

NOTA

273-284

CONSTRUYENDO VALOR CULTURAL: *JIMNASIA NACIONAL (1914)* DE MANUEL MANQUILEF Y LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL EN CHILE¹

Constructing Cultural Value for Intercultural Education in Chile: Gimnasia nacional (1914) by Manuel Manquilef

Allison Ramay*

Elisa Loncón**

INTRODUCCIÓN

La “interculturalidad” se refiere a la presencia e interacción equitativa de diversas culturas y la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, alcanzadas por medio del diálogo y una actitud de respeto mutuo (Unesco). Como enfoque pedagógico metodológico (López), la interculturalidad permite el aprendizaje enfocado en los sujetos, en sus historias, culturas, lenguas, saberes, experiencias y valores. Por lo mismo, se basa en la pertinencia cultural y en la relevancia social del proceso de enseñanza-aprendizaje en diálogo con las diferentes culturas presentes en el aula. Se considera que el aprendizaje es posible en la lengua materna, lo que significa, muchas veces, recuperar la lengua del alumno. La interculturalidad necesariamente implica asumir una posición política frente a las relaciones asimétricas que caracterizan la convivencia de la sociedad hegemónica y pueblos minorizados (Schmelkes, 2). Hay interculturalidad cuando hay simetría cultural: los indígenas tienen oportunidades, son incluidos en la toma de decisiones, y sus culturas y lenguas son usadas públicamente; en la academia, en la calle, en medios de comunicación, en trabajos y en textos escolares.

Durante la segunda mitad del siglo XX los distintos movimientos indígenas han venido potenciando el concepto *intercultural*, y hoy se ha incorporado como categoría esencial el concepto *intracultural* (Guftason, 102). Con este concepto se asume que un diálogo enriquecedor solo es posible cuando los que están en este diálogo valoran su propia cultura e historia. Consecuente con ello, se plantean nuevos paradigmas educativos dentro de la EIB donde tienen cabida propuestas para la educación propia, la educación endógena y la educación autónoma. También se ha

¹ Para el desarrollo de la investigación se contó con el apoyo del Fondo de Cultura y Creación Artística de la Vicerrectoría de Investigación de la Pontificia Universidad Católica de Chile y del ICIS (Interdisciplinary Center for Intercultural and Indigenous Studies) (Código del proyecto: Conicyt/Fondap/15110006), y se realizó en el marco del Proyecto Fondecyt N° 1140562 “Construcción social del conocimiento educativo mapuche: doble racionalidad y desafíos para una escolarización intercultural”.

ampliado el modo de implementar el modelo intercultural, involucrando a los grandes sabios indígenas, conocedores de la cultura y a las autoridades originarias.

En Chile existen programas de EIB, lo que es un avance importante para el movimiento indígena en este país, pero no existen programas educacionales para la educación intracultural para los mapuches ni intercultural para los no mapuches, porque hasta ahora no se ha hecho el espacio curricular para su desarrollo e implementación². Mientras la necesidad de desarrollar e implementar este espacio curricular podría parecer una necesidad contemporánea, el autor, docente y político, Manuel Manquilef, había expresado esta misma necesidad en el texto *Jimnasia nacional*, ya en 1914. Pensamos que uno de los propósitos más importantes del texto de Manquilef, y que no ha sido enfatizado en las publicaciones académicas existentes, fue precisamente el de crear un sentido de valoración de la cultura mapuche dentro de Chile para levantar la moral y el orgullo de sus lectores por ciertas prácticas (bailes, juegos y ejercicios) durante una época de decaimiento cultural y político. La forma en que Manquilef presenta estos juegos demuestra que a pesar de haberlo escrito después de la colonización de las tierras mapuches –la Ocupación de La Araucanía, 1861-1883–, habla desde la cultura autónoma no colonizada; es decir, desde y con una visión intercultural. Por medio de un análisis de su texto, ampliaremos las discusiones existentes acerca de este texto de Manuel Manquilef y demostraremos que su uso de discursos propios de los mapuches de la época aporta elementos necesarios para la educación intercultural que todavía faltan desarrollar en Chile: una valoración de lo *intracultural* mapuche.

