

DE REFORMA Y EXTERMINIO. APUNTES SOBRE IDENTIDAD MAPUCHE, ACULTURACIÓN Y EDUCACIÓN EN CHILE¹

RESUMEN

En este artículo se desarrolla la tesis de que la educación formal, implementada desde el estado chileno, ha definido la visión de la diversidad cultural en el plano tanto étnico como cultural, generando tanto percepciones de las formas occidentales mestizas como de las identidades étnicas. Ello es demostrado particularmente en el caso mapuche.

PALABRAS CLAVE

Educación, colonialismo, mapuches.

OF REFORM AND EXTERMINATION. NOTES ON MAPUCHE IDENTITY, ACCULTURATION AND EDUCATION IN CHILE

ABSTRACT

Abstract

This article develops the thesis that formal education, implemented by the Chilean state has defined the vision of cultural diversity at both the ethnic and cultural perceptions of generating both mestizo and Western forms of ethnic identities. This is shown particularly in the Mapuche case.

KEYWORD

Keywords: Education, colonialism, mapuches

Dr. Miguel Alvarado Borgoño.
Departamento de Formación
Pedagógica.
Universidad Metropolitana de
Ciencias de la Educación (UMCE).
Santiago, Chile.
miguel.alvarado@umce.cl

Mg. María Elizabeth Alvarado.
Departamento de Formación
Pedagógica.
Universidad Metropolitana de
Ciencias de la Educación (UMCE).
Santiago, Chile
melialvarado@gmail.com

Introducción

Cuando no es posible apoderarse de la totalidad del deseo del otro para así dominarlo, brota tanto la escuela como el arma de fuego, que como dispositivos eficientes y legítimos para contener, invisibilizar y generar plusvalor, se constituyen en dimensiones del engranaje histórico que “dan sentido”, desde el etnocentrismo occidental. La historia de la dominación del Estado chileno sobre la sociedad mapuche en los últimos dos siglos, es nada más que una expresión del modo en que la colonialidad en América Latina, ha recurrido a múltiples maneras de dislocación simbólica y sometimiento físico, para apropiarse de territorios, historias, narraciones y cuerpos.

Existe una inmediata relación entre las formas políticas de dominación, (el intento de monopolizar y hegemonizar el ejercicio de la fuerza física de la sociedad global, respecto de un grupo étnico completo²), y los modelos educativos, que como procesos aculturativos, superan el plano de la seducción y el convencimiento, para inscribir en los cuerpos los tatuajes del sojuzgamiento.

Nuestra hipótesis en este artículo consiste en plantear como en Chile el proyecto educacional, (definido en función de la constitución de Estado-Nación, con la aparición de movimientos tales como el romanticismo de mediados del siglo XIX y el positivismo de finales del siglo XIX), da origen a un modo de asumir la identidad en el cual se idealiza la diversidad étnica, específicamente la identidad mapuche, como parte del proceso de racionalización modernizante; utilizando esta estrategia como mecanismo para legitimar la ocupación de la Araucanía desde una visión etnocéntrica occidental.

Como dijera alguna vez Durkheim, la educación posee un rol homogeneizador y otro diferenciador, ello hace compartir valores y conocimientos, hace a los miembros de una sociedad más parecidos, pero su praxis, específica y su contextualización segmentan la sociedad, diferenciándola cultural y socio-económicamente. Esto se grafica en el acontecer mapuche, la educación desde el encuentro con el mundo occidental, tiene un rol fundamental como agente enculturador y colonizante, no obstante, es la misma educación la que origina la aparición de intelectuales indígenas, los cuales revitalizan y potencian su cultura definiendo una propuesta alternativa que hoy se expresa en el proceso de reetnificación mapuche. La educación homogeniza y diferencia en el Chile republicano, desdibujado la alteridad que se expresa bajo la forma del indígena, como también, de manera paradójica, posibilitando, al mapuche, su redefinición frente a las nuevas circunstancias del contexto moderno.

Educación, colonialidad y Barroco

Existen dudas sobre el valor de la educación jesuita de siglo XVII, fundamentalmente porque no preparaba para el manejo de los procesos tecnológicos, para el trabajo, se orienta entonces hacia el mercantilismo y no al capitalismo, es decir, la educación barroca que instala la enseñanza de las ciencias, no estableció un programa capaz de asumir las necesidades de mano de

obra y de recursos naturales propias del capitalismo dependiente, es decir, aún así, debemos reconocer la importancia de ese proyecto educativo intercultural, ya que fue una forma en que la colonialidad se definió desde la teología paulista sostenida a su vez desde el sincretismo greco/ romano/ judaico. Ese proyecto giraba en torno a la utopía de dar lugar a una ecúmene universal de pueblos y desde este valor asumió “tecnologías” educativas, las cuales más que imponerse o convencer, lograban encantaban desde la estética, convocando con la seducción del rito, rito en el que se amalgamaban la ideología del Concilio de Trento con la estética desbordada del barroco, así, la exacerbación de la forma no anulaba la diferencia, sino que por el contrario, la procesaba y por lo mismo sostenía.

