

LA EDUCACIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA ALTERIDAD: NOTAS SOBRE LA CONFIGURACIÓN DE LA VISIÓN DE LA DIVERSIDAD EN LA EDUCACIÓN CHILENA

Miguel Alvarado Borgoño*

Universidad de Playa Ancha

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 claves: Educación, alteridad, mapuche

Education and the construction of the otherness: notes on the configuration of the vision of diversity in Chilean education

Abstract

This article develops a thesis in which the formal education, implemented by the Chilean government, has defined the vision of cultural diversity at the ethnic and cultural level, generating as many perceptions of the racially mixed western forms as well as of the ethnic identities. This is particularly demonstrated in the mapuche case.

Key words: Education, otherness, mapuche

1. INTRODUCCIÓN

Como dijera alguna vez Durkheim la educación posee un rol homogeneizador y otro diferenciador, ella 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 socioeconómicamente.

Nuestra hipótesis en este artículo consiste en plantear que en Chile el proyecto educativo definido en función de la constitución del Estado- Nación, desde la aparición de movimientos tales como el romanticismo de mediados del siglo XIX y el positivismo de finales del XIX, dan origen a un modo de asumir la identidad donde se idealiza la diversidad étnica, específicamente en lo relativo a la identidad mapuche, como parte del proceso de racionalización modernizante, pero en concreto se legitima la ocupación de la Araucanía desde una visión etnocéntrica occidental.

En este proceso la educación tiene un rol fundamental como agente enculturador y colonizante, no obstante, es la misma educación la que da lugar a la aparición de intelectuales indígenas, los cuales revitalizan su cultura y definen una propuesta alternativa que hoy se expresa en el proceso de reetnificación mapuche. La educación homogeniza y diferencia en el Chile republicano, desdibujando la alteridad que se expresa bajo la forma de lo indígena, como también, de manera paradójica, posibilita su redefinición frente a las nuevas circunstancias del contexto moderno.

2. EDUCACIÓN, COLONIALIDAD Y BARROCO

Nosotros, que hubiésemos dudado del valor de la educación jesuita del siglo XVII, fundamentalmente por que no preparaba para el manejo de los procesos tecnológicos, debemos reconocer el valor de ese proyecto educativo como proyecto de comunicación

*Doctor en Ciencias Humanas, Académico Magister en Educación UCSC, Facultad de Humanidades Universidad de Playa Ancha, alvarado@upa.cl

intercultural, como manera en que la colonialidad se define desde una teología paulista sostenida a su vez desde el sincretismo greco romano / judaico. Ese proyecto giraba en torno a la utopía de generar una ecumene universal de pueblos y desde este valor asumió "tecnologías" educativas, las cuales más que imponer o siquiera convencer, más bien seducían desde la estética, convocando desde al 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 procesa y por lo mismo la sostiene.

Ello se ve trastocado por el proyecto del Estado- Nación chileno. Mucha razón tienen los historiadores mapuches al plantar que el derecho indiano, generado desde el humanismo de pensadores como Francisco de Vitoria, desde un profundo etnocentrismo, era no obstante, más tolerantes de la diferencia, considerando incluso instituciones como la encomienda, la que (desde la doble mirada posible), involucra un proceso pedagógico, pero simultáneamente esclaviza y reprime.

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 jesuítica tridentina más actual que nunca, por que mientras el siglo XVI, XVII y XVIII, son para África y Norteamérica siglos de un sostenido exterminio de los pueblos originales, estos siglos son algo distintos para América Latina, donde la colonialidad involucra paradójicamente también salvataje cultural y lingüístico.

Hay un proyecto educativo colonial que requiere de los insumos que el salvataje de la cultura aporta y ello alguna relación puede guardar con los proyectos de educación intercultural contemporáneos. ¿Qué se rescata y por que se rescata?: se rescata aquello que define la integración de la cultura, y se salva por la colonialidad, por sus propósitos en función de la operación de las fuerzas productivas, pero también por un sincretismo que asume caracteres que el colonizador no pudo siquiera sospechar.

Se rescata en definitiva la tradición para afianzar el sincretismo, en tanto, según lo plantado 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 define como "Dramático-Sacrificial" y le espropio también un carácter "cosmocéntrico", expresándose todo lo anterior en la esfera de lo ritual expresivo. Es decir, por una parte vemos el drama y el sacrificio vinculado con éstas; ambos aspectos substanciales en el curso histórico de estas culturas, en tanto los procesos históricos, 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 algún tipo de "comprensión" de la historia, historia que se mueve más bien en el ámbito de la escatología que de la cronología; el tiempo escatológico propio de lo cosmocéntrico nos refiere a una historicidad atemporal, al tiempo de los Dioses, imposible de ser medido dentro de los parámetros de nuestra temporalidad (reloj o calendario); sin embargo, la historia de este tiempo puede ser contada, y el lugar donde se presenta este relato es el rito; éste, al ser una reactualización del mito escatológico, revive y por lo tanto "recuenta la historia", actualizándola; este rito es expresivo porque es el lugar donde, más que en ningún otro, se cuenta la historia.