1. CONTEXTO DE MANUEL MANQUILEF

En los últimos diez años dos obras de Manuel Manquilef [“La faz social” (1911) y “Jimnasia nacional” (1914)] han sido materia de interés académico desde las disciplinas de la antropología e historiografía principalmente. Según Florencia Mallon, los textos de Manquilef, publicados en la revista *Anales de la Universidad de Chile*, son destacables porque reflejan problemáticas de la época post-Ocupación tales como las repercusiones en las comunidades mapuches frente a la pérdida de la soberanía territorial y la reacción específica de Manquilef frente a la modernidad (75). La decisión de reflexionar acerca de estos cambios para luego intermediar entre sujetos mapuches y no mapuches mediante la escritura, hace que Manquilef sea

² Un programa de educación intercultural bilingüe para indígenas (aymara, quechua, rapa nui y mapuche) se implementa con una asignatura de lengua indígena desde el 2009, de dos a cuatro horas semanales y se implementa en escuelas que tienen matrícula indígena superior al 20% en 930 escuelas en todo el país. Es un programa reducido, no atiende a las zonas urbanas, y es insuficiente para la demanda; pero aun así es un avance importante para el movimiento indígena, porque por primera vez la lengua entra formalmente en el currículum escolar (Loncón, 54). En cambio, para la realidad mayoritaria no hay programas interculturales ni menos bilingües en lengua indígena. El currículum nacional es culturalmente homogéneo, no tiene espacio para la enseñanza de los conocimientos y valores de los pueblos originarios.

considerado, además, el padre fundador de la literatura mapuche contemporánea (Huenún, 18) y el autor de la etnografía tal vez más completa de la cultura mapuche de su época (Course, 123).

Manquilef nace cuatro años después de la Ocupación, el proyecto gubernamental y militar que termina anexando las tierras que, desde 1641, habían estado dentro de la soberanía mapuche. Como bien documenta Andrés Donoso Romo, en el período que sigue a la Ocupación hay una “porfiada obsesión nacional de la integración o asimilación de los indígenas vía su alfabetización y adoctrinamiento religioso” (15). Como resultado de la buena relación que el padre de Manuel Manquilef había mantenido con el ejército, Manquilef fue formado en este sistema asimilacionista, estudiando primero en la Escuela Elemental de Temuco, luego en el Liceo de Temuco, y finalmente, en la Escuela de Chillán. Después de egresar, ejerció como profesor de Gimnasia y Caligrafía en el mismo Liceo de Temuco. Pero su primera educación la recibe de su abuela en la comunidad Mütrenko, “la revoltosa comarca” (Manquilef, *La faz*, 395), quien le enseña las prácticas de la cultura autónoma mapuche y la lengua mapuche, el mapudungun³. Su biografía indica que Manquilef fue un sujeto intercultural, con conocimientos de las tradiciones y la lengua mapuche como también el castellano y la tecnología de la escritura. Su obra indica que fue un precursor entre el pueblo mapuche en materias educacionales e interculturales, porque utilizó estos conocimientos para construir un sentido de valor de la cultura y la lengua mapuche en sus lectores mapuches y no mapuches.

2. INSERCIÓN DE UN DISCURSO: ESCRIBIR PARA SER ENTENDIDO

Durante la Ocupación de la Araucanía había sujetos que hacían uso de la escritura principalmente en cartas entre lonkos mapuches y generales del ejército chileno de la época⁴. Pero la circulación de los textos de Manquilef nos indica que, además de tener la posibilidad de trabajar con estudiosos no indígenas por el posicionamiento político y geográfico de su familia (buenas relaciones con el ejército y vivir cerca de la frontera), él tuvo un ímpetu especial por escribir acerca de las prácticas culturales mapuches. Aprovechó su cargo de profesor en el Liceo de Temuco para socializar la cultura mapuche tradicional, haciendo públicas sus investigaciones y conocimientos de la cultura y lengua mapuche. En este contexto, Manquilef constituye una excepción porque a pesar de su formación en un sistema asimilacionista, decidido, en esta etapa de su vida, a cultivar y proyectar lo propio

³ Se usa la palabra “mapudungun” por congruencia con el alfabeto unificado. Sabemos que existe “mapuzungun” como variante y “mapuzugun” que corresponde a la escritura de la misma palabra con el alfabeto azumcheffi.

⁴ Ver Pavez Ojeda, Jorge, ed. *Cartas Mapuche. Siglo XIX*. Santiago de Chile: Ocho Libros & CoLibris Ediciones, 2008.

hacia una esfera pública, por medio de la escritura y en una forma que respondía a las expectativas y necesidades de la hegemonía cultural e intelectual del momento⁵.