Ello se ve trastocado por el proyecto del Estado Nación Chileno. Mucha razón poseen los historiadores mapuche al plantear que el derecho indiano, generado desde el humanismo de pensadores como Francisco de Vitoria, (humanismo cargado de un profundo etnocentrismo) tenía un carácter, no obstante, más tolerante de la diferencia, considerando incluso instituciones como la encomienda, la que (desde la doble mirada posible), involucraba un proceso pedagógico, que simultáneamente esclavizaba y reprimía.

El proyecto enculturador, el proyecto educativo español, es un proyecto colonial, sostenido sobre los pilares de una propuesta pedagógica que hace a la remota educación jesuita tridentina más actual que nunca, porque mientras los siglos XVI, XVII y XVIII son, para África y Norteamérica, tiempos de un sostenido exterminio de los pueblos originales, implican algo distinto para América Latina, donde la colonialidad involucra paradójicamente, también salvataje cultural y lingüístico.

Hay un proyecto educativo colonial, que requiere de los insumos de aquello que se está rescatando, existe un aporte de la cultura, que guarda alguna relación con los proyectos de educación intercultural contemporáneos ¿Qué se rescata y por qué se rescata? Se preserva aquello que define la integración de la cultura encauzándola en la colonialidad, resguardando propósitos en función de la operación de las fuerzas productivas, pero hay aspectos sincréticos que asumen caracteres que el colonizador no pudo siquiera sospechar.

Se rescata en definitiva la tradición, para afianzar el sincretismo, en tanto, según lo planteado por autores como Octavio Paz, Mario Góngora o Pedro Morandé, la primera fuente de la tradición popular Latinoamericana es la que se origina en la matriz precolombina. Esta matriz posee, como toda cultura “arcaica”, un centro que puede definirse como “dramático-sacrificial” y determinada lectura “cosmocéntrica”, lo que se expresa en la esfera del ritual expresivo. Es decir, vemos el drama y el sacrificio vinculados en el curso histórico de estas culturas, en tanto los procesos socioculturales y dentro de ello la cotidianidad, están marcados por cuotas de “dolor”, en el sentido social del término, que configuran una sucesión interminable de quiebres y rupturas, las que más que interrumpir el devenir histórico, se transforman en aquello que lo define.

Por otra parte, lo cosmocéntrico es el modo en el que el sujeto articula una forma de “comprensión” de la historia, no una historia cronológica, sino que, un tiempo escatológico que nos remite a una historicidad atemporal, al tiempo de los dioses, imposible de ser medido dentro de nuestros parámetros (reloj o calendario) sin embargo, la historia de este tiempo puede ser contada. El lugar donde se presenta este relato, es el mito, este, al ser una reactualización de la historia escatológica, revive y por lo tanto, “re-cuenta la historia”, actualizándola, este rito es expresivo porque es el lugar donde, más que en ningún otro, se narra la historia. Es justamente esa concepción escatológica de la historia la rescatada por las expresiones sincréticas, para que de esta manera la violencia de la rebelión se convierta en la energía detonante de un inmenso rito.

La rebelión como inmolación y comienzo

Un gran rito (por paradójico que suene) es el alzamiento general mapuche del año 1881, es un hecho que queda plasmado en la tradición oral, algo comparable al terremoto de 1960; y que retiene en la memoria mítica como un pilar desde el cual se puede caracterizar la identidad mapuche. Hay un antes y un después de 1881, el antes es el de una sociedad altamente cohesionada que se define sobre la base de un sistema de parentesco sólido, el después es el intento persistente de retomar los signos dispersos de la identidad.

En cuestión de días bajo la hégira de Lonko Kilapan, la sociedad mapuche se revela, aun sabiendo de la probable derrota y es que, la racionalidad que posibilita la integración, también requiere de ritos sacrificiales, que la levantan sobre la historia para así reafirmar la identidad colectiva legítima. Se reafirman valores sin los cuales el sentido es imposible.

Hablar de las últimas dos décadas del siglo XIX para la sociedad mapuche, es hablar de una sociedad agredida y desintegrada, donde la opulenta trashumancia del pasado es reemplazada por el desplazamiento un tanto caótico de grupos migrantes despojados y por ello, empujados hacia el sur, hacia el mar, hacia la cordillera.

