

Aparicio Gervás, Jesús M.; Tilley Bilbao, Charles David; Orozco Gómes, Martha Lucía
La escuela como mecanismo de aculturación en la Araucanía durante el siglo XIX
Revista Colombiana de Educación, núm. 68, enero-junio, 2015, pp. 293-309

Universidad Pedagógica Nacional
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=413638648013>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

La escuela como mecanismo de aculturación en la Araucanía durante el siglo XIX

//School as an Acculturation Mechanism in the Araucanía during the Nineteenth Century

//A escola como mecanismo de aculturação na Araucanía durante o século XIX

Jesús M. Aparicio Gervás*
Charles David Tilley Bilbao**
Martha Lucía Orozco Gómez***

Recibido: 10/07/2014

Evaluado: 22/02/2015

* Doctor en Ciencias de la Educación. Universidad de Valladolid (España). Coordinador del área de Educación Intercultural del Grupo de Investigación en Excelencia de Psicología de la Educación de la Universidad de Valladolid. Profesor Titular del Departamento de Didáctica de las Ciencias Experimentales, Sociales y de la Matemática de la Facultad de Educación y Trabajo Social de la Universidad de Valladolid (España). aparicio@sdcv.ubu.es

** Magíster en Antropología de Iberoamérica, Universidad de Salamanca (España). Doctorando en el Programa de Estudios Latinoamericanos del Instituto de Iberoamérica de la Universidad de Salamanca (España). tilixanadu@hotmail.com

*** Doctora en Curriculo, Transversalidad e Interculturalidad. Universidad de Valladolid (España). Magíster en Educación. Miembro del Grupo de Investigación Terapia, Familia y Salud (TFS). Profesora de tiempo completo del Departamento de Ciencias de la Educación, Área de Didáctica y Organización Escolar de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Burgos (España). mlorozco@ubu.es

Resumen

El presente artículo analiza el papel desempeñado por el sistema educativo chileno en la región de la Araucanía durante el siglo XIX, dentro del contexto propiciado por las relaciones interétnicas existentes durante ese periodo entre el pueblo mapuche y la joven república chilena. Se destaca la existencia de un proceso integracionista y homogeneizador propiciado por el Estado chileno sobre las personas mapuches, en la búsqueda de una nueva sociedad que rompiese los antiguos esquemas sociales implantados por los españoles. Para ello, a través de la utilización de una metodología cualitativa y adscribiéndonos a una concepción epistemológica netamente fenomenológica, hemos llevado a cabo un estudio etnohistórico mediante el cual pretendemos mostrar los principales hechos, procesos y dinámicas de la implantación de dicho sistema educativo en la Araucanía decimonónica. Según veremos, el sistema de educación implantando durante esos años, en el que los misioneros católicos desempeñaron un rol decisivo, se configuró como parte de una política integracionista y mecanismo de dominación, conducente a eliminar de una forma deliberada las especificidades culturales de las personas mapuche.

Abstract

This article aims to show the role of Chilean education during the nineteenth century in the Araucanía region, in terms of the interethnic relations between the mapuche people and the young Chilean republic. There was a process of integration and homogenization of the mapuche people supported by the State, in search of a new society that would break the old social schemes imposed by the Spanish people. By using a qualitative and phenomenological approach, an ethno-historical study has been conducted, aimed at showing the essential facts, processes and dynamics of the implementation of the educational system in the region during the nineteenth century. The study will show how the educational system introduced over the years —in which the Catholic missionaries played

Palabras clave

Araucanía, mapuches, educación, aculturación, relaciones interétnicas.

Keywords

Araucanía, mapuches, education, acculturation, interethnic relations.

Palavras chave

Araucanía, mapuches, aculturação, relações inter-étnicas.

a crucial role— was shaped as part of an integration policy and as a domination mechanism, leading to deliberately eliminate the cultural particularities of the mapuche people.