Las dos publicaciones de Manquilef son bilingües: El primero *La faz social* (1911) y el segundo *Jimnasia nacional* (1914) están escritos en mapudungun y en castellano. En su formato se pueden observar las tendencias e intereses de los intelectuales no mapuches de la época, los que Manquilef usa como modelo. En la primera publicación, Manquilef usa el formato de las publicaciones del lingüista alemán Rodolfo Lenz para estudiar la gramática⁶. Podemos observar esto cuando, por ejemplo, Manquilef describe los ritos tradicionales como “la construcción de una casa”. Escribe en mapudungun con la traducción literal en castellano abajo, en formato interlineal y al final de la página incluye la traducción no literal o “libre”. En la segunda publicación, Manquilef usa principalmente doble columna (un lado en mapudungun y el otro en castellano, ambos en yuxtaposición), un formato que fue utilizado por misioneros del siglo XVII para la evangelización⁷, y que fue adaptado por intelectuales como Tomás Guevara en las múltiples publicaciones bajo su nombre, respecto de las historias y las prácticas tradicionales de los mapuches.

Los mismos intelectuales con quienes trabaja Manquilef (Lenz y Guevara) insisten en la capacidad comunicativa única de Manquilef. Por ejemplo, en la introducción de *Últimas familias* Tomás Guevara⁸ aplaude la habilidad de Manquilef de convertir el mapudungun en “un lenguaje legible”(4)⁹. Por otra parte, Rodolfo Lenz insiste que mientras las traducciones literales de Manquilef son fallidas, sus traducciones en doble columna tienen un gran valor. En una carta que escribe para evaluar un libro de Tomás Guevara (*Psicología araucana*), Lenz hace un comentario acerca del trabajo de Manuel Manquilef:

Sus traducciones (*literales*) son por esto correctas en cuanto a la idea reproducida, pero él da al castellano toda la naturalidad del lenguaje del hombre culto moderno i no imita la expresión sencilla i característica del indio. ***Con frecuencia se aparta del texto indio i une en castellano conceptos que el indio no alcanza a pensar en su idioma.*** Por esto lo menos satisfactorio en el trabajo de Manquilef es la tentativa de dar traducciones literales de los refranes. Comúnmente no se comprenden estas traducciones literales i las libres son más

⁵ Después de la publicación de ¡Las tierras de Arauco!, el trabajo de Manquilef (cómo diputado y luego gobernador) se documenta en artículos de prensa y en sesiones de parlamento, pero al parecer no volvió a publicar ensayos.

⁶ Ver *Estudios araucanos* de Lenz. Rodolfo Lenz fue filólogo, lingüista y folclorista alemán y se dedicó a recopilar, entre otros, cuentos y textos en mapudungun.

⁷ André Menard hace esta observación en “La emergencia de la tercera columna” (928).

⁸ Profesor, rector y etnólogo, se dedicó a recopilar memorias e historias mapuches.

⁹ Aunque Guevara no hace comentarios concernientes a su uso del mapudungun específicamente, sí dice en el mismo libro que fue necesario eliminar en castellano algunas de las “redundancias” de la versión en mapudungun, reflejando una clara jerarquía que Guevara imponía a los textos en mapudungun (*Últimas Familias*, 4).

correctas i literales que las primeras. (Informe 2-163, 1912, Sala Archivo Bibliográfico Rodolfo Lenz, UMCE, Santiago).

Prejuiciado con la lengua mapuche, Lenz insiste en que las traducciones literales de Manquilef son fallidas por el hecho de que él no conoce bien la gramática del mapudungun¹⁰. Pero Lenz sí es capaz de valorar las traducciones libres de Manquilef, que a su juicio contienen un buen manejo de ambas lenguas y “pensamientos”. Según Lenz, Manquilef tiene una capacidad única de explicar el texto “indio” usando conceptos no indígenas¹¹.