Es justamente en esta época de desorden y caos que se produce el primer proceso republicano de masificación de la educación formal, durante el gobierno de José Manuel Balmaceda, que abarca a la Araucanía. En este escenario, la función del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, junto a las numerosas Escuelas Normales fundadas desde el impulso de personajes como Domingo Faustino Sarmiento, es preparar a los cuadros docentes que serán los principales agentes en la enculturación, por medio de la instalación de la institución fundamental: la escuela.

De esta manera la escuela como maquinaria enculturadora, se interna en las comunidades que antes habían sido la alteridad radical, lo otro inquebrantable. Esto se logra sobre la base de lo aportado por las legendarias Escuelas Normales, prototipo de este impulso, son las Escuelas Normales de Chillán, Concepción y Victoria, donde a principios del siglo XX, se formaba la elite mapuche que liderará

el paso desde el sistema reduccional hacia los intentos de integración sostenidos en el aumento del acceso a la escolaridad.

De lo que si tenemos memoria, es de figuras como Arturo Huenchullan, diputado electo en 1933 con el apoyo del partido demócrata, quien es el primer indígena latinoamericano con estudios de postgrado en una universidad Estadounidense, doctor en ciencias de la educación. Se trata de un tipo líder de una modalidad de integración, que toma activamente en sus manos la educación y la convierte en instrumento reetnificador; juega con las reglas del “huinca” para demostrar que puede aprender y enseñar al igual que él. Es así, como en todo el siglo XX, en nuestro país, la educación se vuelve un instrumento de ascenso social para el mapuche.

No obstante nos asaltan preguntas ¿Qué diferencia a Arturo Huenchullan del poeta contemporáneo Elicura Chihuailaf?, Chihuailaf debe hablar y escribir en un contexto que posee, como valor por lo menos, la tolerancia a lo diverso, contexto que mientras maltrata y relega al “otro” lo idealiza. Huenchullan opera por su parte, desde la internalización de los dispositivos culturales occidentales, no porque hubiese un espacio a principios del 900 para la aceptación de lo diverso, sino porque el asalto al cielo, que significa la rebelión de 1881 no deja otra salida.

Educación y nuevas elites

Hoy es fundamental la aparición de elites mapuches, las que básicamente se definen desde una ideología indianista, fuertemente crítica de la cultura occidental. Estas elites, a nivel macro social, provienen del ascenso de los sectores especializados del proletariado urbano, lo cual va asociado a la expansión de la educación. En nuestro país y en el ámbito latinoamericano, ellas se constituyen desde un proceso global de ensanchamiento de la clase media y de su poder de presión social, este movimiento, en el caso específico del mundo indígena, va unido a la constitución de elites intelectuales indígenas re-etnificadas, es decir, sujetos que re-adquieren una identidad étnica perdida por el peso del proceso aculturativo en generaciones anteriores.

Estas elites poseen ámbitos de expresión distintos; por un lado la participación política, generalmente al margen de los partidos, sobre la base de las distintas organizaciones indígenas, y por otro los intelectuales indígenas, en el proceso de constitución de formas de expresión intelectual académica y extra académica. Un ejemplo preclaro de ello lo constituyen los literatos mapuches chilenos: Elicura Chihuailaf, Leonel Lienlaf y Sonia Caicheo, entre muchos otros.

Si bien el Estado nación representa en nuestro país una ruptura con el mundo indígena, no es menos cierto que esto generó un modo de visualizar la diversidad, es decir, un modo de asumir al indígena, que incidió tanto a nivel político como en los planes y programas que la educación operacionalizó en sus procesos pedagógicos, asumiendo el peso de dar cuenta de la diferencia y por ello, de presentar una imagen del “otro”.

Es así como frente a esto, la crítica postmoderna del Racional Iluminismo no se nos aparece más que como una reedición de algunos elementos de la corriente romántica y Chile no es la excepción; en tanto dentro de este movimiento cultural, desde mediados del siglo XIX, en la “legitimación estética” de los valores socialmente compartidos, se jugaba la posibilidad de construir la realidad social, desde los fundamentos valóricos-culturales que diseñarían el proyecto educativo del Estado Nación, estando esta “legitimación estética” cimentada en el primado formal de la muerte de dios, edificándose, por parte de este movimiento (en numerosas ocasiones en sustitución de la figura divina) mitologías estéticamente coherentes, las cuales cerrarán el círculo que comienza en la secularización y concluye con la elaboración de una nueva teogonía. Es un proceso vertiginoso donde la moral de los destinados a poseer y administrar el poder, se edifica sobre la base de una nueva concepción de lo justo desde lo bello.