Resumo

O presente artigo analisa o papel desenvolvido pelo sistema educativo chileno na região da Araucanía durante o século XIX, dentro do contexto propiciado pelas relações inter-étnicas existentes durante esse período entre o povo Mapuche e a jovem república chilena. Destaca-se a existência dum processo integracionista e homogeneizador proporcionado pelo estado chileno sobre as pessoas mapuches, procurando uma nova sociedade que quebrasse os antigos esquemas sociais implantados pelos espanhóis. Para isso, por meio da utilização duma metodologia qualitativa e juntandonos a uma concepção epistemológica netamente fenomenológica temos levado a termo um estudo etno-histórico, por meio deste pretendemos mostrar os principais fatos, processos e dinâmicas da implantação do mencionado sistema educativo da Araucanía do século XIX. Segundo olharemos, o sistema de educação implantado durante esses anos, em que os missionários católicos desempenharam um rol decisivo, configurou-se como parte duma política integracionista e mecanismo de dominação, como resultado a eliminar duma forma deliberada as especificidades culturais das pessoas mapuche.

Contexto sociohistórico

Con anterioridad a la llegada de los españoles al actual Estado chileno, la población mapuche habitaba desde hacía casi dos milenios en un extenso territorio, delimitado principalmente por el río Copiapó y el archipiélago de Chiloé (Tilley, 2013). Esta sociedad se caracterizaba por presentar una distribución espacial basada en una cierta dispersión geográfica y por la presencia de una organización política carente de un poder centralizado (Silva, 1984).

Una vez llegados los conquistadores en el siglo XVI, comienza un largo periodo en el que las relaciones entre la sociedad colonial que se va fraguando y la sociedad mapuche se caracterizan por inscribirse en un estado de violencia y de guerra casi permanente, denominado por la historiografía oficial como “la guerra de Arauco” (Bengoa, 1985/1996). Durante estos años, la organización de la colonia se sustentó sobre la diferenciación y estratificación étnica (Zapater, 1997), caracterizándose además por la existencia de una militarización permanente sobre la cual se iban construyendo los cimientos societarios (Pacheco, 2011).

A la par, con la llegada de los españoles a tierras chilenas, las poblaciones originarias van a ver suprimida su especificidad étnica y cultural, convirtiéndose dentro del nuevo orden colonial en un “ente plural y uniforme” situado en la base del sistema

de estratificación social: el indio/los indios. Una categoría que, a grandes rasgos, hace referencia a una relación grupal inserta en un contexto de dominio (Bonfil, 1972). El esquema de la cristiandad propio del medioevo también fue llevado a Chile por los españoles. Se trata de una concepción teológica-militar según la cual existe “una guerra entre el bien y el mal”, y en donde los mapuche son considerados enemigos de la España sacra y de la cristiandad (Salinas, 1987).

En este contexto, comienzan a ejercer su labor evangelizadora los primeros misioneros católicos en Chile. Sin pretender entrar en por menores, consideramos oportuno indicar que los intentos por convertir a las poblaciones originarias al cristianismo durante estos primeros años, fueron una agresión física y espiritual sin precedentes en la historia, en donde “... la obra evangelizadora se encaminó a destruir sistemáticamente, a sangre y fuego, todo cuanto tuviera carácter idolátrico” (Pinto, 1990, p. 38).

Como señala el *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas* (2003) (en adelante ICVHNTPI, 2003), los españoles intentaron ejercer su dominio y control sobre los mapuches, principalmente a través de la guerra, la esclavitud, las encomiendas y la constitución de los llamados pueblos de indios. No obstante, estos no pudieron conquistar al pueblo mapuche. Tal y como indica Pacheco (2011), no existió ningún tipo

de control social, político, militar o económico, y todos los intentos por instaurar el cristianismo fracasaron.