3. LA REBELIÓN COMO INMOLACIÓN Y COMIENZO

Un gran rito (por paradójico que suene) es el alzamiento general mapuche del año 1881, él es un hecho que queda plasmado en la tradición oral, algo comparable al terremoto de 1960, se trata de algo que queda 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 definía 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 Kilapán la sociedad mapuche se revela, aún sabiendo de la probable derrota, la racionalidad que posibilita la integración también requiere de ritos sacrificiales, los que la levantan por sobre la historia para así reafirmar la identidad. 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 o 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, donde la construcción de escuelas también abarcaba a la Araucanía. En este escenario la fundación del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile junto a las numerosas escuelas normales fundadas desde el impulso de personajes como Domingo Faustino Sarmiento, prepara a su vez los cuadros docentes que serán los principales agentes en la enculturación, ello 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, aquellas que habían sido vistas como 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 Chillan, 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 sobre el aumento de la escolaridad.

Poco se sabe de la otra alternativa definida desde algunos movimientos mesiánicos de finales del siglo XIX, que desde un nativismo radicalizado intentaron retomar los trozos dispersos de la sociedad derrotada en 1881. De lo que sí 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 de líder de una modalidad de integración, que toma activamente en sus manos la educación y la convierte en un instrumento reetnificador, juega con las reglas del "huinca" para demostrar que puede aprender y enseñar a la igual que él. Como en todo el siglo XX en nuestro país, la educación fue un instrumento de ascenso social para la sociedad mapuche.

No obstante nos asaltan preguntas ¿Que diferencia a Arturo Huenchullan del poeta contemporáneo Elicura Chihuailaf? Chihuailaf debe hablar y escribir en un contexto que posee como valor, como valor por lo menos, la tolerancia a lo diverso, que de ser una mala conciencia, pasa por momentos a una idealización del "otro". Huenchullan opera por su parte desde la internalización de los dispositivos culturales occidentales, no por que hubiese un espacio a principios del 900 para la aceptación de lo diverso, sino porque el asalto al cielo¹ que significa la rebelión de 1881 no deja otra salida.

4. EDUCACIÓN Y NUEVAS ELITES

Hoy es fundamental la aparición de elites mapuche, las que básicamente se definen desde una ideología indianista fuertemente crítica de la cultura occidental. Estas elites a nivel macrosocial provienen del proceso de ascenso social 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 definen desde un proceso global de ensanchamiento de la clase media y de su poder de presión social, mas, este proceso en el caso específico del mundo indígena va unido a la constitución de elites intelectuales expresadas en la aparición de líderes e intelectuales indígenas re-etnificados, es decir

¹ Esta metáfora afortunada pertenece a José Bengoa

sujetos que readquieren una identidad étnica perdida por el peso del proceso aculturativo en generaciones anteriores.

Estas elites poseen dos ámbitos de expresión; la participación política, generalmente fuera de los partidos políticos, sobre la base de las distintas organizaciones indígenas, como también se expresan como 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, 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 este debió crear un modo de visualizar la diversidad, es decir un modo de asumir lo indígena, que incidió a nivel tanto político como en los planes y programas que la educación operacionalizó en sus procesos pedagógicos. Necesitó 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 nos aparece en muchos sentidos 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 sociedad desde los fundamentos valórico-culturales que diseñarían el proyecto educativo del estado nación, estando esta "legitimación estética" fundamentada en el primado formal de la muerte de Dios, edificándose por parte de este movimiento en numerosas ocasiones, en sustitución de la figura de Dios, mitologías estéticamente coherentes, las cuales cerrarán el círculo que comienza en la secularización y concluye con la elaboración de una nueva teogonía, en 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 platea Manfred Frank (1982), penetrando este movimiento incluso la médula misma del pensamiento católico tanto en su comprensión de América Latina como en elementos de su propia espiritualidad.