En el contexto latinoamericano, este proceso tiene un correlato específico en la elite, tanto católica como laica, que intenta asumir la modernidad desde la relectura de nuestra identidad cultural, sobre la base de la búsqueda de una mitología secularizada, en la cual la figura del indígena pasa a ser un elemento más en este panteón mítico asociado al trazado modernizante, como plantea Manfred Frank (1982). Este movimiento se sumerge incluso en la médula misma del pensamiento católico, tanto en la comprensión de América Latina, como en cuanto a elementos de su propia espiritualidad.

Se apela al recurso estético como mecanismo de comprensión intercultural, es un ejercicio dialógico producto del cual el “pobre” y el “indio” en abstracto, pasan a configurarse en imágenes estilistas a las cuales se menciona como mecanismos de legitimación de las transformaciones modernizantes del orden social.

Todo se hace por el “indio” en pos de su promoción, para ello el pasado es embellecido y el bárbaro pasa a ser “ingenuo salvaje”, bello por la misma ingenuidad que porta. La nueva mitología se construye por lo tanto, sobre la base de sujetos elaborados escénicamente como dignos y sufrientes, olvidándose al sujeto cultural concreto, con sus grandezas y contradicciones.

Lo anterior se demuestra en parte, en el indigenismo de la primera mitad del siglo XX, fundamentado en la apelación estética, lo cual fue positivo como recuperación de lo indígena, pero negativo en la caricaturización del mismo.

Es así como la visión que se tiene de la cultura nos remite a un pasado embellecido, poblado de buenos salvajes, llenos de la pureza de la inocencia, por tanto la cultura se plantea solo como la restitución de ese pasado mitológico, remembranza de ideales heroicos sobre la base de una tradición hermosea, y no la identificación de los valores de sujetos concretos puestos frente al problema de la supervivencia. Por esto, se edifica un ethos ideal como respuesta a un logos racional iluminista, donde la identidad pasa a ser una bandera de lucha frente al intento refundacional originado en la ilustración Latinoamericana.

Según Arnold Hauser (1989), en la corriente romántica existe una crítica profunda del racionalismo, en tanto es allí donde la ilustración, según el autor, sufre la

derrota más penosa de su historia, ya que el destino histórico es regido desde valores estéticamente legitimados, los que encuentran su soporte en una lectura también estética de la tradición cultural. Es así como podemos apreciar el rescate romántico de un tipo de comprensión sociocultural que valora el “sentido histórico” riguroso, pero que no considera a la razón como eje articulador de la dinámica histórica. Ejemplo Latinoamericano de esta idea de Hauser puede ser, por ejemplo, específicamente, la apreciación del chileno José Victorino Lastarria, quien desde una opción liberal y romántica nos plantea una crítica ácida a las fuentes teóricas del pensamiento histórico de Andrés Bello, el cual se presenta contraponiéndose al pensamiento de “su” generación literaria del 42:

“Nosotros que no aceptamos la teoría de Herder, ni otra alguna que estuviera basada en la suposición de una evolución fatal y necesaria sin participación alguna de la libertad del hombre” (Lastarria, 1968, 1878).

Lastarria con una visión crítica del concepto de “progreso inexorable”, interpreta así la historia de América utilizada implícita o explícitamente por quienes idearon y ejecutaron nuestros procesos independentistas.

Para nosotros, resulta evidente que desde la oposición entre lo romántico y la ilustración, se articula el acceso a la modernidad en América Latina, con figuras que mezclan su posición liberal con una apelación estética hacia el progreso, en un proceso en el cual el político se confunde con el hombre de letras, generando un tipo intelectual cuya organicidad depende más bien de la consideración del bien supremo, a partir de la superación de la tosquedad y fealdad de la barbarie; son aquellos “literatos héroes” que desde una corriente romántica no necesariamente secularizada, anuncian el porvenir en su creación estética.

Varios autores permiten la constitución de una genealogía de la corriente romántica Latinoamericana, cumpliendo la cultura un itinerario definido y utilizando conceptos como pueblo, raza o indio, por ejemplo Sarmiento (Sarmiento, 1949), es el prototipo del autor romántico que cambia acción por reflexión, una combinación necesaria y suficiente en un proceso, que frente a la anarquía de los procesos independentistas, intenta proponer un nuevo camino, el cual implica una relectura dialógica de América Latina por parte de esta elite política y literaria.