Durante el siglo XVII, se consolidará de manera paulatina el establecimiento de una frontera (física, simbólica e inestable) entre ambas sociedades ubicada en el río Biobío. Al norte de la misma se sitúa la colonia, y al sur, el pueblo mapuche. Sobre la instauración de la frontera comenta Sergio Villalobos (1995, p. 55) que, esta fue “[...] concebida provisoriamente como una estrategia militar, luego impuesta por la realidad misma [...]. Durante estos años, aunque la violencia no desaparece, podemos señalar que son las relaciones comerciales entre ambas sociedades las que determinan, en su mayor parte, las relaciones interétnicas (Pinto, 2002).

En otro orden de cosas, durante la época colonial la sociedad mapuche experimentó numerosos cambios estructurales, sobre todo a través de la institucionalización de la guerra y del comercio, pero también, reinterpretando determinados elementos culturales introducidos en la región por los españoles (ICVHNTPI, 2003). De esta manera, la sociedad mapuche se va transformando durante estos años en una sociedad bélica y ganadera inserta en un proceso de difusión cultural extraterritorial que, con el paso del tiempo, dará lugar a lo que Boccaro (1999) define como un verdadero proceso de etnogénesis.

Llegados al siglo XIX, Chile proclama su independencia de la Corona

española. Durante las primeras décadas de este siglo se producen numerosas batallas en el marco de la guerra de Independencia, en donde los “realistas”, partidarios de la permanencia española, son finalmente derrotados por los “patriotas”, quienes deseaban la independencia del país (Antona, 2012).

Con la proclamación de la independencia chilena, comienza a su vez un proceso en el que la construcción de la reciente república debe afrontar la constitución de una nueva sociedad, para lo cual decide utilizar la estrategia de integrar a los pueblos originarios al nuevo ente social. En esta construcción nacional, se percibía como vital la realización de una homogeneización de la ciudadanía, que implicaba a su vez una asimilación del pueblo mapuche. Dicha labor de homogeneización se tornará sistemática durante el siglo XIX a través de una serie de mecanismos de dominación, entre los que destacan los medios jurídicos, la colonización del territorio y la educación (ICVHNTPI, 2003).

Ideología y mecanismos de dominación

Con la independencia de Chile se inició un periodo reformista que, bajo los ideales del liberalismo, configuraría en buena parte las relaciones interétnicas entre la sociedad mapuche y la sociedad chilena (Pinto, 2002). A modo de ejemplo, mediante la aprobación del Decreto 4 de marzo de 1819, los mapuches son considerados como ciudadanos de pleno derecho, siendo así “liberados del yugo español”. Según rezaba esta norma:

El Gobierno español, siguiendo las máximas de su inhumana política, conservó a los antiguos habitantes de América bajo la denominación degradante de Naturales. Era ésta una raza abyecta, que pagando un tributo anual, estaba privada de toda representación política, y de todo recurso para salir de su condición servil [...] nacían esclavos, vivían sin participar de los beneficios de la sociedad, y morían cubiertos de oprobio y miseria. El sistema liberal que ha adoptado Chile no puede permitir que esa porción preciosa de nuestra especie continúe en tal estado de abatimiento. Por tanto, declaro que para lo sucesivo deben ser llamados ciudadanos chilenos, y libres como los demás habitantes del Estado [...] (Decreto 4 de marzo de 1819. En Maturana, 1991, p. 17).

Pero, en la práctica, estas normas legales no otorgaban a las personas mapuches la posibilidad de utilizar la libertad de comercio o la representación política para poder competir por su ascensión social en igualdad de condiciones, por lo que los miembros del pueblo mapuche se vieron insertos en posiciones subalternas del sistema de estratificación social (Cantoni, 1969). Además, los derechos de ciudadanía que otorgaban las diferentes normativas se hacían efectivos solo a cambio de que las personas mapuche “[...] renunciaran a su pasado, a su cultura y abrazaran los patrones de la nueva forma de vida que se les imponía: sedentarismo, evangelización, producción ordenada, residencia en pueblos, etc.” (Molina et ál., 2003. Citado en Antona, 2012, p. 163).