Se apela al recurso estético como mecanismo de comprensión intercultural en un ejercicio dialógico producto del cual el pobre y el "indio" en abstracto pasan a configurarse en imágenes estilísticas a las cuales se menciona como mecanismo 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 el "ingenuo salvaje", bello tan sólo por su misma ingenuidad. 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 evidencia, por una parte, en el indigenismo de la primera mitad del siglo XX, fundamentado en una apelación estética, lo cual fue positivo como recuperación de lo indígena pero negativa como 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 lo tanto la cultura no debería ser más que la restitución de ese pasado mitológico sobre la base de una tradición hermoseedada en la cual la historia de la cultura es más bien la remembranza de ideales heroicos más que la identificación de los valores de sujetos concretos puestos frente al problema de la supervivencia. Por lo tanto se edifica un ethos ideal como respuesta a un logos racional iluminista, en donde la identidad pasa a ser una bandera de lucha frente al intento refundacional originado en la ilustración latinoamericana.

Según Arnold Hauser (1989) sin duda en la corriente romántica existe una crítica profunda del racionalismo, en tanto es allí donde la ilustración según él 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 recate romántico de un tipo de comprensión histórica que valora la posibilidad del uso del "sentido histórico" riguroso pero que no entiende a la razón como eje articulador de la dinámica histórica.

Ejemplo latinoamericano de esta idea de Hauser puede ser un detalle tan puntual como la apreciación del chileno José Victorino Lastarria, quién desde una opción liberal y romántica nos plantea una crítica ácida de las fuentes teóricas del pensamiento histórico de Andrés Bello, el cual se presenta en contraposición respecto al pensamiento de "su" generación literaria del 42... "Nosotros que no aceptábamos 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)).

Interpreta así Lastarria la historia de América desde una visión crítica del mismo concepto de "progreso inexorable" utilizado implícita o explícitamente por quienes idearon y ejecutaron nuestros procesos independentistas.

Para nosotros resulta evidente el hecho de que desde la oposición entre corriente romántica e 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 de intelectual cuya organicidad depende más bien de su apreciación del supremo bien 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 un porvenir en su creación estética.

Son numerosos los autores, desde los cuales se puede constituir una genealogía de la corriente romántica latinoamericana, cumpliendo el concepto de cultura un itinerario para ello desde conceptos como pueblo, raza o indio (Sarmiento, 1949). En este sentido podemos afirmar que Sarmiento es el prototipo del autor romántico que combina acción y reflexión, una combinación necesaria y suficiente en un proceso el cual, frente a la anarquía de los procesos independentistas se intenta proponer un nuevo camino, el cual implica una relectura dialógica de América Latina por parte de esta elite política y literaria.

Se trata del mismo Sarmiento que como educador define la masificación de la educación primaria en nuestro país.

Las obras de este autor son numerosas, desde su Facundo hasta sus Recuerdos de Provincia, donde 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 clasismo de Andrés Bello teniendo en su posición una intención social marcada, la cual sedimenta particularmente en su texto "Conflictos y armonía de las razas en América" donde desarrolla todo su antihispanismo, sin por esto dejar de apelar a una identidad cultural latinoamericana la cual, a pesar de que debe ser cambiada, posee un potencial innato para ser civilizada y es la educación masiva la encargada fundamental de civilizar.

En pensadores como Bello, Lastarria y Sarmiento la "legitimación estética" (Alvarado, 2002) actúa básicamente otorgando un sello metasocial a los valores que culturalmente la elite romántica va generando para legitimar su poder, de manera tal que desde una 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 una creación en la cual se mezcla el ideal romántico de belleza, cuyas fuentes estarían en la "tradición cultural", con un ideal de progreso extraído en mucha medida del proyecto ilustrado. Ello es lo que intenta transmitir la educación chilena de finales del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX, particularmente en lo referido a la visión de la diversidad cultural.

Es así como se ve 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 un concepto ideal de historia, donde se funden la apelación a una identidad mitológica con el esfuerzo social hacia la perfección de un 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 un tipo de discurso respecto de la diversidad intenta sistemáticamente ser coherente, tanto con categorías de corte evolucionista y luego desarrollistas respecto de nuestra diversidad, como con las raíces estéticas más remotas, raíces negadas que lo unían con las formas literarias e históricas de un modo inconsciente, pero operante en categorías como las de indio y pueblo.