Las obras de este autor son numerosas, desde “Facundo” hasta “Recuerdos de Provincia” se expone intensamente la oposición absoluta que él ve entre la civilización y la barbarie en nuestro continente; ello también se evidencia en su combate contra el clasicismo de Andrés Bello asumiendo posiciones en función de pronunciados intereses sociales, lo cual sedimenta particularmente en su texto “Conflictos y Armonía de las Razas de América” donde desarrolla todo su anti-hispanismo, sin por esto dejar de apelar a una identidad cultural Latinoamericana, la cual, aunque errada, posee un potencial innato para ser civilizada y es la educación la encargada fundamental de esta labor, es entonces que Sarmiento como educador define el carácter de la masificación de la educación primaria de nuestro país.

En pensadores como Bello, Lastarria y Sarmiento, la “legitimación estética” actúa básicamente otorgando un sello metasocial a los valores que culturalmente la elite romántica ha generando para legitimar su poder, de manera tal que, desde la búsqueda de un tipo de ideal fundamentado en el concepto de “perfección estética”, que la propia elite acuña, se pasa a articular el sentido común dentro de la sociedad, mediante la creación de la mezcla entre el ideal romántico de belleza, cuyas fuentes estarían en la “tradicción cultural” y el ideal de progreso, extraído en gran medida del proyecto ilustrado. Ello es lo que intenta transmitir la educación chilena de finales del siglo XIX y de principios del siglo XX, particularmente en lo referido a la visión de la diversidad cultural.

Es así que se percibe al destino histórico como la consumación de la tradición, que a partir de una visión acumulativa, intenta resolver la tensión entre “ethos” y “logos” desde la concepción ideal de la historia, donde se funde la apelación a una identidad mitológica con el esfuerzo social hacia la perfección del orden social, que se fundamenta paradójicamente, como ya afirmamos, en los ideales de la ilustración, los mismos ideales que prepararon el camino de las guerras de independencia en América Latina.

En nuestro país, desde la publicación del libro, *Los Aborígenes Chilenos* de José Toribio Medina, el modo en que se va desarrollando uno de los discursos respecto a la diversidad, intenta sistemáticamente ser coherente con categorías de corte evolucionista y luego desarrollista, respecto de nuestra complejidad y es que en las raíces estéticas más remotas, en las bases negadas que unían las formas literarias e históricas de un modo inconsciente, operan categorías como las de “indio y pueblo”.

Literatos, científicos e ideología integradora

Frente a la pregunta por el primer chileno en concebir un sistema de comprensión compacto de nuestra identidad, aparece, antes que José Toribio Medina, la figura de Nicolás Palacios; el gran inconveniente de este autor es que se trata de un pensador maldito, un proscrito de la modernidad, un caso de olvido voluntario, en tanto sus concepciones racistas unidas a un evolucionismo radical, lo sitúan en la delicada situación de ser el impulsor, el generador de nuestro acceso racional a lo diverso.

Aunque su curiosa hipótesis respecto de la raza “Arauco-germánica” resulte hoy inverosímil, sus fuertes metáforas han influido en pensadores de la talla de Francisco Antonio Encina, y, por ende, en parte importante del sector conservador de la política chilena. En su libro *Raza Chilena*, Palacios aparece como el primer pensador chileno que va más allá del estudio historiográfico, en la medida que construye un texto donde nos narra lo que él entiende como la esencia de la cultura nacional chilena, su esfuerzo es “maligno” porque, más allá del panfleto de agitación encontramos una obra, que se vale de herramientas científicas a las que tiene acceso para generar un discurso racista inverosímil pero coherente:

“...el padre de la raza es el conquistador godo, de filiación germana y sicología varonil o patriarcal, diametralmente opuesta a la latina, descendientes de aquellos bárbaros rubios y guerreros que en sus migraciones de Europa destruyeron el imperio romano de Occidente y más tarde invadieron la España, de donde partieron la conquista de Chile. La madre de la raza es la araucana, hija de la tierra como la flor del copihue y botínpreciado del conquistador (que no trajo mujeres) en aquella lucha secular y homérica en la cual el araucano defendió sus lares y sus tierras hasta morir en la contienda” (Palacios, 1918: 26).

Por otra parte, desde la perspectiva del extranjero, como producto magistral del que se atreve a mirar científicamente a nuestras culturas indígenas, los estudios Araucanos de Rodolfo Lenz publicados en 1897, abren camino para la recopilación directa de la producción verbal mapuche y definen, incluso, aspectos fundamentales de nuestra actual visión de esta cultura. Nos debería, no obstante, llenar de vergüenza, que no sea sino por medio del rescate de Lenz, (un profesor alemán que migra a Chile para enseñar en el Instituto Pedagógico y que aprende la lengua española en el barco que le trae a nuestro país), que conozcamos aspectos básicos de la cultura oral mapuche.