Lo anterior instauró un periodo en el que las diferentes percepciones e intereses de la sociedad chilena construyeron imágenes estereotipadas de las personas mapuches, constituyéndose de esta manera una otredad cambiante y fuertemente politizada (Pinto, 2002).

En un primer momento, se constata la existencia de una imagen positiva del pueblo mapuche, debido a que los nuevos poderes estatales chilenos asociaban su lucha contra los españoles por la independencia de la República y la de los mapuches contra la Corona española en siglos anteriores. No obstante, esta imagen positiva de los mapuches cambió súbitamente, cuando participaron a favor de los españoles

en la guerra de la Independencia. Y es que los antiguos pactos establecidos entre mapuches y españoles proclamaban diversas alianzas de índole militar a la par que “garantizaban” la independencia y autonomía del pueblo mapuche (Bengoa, 1999/2002).

En este contexto, la imagen positiva de los mapuches se descompuso rápido; y, como explica perfectamente Cassanova (2000), pese a la elaboración de un discurso de inclusión, la resistencia mayoritaria al nuevo orden y los planes de ocupación de la Araucanía dieron paso al discurso de la exclusión. Apareció en su lugar el estereotipo del bárbaro, la imagen del salvaje asociada al pueblo mapuche (Bengoa, 1999/2002).

Entonces, los mapuches empezaron a ser considerados bajo teorías evolucionistas, concibiéndolos como a personas en estado de barbarie, las cuales debían ser guiadas, de una forma paternalista, hacia el progreso, la civilización y el desarrollo (ICVHNTPI, 2003). Paulatinamente, estos discursos se radicalizaron y, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XIX, la imagen que impera es la de un pueblo salvaje al que hay que destruir “por el bien de la patria y del progreso”. Sin duda alguna, se trataba de legitimar la próxima ocupación militar del territorio mapuche. De esta manera, en la prensa de la época podemos observar opiniones como:

Los hombres no nacieron
para vivir inútilmente y

como los animales salváticos, sin provecho del género humano; y una asociación de bárbaros tan bárbaros como [...] los araucanos no es más que una horda de fieras, que es urgente encadenar o destruir en el interés de la humanidad y en el bien de la civilización [...] (Diario *El Mercurio*, 24/05/1859. Citado en Van Dijk, 2005, p. 125).

Es importante señalar que estas imágenes estereotipadas las debemos considerar generadoras de conductas. Según Álvaro Bello, los discursos construyen realidades, y, en el caso de los pueblos indígenas, estos discursos han prestado su ayuda a la fundamentación y legitimación de la construcción nacional, por lo que “es preciso abordarlos como relatos sobre la negación del Otro, sobre la búsqueda de la homogeneidad racial y cultural, así como sobre la exclusión de la diversidad” (Bello, 2011, p. 233).

Por otra parte, es importante hacer notar que el proceso mediante el cual la colonia se independizó y dio lugar a la República, no comportó una modificación de la estructura en las relaciones sociales generadoras del poder económico y político, por lo que el liberalismo sucumbió inexorablemente ante la estructura del poder en manos de la oligarquía terrateniente, ya que la tierra se configuraba como la principal fuente de riqueza de la época (Cantoni, 1969). En este sentido, la clase dominante, fiel a sus propios intereses:

Sólo acepta aquellos puntos que están claramente de acuerdo a sus intereses, como la destrucción de las comunidades indígenas, medida justificada ahora por la igualdad ciudadana [...] La estructura del poder político en la República consolidada, es la antigua estructura ahora fortalecida y ampliada con la Independencia [...] la distribución de los derechos de propiedad territorial determina primordialmente el grado en que las personas y estratos tiene acceso a la riqueza, al poder y a la participación social en general (Cantoni 1969, p. 9).