Aunque a Lenz sí le interesa estudiar la gramática del mapudungun, hay, como han notado André Menard y Jorge Pavez, una jerarquía implícita en su discurso (Menard, 931-934; Pavez, *Mapuche*, 30). Lenz asume que el mapudungun refleja un pensamiento menos complejo que el europeo, imposibilitando una apreciación de su parte, del contenido del texto en mapudungun. Menard sostiene que la doble columna es entonces la “representación de un límite o una frontera (...) nacional o étnica” (928). Pero si estudiamos la traducción de Manquilef, riqueza de la versión en mapudungun en relación con la versión en castellano, tenemos la posibilidad de llegar a una lectura intercultural, la que brinda la posibilidad de apreciar el valor que el mismo autor atribuye a las prácticas tradicionales mapuches.

3. CONSTRUYENDO VALOR: LA SOBREVIVENCIA DE UN MODO DE VIVIR

Para las lenguas y culturas indígenas la evangelización colonial y decimonónica fue devastadora. Como bien dice el título de un artículo de Martín Lienhard, “Traducir es dominar”, ya que la traducción y la enseñanza del castellano fue, finalmente, un medio para eliminar y obstruir los valores y las prácticas no cristianas e inculcar valores cristianos. Hoy, los programas de EIB asumen que el mantener una lengua es también mantener una cultura y una visión del mundo. “Sin la lengua, no existe la cultura” es el lema utilizado en algunos programas de EIB en Perú (García, 121). El gran aporte de Manquilef para mantener la lengua, y por tanto la cultura, es haber presentado sus publicaciones en su respectivo contexto lingüístico, respetando en mapudungun las normas todavía vigentes: las formas tradicionales de narrar y la oralidad.

¹⁰ Esto dice Lenz en el mismo informe: “Los apuntes en mapuche i las traducciones castellanas han sido hechas principalmente por el inteligente ex normalista i profesor Manuel Manquilef. Esto explica su valor i también sus defectos. Pues la tarea de escribir una lengua que no se ha aprendido gramaticalmente es mucho más difícil de lo que comúnmente se cree” (Informe 2-163, 1912, Sala Archivo Bibliográfico Rodolfo Lenz, UMCE, Santiago).

¹¹ Esta misma idea expresa Lenz en el prólogo a *Gimnasia nacional*. Dice: “Por lo demás, una comparación atenta de la traducción literaria con la literal mía, solo enseña el empeño de Manquilef de aclarar en castellano lo que el indio de hecho mostraría en el suelo con las rayas i las piedras” (*El arte de la traducción*, 13).

En el mapudungun, todo discurso histórico se inicia desde el presente y va hacia el pasado. En el texto de Manuel Manquilef se observan al menos dos sufijos que reflejan este aspecto tradicional del mapudungun. Los *piam* y *kuyfikezugu*, aunque ocurrieron en el pasado, tienen como sentido de enseñanza no cometer los errores del pasado en el presente. Esto se observa en el texto de Manquilef en la continua referencia a los *kuyfike che*. Por ejemplo: *Futake che kütu konkey famechi awkantun tañi kúme kimael ñi puke yal ñi femgechi aukantuken kuifike che* (36)¹². Otro recurso lingüístico para contar un hecho histórico y dar testimonio colectivo de los acontecimientos es por medio del uso del *ürke* o *erke* que significa “dicen que así fue”. Por ejemplo: *Kauchu lükaiſe wirarkei cheu ñi tuel ñi lükai petu ñi utruſgenon mai* (63)¹³ Este es un sufijo reportativo en donde el hablante reporta un acontecimiento histórico donde no estuvo presente, pero recibió o conoció el hecho por el relato de otro.

De acuerdo con la versión en mapudungun del texto de Manquilef, la que incluye discursos tradicionales del mapudungun, es posible acercarse a una epistemología de la cultura mapuche y su interacción con una epistemología occidental. Debido a que cada lengua tiene una lógica distinta, el hecho de ver el texto en ambas lenguas permite una mayor comprensión de estas diferencias. Estudiando la traducción que Manquilef hace de ciertas palabras, se forma una especie de puente epistemológico. Un ejemplo destacable se observa en el uso de la palabra “kalku”. Esta palabra aparece seis veces en *Jimnasia nacional* y Manquilef traduce el término al castellano en cuatro formas distintas: brujos, *kalku*, manipulaciones mágicas, espíritus¹⁴.