Es posible decir que al menos le debemos a Lenz dos supuestos de base plenamente vigentes: el primero afirma que es a partir del registro directo, desde donde es legítimo extraer la información respecto de la cultura oral mapuche; el segundo supuesto, consiste en asumir que la cultura mapuche es un sistema de carácter más bien homogéneo, radicalmente distinto a las formas culturales occidentales. Con esto, obtenemos una visión de la alteridad que adquiere un carácter fielmente científico para su época. Es bueno recordar lo escrito por Lenz en 1892:

“Creo que las relaciones entre chilenos e indios serian mucho mejores i más fructíferas si se comprendieran mejor unos a los otros. ¿Cómo podemos esperar que millares de indios aprendan castellano, si no hai casi ningún chileno que quiera aprender el araucano para servir después de maestro? Por esto, el estudio del araucano tiene una importancia practica para la Republica i vale también la pena fomentarlo por todos los medios” (Lenz, 1897, XV).

En Lenz y en Palacios podemos identificar fuentes que aunque remotas, son significativas y determinantes en el desarrollo de la visión que la educación chilena construye de nuestra propia diversidad y es que surge un modo de entender la multiplicidad, de carácter científico, a través del trabajo de campo, en el caso de Lenz y la erudición de la metáfora audaz, en el caso de Palacios.

Temblor en el cielo

Pero para asumir “lo otro”, Chile como sociedad, debió vivir y sufrir cambios radicales, es así que, parafraseando a Vicente Huidobro, podemos decir que la publicación y difusión en nuestro país de la encíclica social católica Rerum

Novarum, significó un “temblor del cielo” para la oligarquía chilena, un cataclismo cósmico que sacudió e invirtió el suelo desde donde esta clase social hegemónica se situó, prácticamente desde la conquista. En este grupo, la pérdida de la hegemonía política, se vio aparejada con la pérdida de su preponderancia, en campos como el literario y el científico. Nuevos sujetos aparecen en la cultura y justamente sobre este desbarajuste, los grupos sociales emergentes desde principios del siglo XX, edifican su nuevo poder, poder que poseerá una fuerte equivalencia con los planos simbólico y económico.

En paralelo y con un sentido semejante, el surgimiento primero de corrientes socialdemócratas y anarcosindicalistas, y posteriormente de partidos marxistas, supone un proceso también radical que cambia no solo la semblanza sino la idea toda de nuestro subcontinente. Personajes que aunaron el liderazgo político en Chile y en América Latina, con reflexiones sistemáticas, como es el caso de José Carlos Mariátegui, José Vasconcelos, Alberto Hurtado, Luis Emilio Recabarren, Raúl Haya de la Torre, son expresiones gráficas de este terremoto social, terremoto que suscita la aparición tanto de nuevos actores como también de nuevos movimientos sociales, los cuales difieren radicalmente de los usos y valores de la clase política oligárquica constituida desde el periodo colonial, definiendo un perfil nuevo, que responde tanto a cosmovisiones como a intereses de clase distintos. Todo ello redefine nuestra sociedad y por consiguiente, sus proyectos educativos.

Un dato significativo del siglo XIX latinoamericano y chileno, en el contexto de estas reflexiones, es el papel difuso que tenían los sectores asalariados, fuera de una oligarquía que en cada país estaba compuesta por unas cuantas decenas de familias, dos grupos se hacían presentes, el inquilinaje del latifundio, fuerza social rural y prácticamente sin ninguna expresión política, y la clase media representada, por ejemplo en Chile, por personajes políticos-culturales como José Victorino Lastarria y sus compañeros de la generación del 42.

Esta clase media que, en la segunda mitad del siglo XIX, balbucea en las revueltas sociales que sacudieron nuestro continente, no solo genera las primeras formas auténticas de literatura nacional, sino que también problematiza y expone sus intereses, los que lentamente se van desvinculando de los de la oligarquía terrateniente.

El tratamiento de “siútico” dado a esta clase media en nuestro país (burla respecto a la imitación de las formas culturales de la oligarquía) busca no solo denostar, sino que, implica una suerte de mecanismo de escape para una oligarquía que intuía la amenaza que este nuevo grupo social portaba. Esta contradicción, en donde el grupo se define a sí mismo a través de la imitación, es favorable para el estrato medio, en la medida que se genera sistemáticamente una copia, lenta pero firme, que finalmente precisa nuevos valores, definidos por los “intelectuales orgánicos” (Gramsci, 1976) de esta pequeña burguesía emergente. La no posesión de tierras o capital económico que constituyera la base de su poder social, hace a esta clase media Latinoamericana buscar otros capitales tanto simbólicos como socioeconómicos, se manifestó en dos espacios:

1. La universidad y el liceo, crisoles pluralistas, que lentamente, durante la segunda mitad del siglo XIX, y con paso firme, durante todo el siglo XX, se vuelve un nuevo actor social que va edificando su poder desde el axioma, que teóricamente supone la identidad entre el cambio social y el cambio cultural, a través de la masiva escolarización, entonces se generaría mayor desarrollo económico y social, esta hipótesis es fuertemente cuestionada por teóricos de la dependencia y postcolonialistas (García Canclini, 1995) pero es innegable que, no obstante, esta propagación y profundización de la reflexión y el conocimiento en esos espacios, constituyen la base sobre la cual la clase media Latinoamericana define los procesos de modernización en nuestro continente.
2. El abordaje que este estrato medio hace del aparato del Estado, o de aquello que en palabras de Octavio Paz constituye el "ogro filantrópico" (Paz, 1987) que atiende de forma relativa y aparenta servir, constituido centralmente por demagogia, nos muestra críticas que surgen de la creciente escolarización que hace de esta pequeña burguesía un postulante aventajado al momento de completar los cuadros con los cuales el aparato del Estado definirá y hará vida el proceso modernizador, en tanto intento cultural de constituir lo moderno, como también obedeciendo a la necesidad de redefiniciones socioeconómicas.

La migración campo/ciudad propicia la venta de la mano de obra en el aparato industrial por parte de aquellos que hasta hace poco eran trabajadores rurales, lo que va a significar un proceso complejo de adaptación a la ciudad, con sus particulares conflictos, generándose la emergencia de una nueva ideología de clase, la cual da a su vez, cabida al surgimiento de una nueva cosmovisión, camino que desde la antropología y la sociología ha sido entendido como el proceso de conformación de nuestra cultura popular.

Las grandes preguntas respecto de los efectos de la modernización capitalista, estaban ya en la palestra desde mediados del siglo XIX en la sociedad europea y norteamericana, por efecto de la dependencia económica y la necesidad de mano de obra barata y materias primas que la metrópolis exige; el proceso de industrialización replicará esta dinámica que implica dependencia y subordinación.

En un primer plano, revisando las formas culturales de la elite Latinoamericana, se nos presenta la interrogante por el destino de la razón como medio de emancipación humana (Kant, 1987) que desde el Proyecto de la Ilustración centrará el interés de la intelectualidad europea; es así como el irracionalismo romántico y luego corrientes como el simbolismo literario, van a dar lugar a un tipo de producción textual fuertemente crítica a la posibilidad emancipadora de la razón. Ello repercutirá en América Latina como efecto directo de las tradiciones ilustradas en su versión particularmente positivista.

La educación como integración de racionalidades

Las preguntas por la especificidad histórica, y luego por la identidad nacional y racial, determinarán el perfil de esas elites emergentes representantes de una clase media en ascenso; se trata de un tipo de cuestionamiento que ya estuvo presente en la Europa de finales del siglo XIX, y ahora complica e interpela a la naciente burguesía intelectual. El mismo cuestionamiento asalta a ambos lados del océano y de norte a sur, la pregunta por la posibilidad de hacer lo racional real y lo real racional, desde el principio de identidad entre realidad y razón; este cuestionamiento se proyecta, por ejemplo, en la pregunta por las identidades nacionales, lo cual asalta a la intelectualidad europea desde mediados del siglo XIX, y desde principios del siglo XX, irrumpiendo en el escenario latinoamericano, expresándose particularmente en cuestionamientos teóricos y estéticos asociados a la preocupación por el vínculo entre Estado como ente organizador de las relaciones sociales y las naciones como conglomerados culturalmente homogéneos. La educación debe responder en nuestro país a estas interrogantes, y el tema mapuche queda suspendido en el aire.

El texto de 1913 de Tomas Guevara titulado *Las últimas familias araucanas*, representa el escenario de un contexto "post-reduccional", donde familias pobres de pequeños campesinos contrastan con la opulencia de la sociedad mapuche del siglo XIX.

... "La escuela primaria es el resplandor que anuncia la ruta de la ilustración"... es una canción que se entonó en las escuelas primarias de nuestro país hasta mediados del siglo XX; expresando un proyecto cultural y por lo mismo educativo, de carácter progresista, monocultural y unificador, definido por pensadores como Sarmiento y Lastarria que tuvieron como objetivo la masificación de la educación.