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, comenzaron a instalarse en el centro-sur chileno los primeros colonos europeos (mayoritariamente alemanes), quienes edificaron una pujante economía basada en la industria. Como señala José Bengoa (2002), a partir de ese momento los mapuches se encontraron entre la República chilena agrícola, ubicada al norte, y la colonia

industrial alemana, al sur, es decir, “entre la espada y la pared”.

En el año 1861, comenzó la llamada *Pacificación de la Araucanía*, eufemismo utilizado para designar la campaña militar contra el pueblo mapuche cuyo principal objetivo era la usurpación del territorio y la derrota militar de los mapuches. Esta operación militar finalizó en el año 1883, con la derrota mapuche y la anexión de su territorio a la República chilena (Bengoa, 1999/2002). A partir de ese momento, el Estado chileno buscó una integración forzosa de las personas mapuches a la sociedad chilena, sin respetar las diferencias culturales (Ruiz, 2008). El Estado había llegado “[...] para ocupar todos los espacios, para desconocer la diferencia, para homogeneizar y unificar bajo un mismo rótulo a sus habitantes, todos son chilenos” (Correa y Mella, 2009, p. 29).

Concretamente, en el año 1866 se dictaron las primeras leyes de ocupación y las tierras mapuches fueron declaradas fiscales. Mediante esta legislación (Ley 4 de diciembre de 1866) se establecía la entrega de un título de propiedad territorial, denominado Título de Merced, a aquellas personas mapuche que pudieran demostrar la propiedad de sus tierras. Pero, en la práctica, muchos mapuches no obtuvieron el título que les correspondía, y las antiguas tierras de propiedad comunal (bosques, montañas, etc.) fueron declaradas baldías e incorporadas al cuerpo estatal. De aproximadamente 10 millones de hectáreas en

posesión del pueblo mapuche con anterioridad a la “pacificación”, el gobierno les “cedió” alrededor de 500 000 hectáreas, así, los mapuches perdieron en pocos años cerca del 95 % de su territorio (Bengoa, 1999/2002).

Al poco tiempo, con la incorporación y medición de las nuevas tierras, el Estado observó que los mapuches aún poseían numerosas hectáreas de terreno, por lo que encargó a una comisión (Comisión Radicadora de Indígenas) que disminuyera el tamaño de las tierras poseídas por los mapuches y los agrupe en reducciones. Así:

El proceso de radicación, reducción y entrega de Títulos de Merced ocurrió entre los años 1884 y 1929, esto es, durante 45 años. [...] La entrega de Títulos de Merced significó la liquidación de los espacios territoriales jurisdiccionales de los mapuches y la “reducción” de las propiedades a las tierras de labranza alrededor de las casas que con anterioridad habían tenido. [...] No sólo les quitó las tierras, sino que los agrupó en forma arbitraria [...] (Bengoa, 1999/2002).

De esta manera los mapuches se vieron desposeídos en un corto periodo temporal de su territorio y autonomía, a la vez que la clase

dirigente (política y empresarial) chilena decidió ocupar y repartir los terrenos entre “los nuevos colonos y los viejos latifundistas”. Los mapuches se encuentran, desde ese momento, insertos en un proceso integracionista en el que no se tiene en cuenta su voluntad ni sus derechos, sino los intereses del Estado y de la clase dominante.

Educación e identidad: dos realidades contrapuestas

Con la llegada de los primeros misioneros a la Araucanía, comenzó a establecerse un incipiente sistema educativo basado en la enseñanza de los preceptos religiosos y de la lengua castellana en las escuelas misionales. De esta manera, durante los primeros años de presencia española, la educación se limitó exclusivamente al ámbito religioso, dado que la labor educativa recayó, sobre todo, en los religiosos franciscanos. Para comprender cómo se configuró la misma, consideramos oportuno detenernos en un momento histórico que marcaría un verdadero punto de inflexión, tanto en el papel desempeñado por los religiosos católicos como en las relaciones interétnicas existentes.