5. LITERATOS, CIENTÍFICOS E IDEOLOGIA INTEGRADORA

No obstante, frente a la pregunta por el primer chileno que genera un sistema de comprensión compacto de nuestra identidad, nos aparece, antes que la de José Toribio Medina, la figura de Nicolás Palacios, el gran inconveniente con su figura consiste en que se trata de un pensador maldito de nuestra modernidad, un caso de olvido voluntario, en tanto sus concepciones racistas unidas a un evolucionismo radical, lo sitúa en la delicada situación de ser un impulsor un primer momento de nuestro acceso racional a lo diverso. Aunque su curiosa hipótesis respecto de la raza "arauco-germánica" resulte hoy inverosímil, no obstante, sus fuertes metáforas han influido en pasadores de la talla de un Francisco Antonio Encina y por ende en parte importante del sector conservador de la política chilena. En su libro "Raza Chilena", Palacios es el primer pensador chileno que va más allá del estudio historiográfico y construye un texto donde nos narra lo que él entiende como la esencia de la cultura nacional chilena, su esfuerzo es "maldito" porque más allá del panfleto de agitación encontramos en él una obra que se vale de todas las formas de ciencia a las que tiene acceso para generar un discurso racista increíble 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 a 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, y desde la perspectiva de un extranjero, como producto magistral del que se atreve a mirar científicamente a nuestras culturas indígenas, los Estudios Araucanos de Rodolfo Lenz publicados en 1897 abre el camino para la recopilación directa de la producción verbal mapuche y definen, incluso, aspectos fundamentales de nuestra actual visión de esta cultura mapuche. Nos debería, no obstante, llenar de vergüenza que no sea sino por medio del recate de Lenz que conozcamos aspectos básicos de la cultura oral mapuche, un profesor alemán que migra a Chile para enseñar en el Instituto Pedagógico, pero que aprende la lengua española en el barco que le trae a nuestro país. 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 ello tenemos una visión de la alteridad en nuestro contexto que adquiere un carácter fielmente científicos para su época. Es bueno recordar lo escrito por Lenz en 1892..

“Creo que las relaciones entre chilenos e indios serían mucho mejores i más fructíferas si se comprendieran mejor unos a 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 práctica para la República i vale también la pena fomentarlo por todos los medios”(Lenz: 1897, XV)

En Lenz y en Palacios podemos identificar fuentes remotas pero significativas del desarrollo de la visión que la educación chilena construye de nuestra propia diversidad.

Ello particularmente por el modo en que el trabajo de campo en el caso de Lenz y la metáfora audaz en el caso de Palacios, dan lugar a un modo de entender la diversidad de carácter científico.

6. TEMBLOR DE CIELO

Pero para asumir “lo otro” Chile como sociedad debió vivir y sufrir cambios radicales, es así como, parafraseando a Vicente Huidobro, podemos decir que la publicación y difusión en nuestro país de la encíclica social católica *Rerum Novarum* significó un “temblor de 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. La pérdida de la hegemonía política, por parte de esta oligarquía, se vio aparejada con una pérdida de su preponderancia en campos como el literario y el científico, nuevos sujetos la suplantarían en el sitio prioritario en el plano cultural que poseía, y justamente desde este plano será desde donde los grupos sociales emergentes desde principios del siglo XX, edificarán su 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 anarcosindicalista, y luego, de partidos marxistas, suponen un proceso también radical que cambia no sólo la semblanza sino la imagen toda de nuestro subcontinente, personajes que aunaron el liderazgo político en Chile y en América Latina, junto a una reflexión sistemática, como es el caso de José Carlos Mariátegui, José Vasconcelos, Alberto Hurtado, Luis Emilio Recabarren, Raúl Haya de la Torre, son expresión gráfica 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, respondiendo tanto a cosmovisiones como a intereses de clase distintos. Todo ello redefine nuestra sociedad y por consiguiente de 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 Lastarria y sus compañeros de la generación del 42.

Esta clase media que en la segunda mitad del siglo XIX da sus balbuceos en las revueltas sociales que sacudieron nuestro continente en este periodo, no sólo genera las primeras formas auténticas de literaturas nacionales, sino también hace presentes sus intereses, los que lentamente se van desvinculando de los de la oligarquía terrateniente.

El tratamiento de “siúctico” dado a esta clase media en nuestro país (lo cual significaba una burla respecto de la imitación de las formas culturales de las oligarquías) significó una suerte de mecanismo de escape para una oligarquía que intuía la amenaza que este nuevo grupo social significaba. Una contradicción favorable para este estrato medio se daba a sí misma, en la apariencia de una imitación sistemática de las formas sociales de la clase alta, la lenta pero firme definición de nuevos valores, definidos por lo 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, hacen a esta clase media latinoamericana buscar otros capitales tanto simbólico como socioeconómico y ella estuvo en dos esferas:

- a. La universidad y el liceo como crisol pluriclasista, donde lentamente durante la segunda mitad del siglo XIX y con paso firme durante todo el siglo XX, este nuevo actor social va edificando su poder desde el axioma que teóricamente supone la identidad entre el cambio social y el cambio cultural, es decir a mayor y más masiva escolarización, entonces mayor desarrollo económico y social, hipótesis fuertemente cuestionada, la que es sustentada por teóricos de la dependencia y postcolonialistas (García Canclini, 1995), pero que, no obstante, constituyó la base sobre la cual la clase media latinoamericana definió los procesos de modernización en nuestro continente.
- b. 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). Su creciente escolarización 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 en tanto modo de modernización socioeconómica.

