las comunidades y las escuelas, promoción de salud, entonces como el palín pertenece a las comunidades mapuche, dijimos: hagamos actividades que tengan que ver con la identidad que ayuden a fortalecer lo que veníamos trabajando. Entonces lo integramos a promoción, trabajando con escuelas y con las comunidades a través del comité de salud, entonces organizaban encuentros entre las postas, primero al interior de la posta porque en cada posta hay cinco, seis, 10 comunidades, entonces hacían palin entre ellos, y luego sacaban una selección de palin de la posta e iban a jugar a otro sector, y dio resultado por que le gustó a la gente, de hecho todavía preguntan cuando va haber palin. También eso trajo algunos problemas porque comunidades con una identidad más fuerte planteaban que el palin*

*tenia un sentido ritual entonces no podía ser que a través de un ente externo se venga a jugar palin, porque dentro del territorio, el palin se juega principalmente en una época, en el invierno. Entonces nosotros planeamos que el que no quiera jugar no juega. Entonces desde ese momento, son las comunidades que hacen las propuestas para la promoción de salud. Nosotros ya no nos metemos en esas decisiones, sino que nacen de ellos.”*

Aunque pueda parecer una actividad poco pertinente, se debe considerar que gran parte de los paramédicos de las distintas postas, son personas pertenecientes al pueblo *mapuche* y que justamente coordinan todas esas actividades, haciéndolo muchas veces con orgullo, ya que varios de ellos son personas mayores, respetados en sus comunidades, que han visto la pérdida continua y sistemática de este juego.

Así es que distintas son las medidas que se están tomando para fortalecer la práctica del juego tanto en niños como en adultos, todas con resultados dispares, algunas veces buenos, y otras no tanto. A raíz de esto, sería alarmista plantear que el *Palín* está muriendo. Aunque está claro que ya no tiene la fuerza de hace décadas atrás, si se puede ver desde el otoño hasta la primavera muchas comunidades jugando. La cantidad de partidos por años varía dependiendo del lugar y personas. Las que más juegan logran participar en unos 6 o 9 partidos al año, llegando hasta comunidades que juegan solo 1, o incluso lugares donde ya no se juega.

## 5. Conclusiones

A través de esta investigación hemos podido verificar los cambios ocurridos en el *Palin* a través de su historia, “reciente”, desde mediados del Siglo pasado hasta la actualidad, que es el periodo aproximado que pueden recordar los *palife* mayores entrevistados tanto formal como informalmente. Tal proceso se dio en paralelo a la historia de los años posteriores de la incorporación del territorio mapuche al estado chileno, y por supuesto que el *palin* estuvo marcado por este suceso, siendo una ventana a través de la cual poder observar el contexto que lo ha contenido.

De esta forma su historia se fue construyendo de acuerdo a ciertos momentos claves para él. El primer gran momento lo marca el terremoto y maremoto del año 1960, ya que antes de este las personas que habitaban el sector poseían gran cantidad de animales y terrenos aun sin división. Pero luego de ocurrido este hecho, y la entrada del mar al lago, se pierde gran cantidad de tierras y pastos que antes servían para alimentar al ganado. A partir de este suceso se comienza a transformar la dinámica no solo del juego sino que de la población del lugar. Por tener menos “cariño” para ofrecer, los grandes encuentros de *palin* se van postergando cada vez más. Pero es aproximadamente a partir de este periodo donde se comienza a verificar el lento y paulatino aumento de la práctica del fútbol en las comunidades a través de los colegios de los distintos sectores y de la creación de clubes de fútbol.

Con el empobrecimiento cada vez más grande muchas personas salieron de sus terrenos para buscar oportunidades en las grandes ciudades, lo que provocaba una pérdida en el traspaso de la práctica del *palin*, y en sentido opuesto, este juego permanecerá

entre el aislamiento y el contacto (o confrontación) con el fútbol, perdiendo de a poco la exclusividad.

Otro momento importante para la historia del *palin* será la época de la dictadura militar que comenzó en 1973. El miedo y los toques de queda influyeron para dejar de practicarlo por algún tiempo, pero sin duda lo que más afectó fue la división individual de la tierra quitándole su carácter colectivo. Con esto, cada familia que al comienzo mantenía un cierto pedazo de tierra, con el correr del tiempo y el aumento en la cantidad de personas, se provocaba la división en más “pequeños pedazos” lo que a la larga no permitirá mantener gran cantidad de ganado o tierras para sembrar con el consiguiente empobrecimiento y deterioro en la calidad de vida de las personas.

Otro momento importante será el ingreso de la religión evangélica a las comunidades. De esta forma, muchas personas por diferentes razones ingresarán a esta religión y practicarán sus reglas, como por ejemplo no asistir a los *nguillatun* ya que no se puede adorar a un “palo” (*rewe*), y en el caso del *palin*, no se puede beber alcohol. Aunque esta premisa se pone por momentos en duda porque lo que se prohíbe es justamente su ingesta y no la práctica del *palin*, pero para muchas personas el juego y la bebida además de la comida son inseparables, por lo tanto prohibir una significa prohibir las otras.