En el año 1598, los mapuches infligieron un duro golpe a los españoles consiguiendo recuperar una gran parte de su territorio y destruyendo todos los asentamientos hispanos existentes al sur del río Biobío durante la denominada batalla de Curalba (Lázaro, 1995). Por su parte, ante la aparente imposibilidad de derrotar militarmente a los mapuches, los españoles decidieron implementar nuevas estrategias para intentar dominar a este pueblo. Así, en el año 1610, llegó a tierras chilenas el jesuita Luis de Valdivia, principal artífice de una táctica político-religiosa consistente en la evangelización de los mapuche (ICVHNTPI, 2003), la llamada Guerra Defensiva. El religioso jesuita postulaba:

[...] el poblamiento de las ciudades y fuertes fronterizos
[...] el fin del servicio personal indígena y a cambio de ello dejarlos transitar en libertad y crear las condiciones para reducirlos a pueblos, a fin de lograr así su evangelización, y con ello, también mantener una permanente vigilancia sobre los “infieles”, no sólo religiosa, claro está (Correa y Mella, 2009, p. 15).

Los planteamientos de los jesuitas les valieron numerosas enemistades dentro de la sociedad colonial, además, sus ideas

se oponían directamente a las expresadas por los franciscanos, partidarios de la realización de bautismos masivos y del confrontamiento bélico como único método posible para evangelizar y “pacificar” a los mapuche (Pinto, 1990).

Por otra parte, según la estrategia jesuítica, los misioneros debían “adecuarse a las categorías nativas para intentar insertarse en el tejido social mapuche, controlarlo y actuar sobre él” (Antona, 2012, p. 151), ya que uno de los propósitos de la Guerra Defensiva era provocar un profundo cambio en el *ethos* cultural del pueblo mapuche (Zapater, 1992). Es decir, “vaciar para llenar de nuevos contenidos a pueblos enteros que pierden así su derecho a pensar y vivir en el mundo a su manera” (Pinto, 1990, p. 40).

En la práctica, la Guerra Defensiva fue un rotundo desastre; el asesinato de varios misioneros jesuitas, las constantes transgresiones militares y las conspiraciones políticas en contra de Valdivia, produjeron que la estrategia evangelizadora fuese abandonada en el año 1612 (Antona, 2012). No obstante, su interés radica en que la misma nos posibilita una mejor comprensión del pensamiento de los religiosos durante esta época respecto al pueblo mapuche. Comenta Pinto (1990, pp. 99-100) en este sentido:

Los jesuitas lucharon por convertir a los indios, empeñándose en remover los impedimentos

[...] ello provocó la resistencia de los indios, que empiezan a defender sus cultos, y de ciertos sectores de la sociedad española (el ejército y los encomenderos), cuyos intereses distan mucho de los que mueven a los misioneros [...] La historia de los franciscanos en la Araucanía se reduce a un constante y penoso fracaso. Anhelan construir [...] el mundo de Dios por medio de la pobreza [...] cuando no alcanzan sus propósitos, se desencantan o recomiendan en empleo de la fuerza para imponer su verdad.

A partir de este momento, y durante casi doscientos años, los misioneros católicos continuaron ejerciendo su labor evangelizadora y fundando escuelas misionales en la medida en que el contexto social imperante se lo permitía. Eran principalmente religiosos franciscanos y jesuitas (hasta la expulsión de la Compañía de Jesús de los dominios españoles en el año 1767) y en su mayoría hispanocriollos.

A comienzos del siglo XIX, en el marco de la guerra de Independencia, es de señalar que muchos de estos religiosos fueron partidarios declarados de la Corona española, por lo que los nuevos poderes estatales decidieron expulsarlos del país.