La escolarización mapuche fue la prueba de la paz posterior a la rebelión de 1881, cuando numerosos hijos de caciques son entregados por sus padres para ser educados en las escuelas normales de Concepción y Chillán. Esa primera generación de maestros de principios del siglo XX representa el corolario de la imposición cultura que es reprocesada por la cultura mapuche, y que se expresa en la actual elite intelectual. No obstante, la aparición de estos intelectuales, permite que, abriéndose paso con el siglo XX, irrumpa de manera laboriosa, pero también efectiva, una forma de asumir la diversidad cultural fuertemente cargada de una visión romántica, la cual penetra no solo la reflexión, sino también una parte importante del acceso empírico a la diversidad, desde la suposición de una cierta isomorfía entre lenguaje, pensamiento y realidad. Este principio isomórfico sostenía, epistemológicamente, la idea de que lo visto y lo dicho por el sabio es la única verdad posible en torno al mundo. Ello es roto por una visión alternativa (introducida por la propia educación occidental), que consiste en el valorar la búsqueda de la verdad en lo diverso, lo cual produce que la misma racionalidad occidental se conmueva y desperfile, para abrirse, primero el intelectual y luego los actores sociales, a una visión donde las otras lógicas son legítimas. La educación se transforma por esto en un proceso de integración de racionalidades que solo pueden coexistir superponiéndose, en la medida que no logran

comprenderse. Siempre bajo la visión etnocéntrica en donde hay un logos superior que aún hoy mantiene la lógica sacrificial ante el otro, el mapuche.

Mucho de lo que hemos expuestos permite una mejor comprensión, no solo de las limitaciones de nuestra educación intercultural, sino también de la revuelta mapuche hoy en marcha.

Referencias bibliográficas

- Durkheim, Emilio (1995). *La división del trabajo social, España*. España: Gemidas, España
- Frank, Manfred (1995). *Necesitamos una nueva mitología*. Revista Talón de Aquiles N° 2, Santiago, invierno.
- García Canclini, Néstor (1995). *Los estudios culturales de los 80 a los 90: Perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina*. En postmodernidad en la periferia. Enfoque latinoamericanos de la nueva teoría cultural. Herms Heringhaus Editor. Berlín, Editorial Lagen Verlag.
- Guevara, Thomas. (1913). *Las últimas familias y costumbres araucanas*. Imprenta, Litografía y Encuadernación. Barcelona
- Gramsci, Antonio (1976) *Arte e folklore*. Roma: Edit. Newton Compton.
- Hauser, Arnold (1989). *Historia social de la literatura y el arte*. Tomo II, México. Editorial Guadarma.
- Kant, Immanuel (1987). *Filosofía de la historia*. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- LAstarria, J.V. (1968 – 1978). *Recuerdos literarios*. Santiago. Editorial Zig. Zag.
- Lenz, Rodolfo (1897). *Estudios Araucanos*. Santiago: Imprenta Cervantes
- Morandé, Pedro. (1984). *Cultura y Modernización en América latina: Cuadernos del Instituto de Sociología: PUC, Santiago*.
- Palacios, Nicolás. (1918). *Raza Chilena*. Santiago: Editorial Cervantes.
- Paz Octavio. (1987). *Obras completas*. México: Editorial Fondo de Cultura Económica, México.
- Sarmiento, Domingo. (1947). *Facundo Barbarie o civilización*. Buenos Aires: Jackson de Ediciones Selectas.
- Weber, Max. (1964). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura

Notas

¹ Este artículo fue elaborado en el contexto del proyecto de investigación "Racismo y xenofobia en los orígenes del pensamiento educativo chileno". Dirección de Investigación Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (UMCE) 2012-2013 (FIBE 27-12).

² En la historia de nuestro país el modo específico en que el Estado ejecuta el poder, es justamente a través del monopolio del uso de la violencia, estas prácticas sustantivas en la constitución del Estado Nación han tenido ribetes salvajes, delirantes, unidos a un proceso de ocultamiento del que la ciencia histórica ha sido en muchos casos cómplice. Si asumimos el Estado como lo concibió Max Weber, es decir, como una entidad cuyo papel fundamental es legitimar y sostener los diversos modos de dominación social (Weber, 1964). El Estado chileno ha sido garante de este delirio dilapidante de la energía social, por ejemplo con posterioridad a la rebelión de Lonko Quilapán esto se ha manifestado dentro de la propia etnicidad occidental en nuestro país, solamente recordemos: Matanza de la Escuela San María, Matanza del Seguro Obrero, asesinato de homosexuales en las costas de Valparaíso por Carlos Ibañez del Campo, la masacre de Pampa Irigoín durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva, los crímenes y las atrocidades de las que da cuenta el informe Retting y Valech, solo por mencionar algunos de los sucesos más conocidos en la escalada de violencia sistemática de parte del Estado en contra de las minorías. En el caso específico mapuche ya son varios los asesinatos cometidos en procesos de recuperación de tierras fraudulentamente compradas, en la actualidad, sin siquiera mencionar la coacción sistemática a través del paso del tiempo de la que ha sido víctima tanto el pueblo mapuche como el aymara.