1. A.) Tañi itro wewal müten elmekeinun ta uñó dagunſe meu, **kalku** wentru lle mai, tañi wewunoam mai ta kúme lawentukefi. Tañi kizu katrütuum ta pali. (72)
1. B.) A fin de asegurar la victoria cada jugador mandaba su uño donde un viejo **brujo** (*dagun*) i el palo quedaba invencible mediante los medicamentos que este le aplicaba i aprendía por sí solo a barajar los golpes (1). (72)
2. A.) Peumalu ta machi akukei ta pullu ñi dunuel **kalku** enuñi feipapaafiel ñi tunten küdau niael tañi wewam. (84)
2. B.) 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. (84)
3. A.) Küimin ñiduum meu ta pu machi yem ta pepi nüttramkei kom pu **kalku** enu. (100)

¹² En castellano dice: “como que con él quisiesen dar lecciones de táctica militar a sus hijos; i no pocas veces hacen que lo jueguen entre sí, en lo que ellos entran de buena voluntad, procurando cada uno distinguirse sobre los otros” (36).

¹³ “Se adquiere tanta habilidad i maestría en las boleadoras que antes de lanzarlas esclaman: a tal parte”. Tal como reflexiona Lenz en su carta a Tomás Guevara sobre la capacidad de Manquilef de traducir “pensamientos”, aquí no aparece un traducción literal de “ürke” o “dicen que así fue”, pero en el mapudungun sí aparece.

¹⁴ Hemos incluido ejemplos tal como aparecen en el texto.

3. B.) Es el küimin el que da alas a la fantasía indijena para efectuar las **manipulaciones mágicas**. (100)
4. A.) Küimin ñi duam meu lle ta pu machi pepi amukei kake mapu meu tañi dunumeal pu **kalku** en uñi kimam chen tañi küpan, ka ñi kimam ñi tunte antü me uñi felen ñi nullatual ta che. (100)
4. B.) Por el küimin adquiere la machi el poder para transportarse a las rejiones de los **espíritus**, saber las futuras revelaciones, vaticinar los cambios atmosféricos i pronosticar la vicisitudes de la vida araucana. (100)
5. A.) Pu machi petu ñi rünkülen wenun purakei ta lipanentukei doi kümeke ül tañi nullatuafiel tañi pu ke **kalku** ñi kelluneal deuma lawen neal. (101)
5. B.) La machi, al mismo tiempo que salta i levanta los brazos, alza su voz para entonar canciones místicas, pidiendo a sus **kalku** la ayuden a hacer sus mágicos artes. (101)
6. A.) Tufachi awun ta femkei ta eluwun meu nillatun meu tañi lepümael ta pu ke **kalku** re ñi wedafemael müten amukelu ta femnechi tragun meu. (108)
6. B.) Este awun persigue el fin de ahuyentar tanto del muerto como de las personas que verifican el nillatun **los demonios brujos** que se ocupan en hacer i propagar el mal. (108)

El *kalku* es un sabio con poder espiritual, capaz de cambiar la realidad a partir de ello y realizar transformaciones que pueden ser tanto positivas como negativas. En estos ejemplos Manquilef usa una variedad de traducciones. Su uso –dos veces de la palabra “brujo” o “demonios brujos”– refleja una visión cristiana-occidental hacia los mapuches. En otros dos ejemplos, el autor no traduce al castellano y mantiene la palabra *kalku* en mapudungun. Y en otros dos momentos describe el concepto como “espíritus” o “manipulaciones mágicas”. Por un lado, esto demuestra una lengua en resistencia porque Manquilef no adopta siempre los significados occidentales coloniales en la traducción (“brujo” o “demonio”). Por otro lado, estas diferentes traducciones manifiestan la conciencia reflexiva del autor acerca de las funciones del lenguaje: el significado de *kalku* no es estático, como sí parecería que lo es, si usara siempre la palabra “brujo”. Por tanto, cuando se refiere al *kalku* como sujeto vivo mantiene la palabra en mapudungun. Cuando se refiere a sus poderes negativos usa las palabras “brujo” o “demonio” y cuando se refiere a sus poderes o capacidades los describe como “manipulaciones mágicas” o “espíritus”. La traducción de Manquilef, entonces, permite apreciar las diferencias ontológicas entre las dos lenguas. El texto de Manquilef, como otros textos bilingües de la época, por ejemplo, los testimonios recopilados por Robert Lehmann-Nitsche, pueden funcionar como herramientas pedagógicas únicas porque abren un diálogo entre culturas¹⁵.