Para llenar el vacío ocasionado, varios misioneros franciscanos procedentes de Italia arribaron a la Araucanía en el año 1837, con invitación expresa del Gobierno chileno (Pinto, 1993).

Como hemos indicado, durante esos años se configuró una imagen de los mapuches basada en los preceptos evolucionistas, la cual legitimaría, en gran parte, la campaña militar desarrollada pocos años después contra este pueblo. Así, es relevante considerar que el interés del Estado chileno de mantener a los misioneros en la Araucanía se debía, principalmente, al importante rol desempeñado por estos como “agentes de contacto” entre los mapuches y las autoridades civiles. Además, se creía que el exterminio de los mapuches incidiría de manera positiva en el progreso del país, y “para lograr este propósito, los misioneros podían ser eficaces colaboradores” (Pinto, 1993, p. 130).

Debido al interés gubernamental en las posibilidades que ofrecía la figura del misionero, la llegada de estos continuó siendo impulsada desde los poderes estatales. Así, en el año 1847, un nuevo grupo de religiosos italianos, esta vez franciscanos capuchinos, acude a la región. Hasta el año 1889, llegaron a la zona más de 120 capuchinos italianos, los cuales serían reemplazados posteriormente por capuchinos españoles (1889) y alemanes (1895). “La idea era ‘civilizar’ a los mapuche y atraerlos por medios pacíficos para lograr la definitiva unidad del país” (Pinto, 1993, p. 133).

Sobre los capuchinos, debemos indicar que se diferenciaron de franciscanos y jesuitas en sus consideraciones hacia los mapuches, siendo a tal efecto más tolerantes (Pinto, 1993). Pero especialmente interesante es el hecho de que una de sus principales labores durante estos años fue la construcción y consolidación de numerosas escuelas para enseñar y transmitir las enseñanzas cristianas a los menores mapuches:

La escuela donde catequizar a los niños, es su ideal misionero [...] se empeñan por implantarlas en sus lugares de residencia [...] varios establecimientos de primeras letras florecieron al amparo de sus cuidados, logrando concretar el ideal franciscano de educar al neófito desde la infancia (Pinto, 1993, p. 137).

Al respecto, es de señalar que los sistemas de educación formal se han constituido tradicionalmente como importantes agentes de asimilación a la cultura dominante para muchos pueblos originarios. Es por ello que la educación misional tuvo un

especial impulso desde el Estado, configurándose como:

[...] un mecanismo de dominación, subordinación y negación del mapuche [...] Lo cierto es que la educación también se constituye en un elemento y mecanismo de homogeneización cultural y por tanto en un aparato negador de las especificidades culturales que no cuadran con el proyecto del naciente Estado nacional. Va a ser esta política homogeneizadora y negadora de las diferencias culturales, instaurada por la educación formal chilena la que hoy permite comprender por qué existen tan pocos mapuches que, por ejemplo, dominen su propia lengua, que hablen el mapudungun ... (ICVHTPI, 76).

También es importante hacer notar que tanto la educación como la propia obra evangelizadora se encontraban durante estos años inscritas dentro de una estrategia mucho más amplia, mediante la cual, el Estado pretendía subordinar políticamente a la población mapuche y propiciar su aculturación al mundo cristiano-occidental. Para ello, desde los poderes estatales, se alentaba con frecuencia a los misioneros para que fundasen escuelas en las

misiones, incluso, se llegó a financiar, en parte, dicha labor (Serrano, 1995-96).

Así, mientras la escuela misional se constituía en el único espacio educativo concebido para las personas mapuches, la misión era amparada por el Estado como elemento fundamental de los pueblos dentro del proceso de colonización, en este sentido “la escuela y la misión eran parte de una estrategia mayor [...] que fueran el núcleo aglutinador de la formación de pueblos. Eran los pueblos, en definitiva, los que de verdad lograrían la aculturación araucana” (Serrano, 1995-96, p. 435).