Esta migración campo/ciudad propicia la venta de su mano de obra en el aparato industrial por parte de aquellos que hasta hace poco eran trabajadores rurales, lo cual va a significar un proceso complejo de adaptación cultural, no obstante, esta adaptación al medio citadino, genera la emergencia de una nueva ideología de clase, la cual da a su vez cabida al surgimiento de una nueva cosmovisión, proceso 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 la mano de obra barata y materias primas que la metrópolis viven, el proceso de industrialización latinoamericano replicará esta dinámica.

En un primer plano a nivel de las formas culturales de élite latinoamericanas, 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 va a dar lugar a un tipo de producción textual fuertemente crítica de la posibilidad emancipadora de la razón, ello repercutirá en América Latina, por efecto del agotamiento de las tradiciones ilustradas en su versión particularmente positivista.

7. LA EDUCACIÓN COMO INTEGRACIÓN DE RACIONALIDADES

La pregunta por la especificidad histórica y luego por la identidad nacional y racial, determinarán el perfil de esas élites 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. Un mismo cuestionamiento asalta a ambos lados del océano y de Norteamérica a Sudamérica, esto es 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, la cual asalta a la intelectualidad europea desde mediados del siglo XIX y desde principios del XX irrumpe en el escenario latinoamericano, expresada 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 una situación "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"... una canción que se canto en las escuelas primarias de nuestro país hasta mediados del siglo XX, expresaba un proyecto cultural y por lo mismo educativo de carácter progresista, monocultural y unificador, definido por pensadores que como Sarmiento y Lastarria tuvieron como objetivo la masificación de la educación.

La escolarización mapuche fue la prueba de 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 del 900 representa el corolario de la imposición cultural que es reprocesada por la cultura mapuche, y que se expresa e la actual elite intelectual mapuche.

No obstante, la aparición de intelectuales mapuche permite que, abriéndose paso desde el siglo XIX, irrumpa de manera laboriosa, pero también efectiva, una manera de asumir la diversidad cultural fuertemente cargada de una visión romántica de ésta, la cual penetra no sólo 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 (la cual la propia educación occidental introdujo): Consiste en el valor de buscar la verdad en lo diverso, lo cual produce que la misma racionalidad occidental se remezca y desperfile, para abrirse, primero el intelectual, y luego los actores sociales, a una visión donde las otras lógicas son legítimas. La educación se trasforma por esto en un proceso de integración de racionalidades.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvarado, Miguel. (2002). "Los últimos poetas de la aldea", en: "Memoria in der Literatur". Alexander von Humboldt Stiftung / Verlag Walter Frey, Berlin. Pág. 475-489
- Bengoa, José. (2000). Historia del pueblo mapuche: Siglo XIX y XX. Santiago: Editorial Lom.
- Durkheim, Emilio. (1995). La División del trabajo social. España: Gemidas.
- Frank, Manfred. (1982). Der kommende Gott: Vorlesungen über die Neue Mythologie. Frankfurt: Suhrkamp.
- García Canclini, Néstor. (1995). "Los estudios culturales de los 80 a los 90: Perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina", en: Herms Heringhaus (Ed), Postmodernidad en la periferia: Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural. Berlín: Editorial Laren Verlag.
- Gramsci, Antonio. (1976). Arte e folklore. Roma: Edit. Newton Compton.
- Hauser, Arnold. (1989 (1878)) Historia social de la literatura y el arte. México: Editorial Guadarrama. Tomo II.
- Kant, Immanuel. (1987). Filosofía de la historia. Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Lastarria, J.V. (1968). Recuerdos literarios. Santiago: Editorial Zig. Zag.
- Lenz, Rodolfo. (1895-1897) "Estudios araucanos, Materiales para el estudio de la lengua, la literatura y las costumbres de los indios mapuches o araucanos", en: Anales de la Universidad de Chile, Tomo XCVII, Santiago: Imprenta Cervantes.
- Morandé, Pedro. (1984) Cultura y modernización en América Latina. Santiago: Cuadernos del Instituto de Sociología, PUC.
- Palacios, Nicolás. (1918). Raza Chilena. Santiago: Editorial Cervantes.
- Paz, Octavio. (1987). Obras completas. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Sarmiento, Domingo. (1947). Facundo. Barbarie o civilización. Buenos Aires: Jackson de Ediciones Selectas.