¹⁵ Haciendo un acercamiento parecido a los testimonios del siglo XIX recopilados por Robert Lehmann-Nitsche, se puede estudiar la epistemología mapuche y cómo ha cambiado el mapudungun debido a la colonización. Por ejemplo, las palabras *wekufu* y *ngünechen* tienen el mismo significado y función: proteger a las personas. Como bien se aprecia en el texto bilingüe, ambas palabras tienen este significado. Pero con la colonización de la lengua ahora se suele traducir *wekufu* como Diablo y *ngünechen* como Dios (Cano Llanquinao, Margarita y Gabriel Pozo Menares, 537).

4. LA EPISTEMOLOGÍA DEL JUEGO Y DE LA EDUCACIÓN

Las relaciones interculturales requieren un acuerdo entre culturas, uno que entienda a cada cultura como propietaria de su “visión del mundo”. Estas “visiones” o epistemologías tienen igual validez e importancia para las personas que las practican. Cuando esto no ocurre, como es el caso de las largas historias de colonización de los grupos indígenas, estamos frente a lo que de Soussa Santos considera un “epistemicidio”:

[N]o habrá justicia social global sin justicia cognitiva global. Los procesos de opresión y de explotación, al excluir grupos y prácticas sociales, excluyen también los conocimientos usados por esos grupos para llevar a cabo esas prácticas. A esta dimensión de la exclusión la he llamado epistemicidio (12).

Fomentar el *uso* de las epistemologías indígenas por medio de la EIB es un paso hacia la descolonización mental. Eva Marie Garrouette considera el uso de epistemologías indígenas un “Indigenismo Radical”, una postura y práctica que asume que los grupos indígenas tienen sus propias filosofías de conocimiento. Reciben este conocimiento mediante las historias comunicadas por los ancestros como también por las ceremonias: “los sueños, la comunicación con familiares no humanos que habitan el universo; en lo colectivo; (...) con interacciones con la tierra y el lenguaje para lo que no existen nombres ni lugares que en las disciplinas académicas convencionalmente definidas” (*traducción nuestra* 194). Según Garrouette, analizar y estudiar el mundo según estos medios no es una necesidad política ni religiosa; refleja “necesidades epistemológicas” (193).

Los juegos que describe Manuel Manquilef en *Jimnasia nacional* son parte de una epistemología mapuche; una manera de entender el mundo y la relación entre uno mismo, la propia comunidad y el ambiente. Esta relación empieza con la crianza del niño y, como tal, su texto parte desde este punto, aludiendo a las pautas esenciales de la crianza del niño mapuche: se inicia en el *kupulwe* (“cuna”), pasa por la práctica del *utruftun ko meu* (“práctica de lanzar al niño al agua”), aprende el *kamañngen* (“cuidar animales”) y finalmente aprende a ser *werken* (“mensajero”). Manquilef describe cuarenta y siete juegos y muchos de ellos tienen vigencia hasta hoy. Estos contribuyen al desarrollo motriz y del pensamiento matemático, del lenguaje, de la espiritualidad y del conocimiento de los valores tradicionales. No solo se juegan por jugar sino por conocer la historia, la cultura, la identidad y tomar compromiso con el otro. Por ejemplo, el *palin* pone a prueba las capacidades individuales y colectivas del niño y joven mapuche como también los valores de solidaridad, el trabajo en equipo y la disciplina. Conseguir el triunfo depende del esfuerzo personal y el espíritu comunitario de trabajo. Este es un tipo de juego para establecer relaciones de reciprocidad; no es una competencia donde uno tiene que vencer al otro, sino una práctica de establecimiento de vínculos de amistad. Hay otros ejemplos desarrollados en el texto de Manquilef que

bien podrían ser utilizados en la educación intercultural bilingüe porque con ellos se aprenden valores colectivos tradicionales¹⁶.

Además del contenido único que presenta Manquilef, llama la atención que el cuerpo descrito por el autor en los juegos tradicionales es un cuerpo autónomo. Al contrario del cuerpo poseído y dominado por el colonizador (Dussel, 47), el cuerpo implícito en *Gimnasia nacional* es libre de las huellas de la colonización: el cuerpo individual y colectivo se respeta y valora a sí mismo. Cada práctica física (correr, el uso de los zancos, y el bañarse) sirve para alcanzar la plenitud espiritual o para mantener un sentido de liberación física. Por ejemplo, cuando describe la natación (*weyeltun*) dice:

En los calurosos días de verano de diez a veinte se dirigen al estero o al río con el objeto de rivalizar quien sea el primero en salvar la ribera opuesta. A fin de que el cuerpo no sienta la impresión brusca del frío, principia el indio en el río a levantar el agua por medio de golpes cortantes que da con ambas manos (88).