De esta forma, y en relación a los objetivos específicos, podremos concluir que la práctica del *palin* en general no ha cambiado demasiado en cuanto a la forma de jugarlo. Se mantienen los instrumentos, los lugares además de los nombres que se asignaban a las distintas posiciones, así como también se han mantenido las reglas del juego que se han traspasado única y exclusivamente de manera oral a través de la práctica. También se ha

mantenido sin mayores cambios ciertos momentos en los que se juega; en invierno, luego de la época de cosecha y en ciertos días relacionados con festividades propias de la cultura como el *nguillatún* o días que están establecidos por el calendario católico, como por ejemplo, la cruz de mayo, san Juan que coincide con el *We tripantu*, o año nuevo para el pueblo mapuche.

Lo que sí cambia en relación a su práctica, es la cantidad de juegos que ha realizado cada comunidad a lo largo de esta parte de la historia, evidenciándose un gran declive cuantitativo, llegando en ciertas comunidades a la extinción del juego, por las razones anteriormente descritas.

También cambiaron las formas de jugarlo. Aunque se mantiene el *palin* más ceremonial o “*palin en serio*” entiendo este como el *Purrun palin*, el *ruf palin* y el *caiñetu palin*, se pudo observar como ya se dejó de lado la práctica del *palicantun* que solo era por entretenimiento y al interior de la misma comunidad.

Por otro lado, a través de los relatos de los *palife* aunque la mayoría de ellos al hablar en un comienzo del *palin* comentaban que era un juego más como cualquier otro, luego realizan claras distinciones sobre todo con el fútbol; como por ejemplo, el idioma, ya que mientras en el fútbol (deporte *winka*) se habla el español, en el *palin* se habla solo en *mapudungun*. También en el *palin* los jugadores siempre están cerca en el fútbol cada equipo siempre permanece en un lado de la cancha, y además en el *palin* cada jugador tiene un contrario específico en el otro equipo con quién se vuelve compañero/enemigo. Otro elemento de diferencia que hacían los *palife* era la ausencia de arbitro ya que la gran mayoría era capaz de respetar al colectivo de jugadores y a sus capitanes. Las grandes

comidas que ocurren y/o ocurrían son propias del *palin*.

También es interesante destacar como los *palife* categorizan las distintas formas de jugar al *palin* en “*palin* en serio” (*purrun palin*, *ruf palin* y *caiñetu palin*), “*palin* profesional” (*ruf palin* y *caiñetu palin*) y el “*palin* por jugar no mas” (*palicantun*), otorgando mucha más importancia a las primeras dos categorías y dejando sin ninguna importancia a la última.

En la actualidad, se puede ver como el *palin* es afectado al igual que su cultura. De esta forma, ya se perdió el *palicantun* siendo reemplazado por el fútbol. Pero también como estamos en una época de fuertes reivindicaciones indígenas, hay ciertos estamentos que contribuyen a su “rescate”, como por ejemplo el departamento de salud de la comuna de Saavedra, a través de los “*winka palin*” y los colegios que están en las distintas comunidades a través de la promoción de encuentros entre colegios para incentivar en los niños el juego del *palin*. Ambas cosas aunque cambian la dinámica de aprendizaje y práctica del *palin* que se realizaba decenas de años atrás, intentan tanto con personas “*mapuche*” como “no *mapuche*” aportar con la continuidad en su práctica.

## **6. Bibliografía**

1. Alonqueo, Martín. Mapuche. Ayer-hoy. Editorial San Francisco, Chile. 1985.
2. Bengoa, José. Economía Mapuche. Pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea. Editorial PAS, Chile. 1984.
3. Bengoa, José. La emergencia indígena en América Latina. Fondo de Cultura Económica, Chile. 2000.
4. Berstain, Carlos. Afrontando la violencia. Memoria y resistencia de las comunidades indígenas, 611-633. En Pueblos Indígenas y derechos humanos. Berraondo, Mikel (coordinador). Universidad de Deusto, España. 2006.
5. Campos, Luis. Relaciones interétnicas en pueblos originarios de México y Chile. Editorial LOM, Chile. 2008
6. Caniguan, Natalia. Municipio, identidad y alcalde mapuche. Estudio de caso en la comuna de Saavedra. Tesis para optar al Grado de Licenciado en Antropología. Tesis para optar al Título de Antropólogo Social. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. 2007.
7. Castillo, M.; Contreras, P.; Tapia, V.; Villablanca, C.. Juguemos al palin. Aukantuain Palin Meu. Lom Ediciones, Chile. 2005.
8. Citro, Silvia. El análisis de las performance: el caso de los cantos-danzas de los toba orientales. 83-120. En: Simbolismo, Ritual y Performance. Wilde y Schamber (compiladores). Editorial SB, Argentina. 2006.
9. Corbetta, Piergiorgio. Metodología y técnicas de investigación social. Editorial Mc Graw Hill, España. 2007.