La natación, según Manquilef, es necesaria para la defensa del pueblo y para fortalecer los lazos colectivos. En este ejercicio el cuerpo está representado como firme y fuerte. En los ejercicios, como los describe Manquilef, se encuentra el sentido del *Che* persona, la preparación física como herramienta de su espiritualidad, el ser que trasciende a la guerra, a los hechos de la conquista. Por ejemplo, Manquilef incluye ejemplos y lenguaje llenos de ternura, propia de la cultura mapuche, sobre todo cuando describe los bailes y los cantos tales como *Afael ta pürun dugukey ta che leliwkulelu ka purufe kai dakelkeingun (...)*:

Eymi nga mi küme platañma domo ngen mew lamgen.
Küpan. Müna ayifeyu, leliuleyu lakey ñi piwke aymi mi duam ñañaitu
Pifule nga ngünechen eyimi mi piwkengeafun...
Kürüf ngefule yem truyafeyu nai... (96)¹⁷.

En este ejemplo se aprecia la relación entre las prácticas, el lenguaje y su mutua participación en la creación y experiencia de la ternura. Como otras ceremonias descritas en el texto, aquí Manquilef logra comunicar una práctica en la que los sujetos hacen y dicen su propia manera de ser en el mundo. Además de reflejar una epistemología mapuche, Manquilef lo hace en un lenguaje intracultural

¹⁶ De los juegos aquí presentados hay algunos que tienen gran vigencia, específicamente en la cultura mapuche campesina como en *Ngürukuram* (robarle el huevo al zorro), *Trentrikan* (caminar sobre zancos), *Lefkawellun* (carrera a caballo), *Witruwetun* (honda). Uno de los juegos que se ha tratado de recuperar es el *Kollellaullin* (en su traducción al castellano sería algo así como “cintura o potencia de hormiga”). Siguiendo una autodisciplina llamada *trepelaimidzuan* (vigilarse a sí mismo), más que un juego o deporte se trata de un entrenamiento durante la vida que concierne a prácticas físicas e intelectuales para alcanzar el estatus de *Weichafe*, elite guerrera sagrada dentro de la antigua sociedad mapuche.

¹⁷ La traducción que ofrece Manuel Manquilef es la siguiente: “...llegué donde estaba la buena i hermosa mujer el ser de una amiga. Vengo, tengo te quiero al mirarte murió mi corazón tan solo por tu pensamiento. Si Dios quisiera yo sería tu corazón amiga, amiguita” (96).

imbuido por el respeto por sí mismo, haciendo del texto un ejemplo *par excellence* de las aspiraciones de la Educación Intercultural Bilingüe: de verse y ser percibido mediante el respeto.

CONCLUSIÓN

El estudio del texto exige una mirada y práctica intercultural de diálogo para el que es necesario el conocimiento del idioma mapuche, además del castellano o de otras lenguas.

Además de ser un texto para estudiar el mapudungun tradicional (la oralidad y formas tradicionales de narrar), *Jimnasia nacional* funciona como una reflexión acerca de las diferencias ontológicas y epistemológicas mapuches y occidentales, posibles de estudiar en el lenguaje mismo. En su época, el texto de Manquilef pudo haber levantado la moral de sus lectores mapuches posteriores a la Ocupación y reducción geográfica, lingüística, cultural, política, social y económica. Hoy creemos que *Jimnasia nacional* puede funcionar como un puente que invita a “una pluralidad de conocimientos y prácticas” que “garantiza una orientación fiable” hacia conocimientos “edificante[s] y socialmente responsable[s]” (de Soussa Santos, 61). El conocimiento socialmente responsable asume que otras culturas y la de uno, tienen igual validez y que la convivencia entre varias epistemologías es posible, necesaria y positiva. Como hemos demostrado con nuestro análisis, el texto de Manuel Manquilef hace posible un acercamiento intercultural complejo para sus lectores mapuches y no mapuches, porque les ofrece, sobre todo, la posibilidad de apreciar las diferencias entre culturas desde el respeto.

*Pontificia Universidad Católica de Chile**
Facultad de Letras
Av. Vicuña Mackenna 4860, Macul, Santiago (Chile)
arama@uc.cl

*Universidad de Santiago de Chile***
Departamento de Educación
Av. Libertador Bernardo O'Higgins 3363. Santiago (Chile)
elisa.loncon@usach.cl

OBRAS CITADAS

Canio Llanquino, Margarita y Gabriel Pozo Menares. *Historia y Conocimiento Oral Mapuche. Sobrevivientes de la “Campaña del Desierto” y “Ocupación de la Araucanía” (1899-1926)*. Comp. Robert Lehmann-Nitsche. Santiago: LOM, 2013.

- Course, Magnus. *Becoming Mapuche: Person and Ritual in Indigenous Chile*. Illinois: UP Illinois, 2011.
- De Sousa Santos, Boaventura. *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México D.F.: Siglo XXI, 2009.
- Donoso Romo, Andrés. *Educación y nación al sur de la frontera: organizaciones mapuche en el umbral de nuestra contemporaneidad, 1880-1930*. Santiago: Pehuen, 2008.
- Dussel, Enrique. *1492: El encubrimiento del otro*. La Paz: Plural Editores, 1994.
- García, María Elena. *Making Indigenous Citizens: Identities, Education, and Multicultural Development in Perú*. Palo Alto: Stanford University Press, 2005.
- Garrouette, Eva Marie. "Defining 'Radical Indigenism' and Creating an American Indian Scholarship". *Culture, Power and History: Studies in Critical Sociology*. Ed. Stephen J. Pfohl, et al. Leiden: Brill Publishers, 2006: 169-195.
- Guevara, Tomás. *Las últimas familias y costumbres araucanas*. Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, 2005.
- Guftason, Bret. "La educación y el resurgimiento indígena en Bolivia: Desafío al proyecto de 'descolonización'". *Cultura y cambio social en América Latina*. Ed. Mabel Moraña. Madrid: Iberoamericana, 2008: 91-112.
- Huenún, Jaime Luis. "Manuel Manquilef González o el milagro de la pluma". *Ulmapu, Literatura y Arte Indígena*. 2 (2007): 15-18.
- Lenz, Rodolfo. "El arte de la traducción". *Revista de Folklore Chileno* IV3-5 (1914): 75-92.
- . *Informe 2-163*, 1912, Sala Archivo Bibliográfico Rodolfo Lenz, UMCE, Santiago.
- López, Luis Enrique. "La diversidad étnica, cultural y lingüística latinoamericana y los recursos humanos que la educación requiere". *Revista Iberoamericana de Educación*. 0.13 (2006). Web. 25 de marzo 2014.
- <http://www.oei.org.co/oeivirt/rie13a03.htm>
- Loncon, Elisa. "La importancia del enfoque intercultural y de la enseñanza de las lenguas indígenas en la educación chilena". *Revista Docencia* N° 51 (2013): 44-55.
- Mallon, Florencia. "La 'Doble Columna' y la 'Doble Consciencia' en la Obra de Manuel Manquilef". *Revista de Antropología* 21 (2010): 59-80.
- Manquilef, Manuel. "Comentarios del pueblo araucano II: La Gimnasia Nacional (Juegos, Ejercicios y Bailes)". *Anales de la Universidad de Chile* 134 (1914): 75-219.
- . "Comentarios del pueblo araucano (La faz social)". *Anales de la Universidad de Chile* 128 (1911): 393-450.
- Menard, André. "Emergencia de la tercera columna en el texto: 'La faz social' fragmento de los Comentarios del pueblo araucano de Manuel Manquilef". *Anales de Desclasificación* 1.2 (2006): 927-948.
- Pavez Ojeda, Jorge, ed. *Cartas Mapuche. Siglo XIX*. Santiago de Chile: Ocho Libros & CoLibris Ediciones, 2008.
- . "Mapuche Ñi Nütram Chilkatun / Escribir La Historia Mapuche". *Revista de Historia Indígena* 7 (2003): 7-53.

- Schmelkes, Sylvia. “La enseñanza de la lectura y la escritura en contextos multiculturales”. *VII Congreso Latinoamericano para el Desarrollo de la Lectura y la Escritura*. Octubre 2002. Web. 24 de marzo 2014. <http://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/081212.pdf>
- UNESCO. *Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales*. UNESCO, 20 de octubre 2005.