10. Curivil, Ramón. Religión Mapuce y Cristianismo. En ¿Modernización o sabiduría en tierra mapuche?. Autores: Bacigalupo, A; Curivil, R.; Marileo, A.; Parker, C.; Saavedra, A.; Salas, R.. Editorial San Pablo, Chile, 1995.
11. Dawsey, John. Victor Turner e antropologia da experiênciã. En: Revista Cuadernos de Campo N° 13: 163-196, Brasil. 2005.
12. De Oliveira, Cardoso. Etnicidad y Estructura Social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México. 2007.
13. Domeyko, Ignacio. Araucanía y sus habitantes. Imprenta chilena, Chile. 1846.
14. Foerster, Rolf. Introducción a la religiosidad mapuche. Editorial Universitaria, Chile. 1995.
15. Geertz, Clifford. La interpretación de las culturas. Editorial Gedisa, España. 2003.
16. Grebe, María. Culturas Indígenas de Chile: Un estudio preliminar. Editorial Pehuén, Chile. 1998.
17. Guber, Rosana. El salvaje metropolitano. Editorial Paidós, Argentina. 2005.
18. Hernández, M; Ruiz, D; Rocha, M.; Vera, R.; De Paolis, F. Juegos Interculturales Indígenas. Comitê intertribal Memoria e Ciencia Indígena, Brasil. 2009.
19. Huizinga, Johan. Homo ludens. Emece Editores, Madrid. 1972.
20. Latcham, Ricardo. La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos. Imprenta Cervantes, Chile. 1924.
21. López, Carlos. Caupolicán Elegido Toqui: ¿Fue el primer acontecimiento

- deportivo Chileno?. En Revista Educación Física-Chile (REFCH), N° 59, 20-25, Chile. 1989.
22. López, Carlos. El Palin (Chueca) un juego imperecedero. Bicentenario de un insólito encuentro deportivo entre los mapuche: se juegan la vida de Don Francisco de Borja de Marán, Obispo de Concepción. Revista Perspectiva Educacional, Intituto de Educación UCV, N°14, 23-29, Chile. 1988.
  23. López, Carlos. El palin o chueca de los Mapuche en Chile. Contribución a la etnología del deporte. Revista Educación Física, N° 63, 5-9, Chile. 1992.
  24. López, Carlos. La prohibición del juego de chueca o palin en Chile, en el pasado. Revista Perspectiva Educacional. N° 18, Pag. 37-43. Chile. 1991.
  25. Magnus Course. Mapuche ñi mongen. Individuo y Sociedad en la vida Mapuche Rural. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Chile. 2008.
  26. Manquilef, Manuel. Comentarios del pueblo araucano II. La gimnasia Nacional (juegos ejercicios y bailes). Editorial Barcelona, Chile. 1914.
  27. Marileo, Armando. Autoridades y sabiduría mapuche. En ¿Modernización o sabiduría en tierra mapuche? Autores: Bacigalupo, A; Curivil, R.; Marileo, A.; Parker, C.; Saavedra, A.; Salas, R.. Editorial San Pablo, Chile. 1995.
  28. Ministerio do Eporte do Brasil. XI Jogos dos Povos Indígenas 2011. Ministerio do Esporte do Brasil, Brasil. 2012.
  29. Moulían, Rodrigo. Ailla & Rewe. La mediación ritual de la sociedad mapuche williche. Revista Austral de Ciencias Sociales, N°17:57-74, Chile. 2009.

30. Moulian, Rodrigo. Mutaciones, convergencias y paradojas en el lepún y el culto pentecostal. La contraparte de la reflexibilidad ritual. 113-133. Revista Redes.com N°2. 2005.
31. Rodrigo Cruz. La celebración de la contingencia y la forma. Sobre la antropología de la performance. Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales, N° 69, 33-58. 2008.
32. Schechner, Richard. Performance. Teorias y practicas interculturales. Editorial Libros del Rojas, Argentina 2000.
33. Villarroel, Francisca. El canto mapuche en el territorio del lago Budi, como expresión y transmisión de una memoria y cultura. Tesis para optar al grado de Magíster en Antropología. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago. 2012.
34. Wilde y Schamber (compiladores). Simbolismo, Ritual y Performance. Editorial SB, Argentina. 2006.

## 7. Anexos

### 7.1. Personas entrevistadas Proyecto FONDECYT “Conmemoraciones y memorias subalternas” (Septiembre a Diciembre 2009)

<b>Nombre</b>	<b>Cargo</b>	<b>Lugar</b>	<b>Fechas</b>
1. Sergio Painemilla	Palife	Piedra Alta	27-10-2009 25-11-2009
2. Abelardo Calfucura	Palife	Romopulli	27-10-2009
3. Nicanor Painemilla	Palife	Puaucho	02-11-2009
4. Martín Colihuinca	Palife	Romopulli	19-11-2009
5. Luciano Paillan	Palife	Huapi	19-10-2009
6. Bartolo Calfuleo	Palife	Romopulli-Huapi	03-12-2009
7. Segundo Catrino	Palife	Isla Nahuelhuapi	07-11-2009
8. Domingo Calfuín	Palife	Puaucho	02-11-2009 15-11-2009
9. José Cayún	Palife	Romopulli	03-11-2009
10. Julio Contreras	Psicólogo Departamento de Salud, Municipalidad de Saavedra	Pueblo de la Comuna de Saavedra	04-12-2009