Paulatinamente, las instituciones de educación pública fueron cobrando fuerza en la región, por lo que las escuelas misionales comenzaron a disminuir en número en detrimento de las nuevas instituciones públicas. Deseamos destacar al respecto que, tal y como señala Serrano (1995-96), la educación pública que comenzó a extenderse en Chile durante este periodo se constituyó, igualmente, en mecanismo de control y cohesión social utilizado por parte del Estado para crear una nueva sociedad.

Así, en esta búsqueda de la homogeneización social, podemos afirmar que se buscó activamente la integración de las personas mapuches a la sociedad mayoritaria, sin respetar ni tener en consideración alguna las diferencias culturales existentes. Por ello, el Estado optó por no elaborar un sistema de

educación que tuviese en cuenta la diversidad cultural existente, sino una política educacional uniforme a nivel nacional que fortaleciese la ansiada homogenización (Serrano, 1995-96). Como expresa Ruiz (2008, p. 62):

El Estado y los políticos chilenos de las clases dominantes, buscaron su integración a la sociedad chilena por la vía del sometimiento, sin respetar las diferencias de cultura y pensamiento ni el derecho ancestral a su territorio y su autodeterminación. Resultado de ello ha sido la discriminación.

Con anterioridad a la llegada de los colonos no existía un sistema educativo consolidado por completo en la Araucanía, aunque sí, algunas escuelas misionales en zonas de amplia concentración mapuche y algunas instituciones públicas al norte de la región. Después, con el arribo de los nuevos inmigrantes, principalmente alemanes, franceses, suizos e italianos, aunque también de otras nacionalidades, se introdujeron en la región nuevos elementos culturales, entre los que debemos destacar la aparición de confesiones religiosas distintas de la católica (Zavala, 2008). Los colonos recién llegados a la Araucanía:

[...] debían construir los soportes de una vida social que tuviera “sentido” a partir de sus propios referentes culturales. En este último aspecto, era vital crear los espacios de encuentro y de conservación de la “identidad” y de la “vida comunitaria” previa, pero también aquellos que pudieran plasmar un proyecto de futuro, en particular para los hijos (Zavala, 2008, p. 271).

De esta manera, se consolidaron en la Araucanía numerosos proyectos para la construcción de iglesias y escuelas, dos espacios que, como advierte José Manuel Zavala (2008), son fundamentales cuando se trata de la identidad, de la vida comunitaria y de la proyección de un futuro. Cobraron fuerza, entonces, los factores de reproducción religiosa y lingüística que, asociados a la inexistencia de un sistema educativo previo, incidieron enormemente en la consolidación de diversos proyectos educativos implementados por los propios colonos. Surgen, así, las primeras escuelas privadas y laicas en la región, a la vez que el número de instituciones educativas públicas aumenta y el sistema de educación nacional se va consolidando (Zavala, 2008).

Durante el siglo XX, el sistema de educación pública llegará de una forma generalizada a las personas mapuches, principalmente a través de la ampliación de la red de educación rural (Poblete, 2001). Pero la escuela pública, durante la mayor parte de dicho siglo, no incorporó el contexto cultural mapuche a la educación; esta “política de omisión”, como la denomina Serrano (2008), continuó teniendo por objetivo la asimilación de los mapuches a la sociedad chilena. Así, continuará durante varias décadas un proceso de asimilación-integración a la sociedad chilena, en el que la educación se constituirá como una de las principales herramientas para consolidar este proceso, ya que procurará imponer una “única verdad” en donde la perspectiva indígena no tiene cabida (ICVHTNPI, 2003).

Conclusiones

Como hemos tenido la oportunidad de observar, la educación de las personas mapuches en Chile recayó durante varios siglos en los religiosos católicos que se desplazaron hasta este país movidos por un afán evangelizador. Podemos distinguir un primer periodo, en el que una concepción teológica-militar del cristianismo propició la consideración de los mapuches como “aliados del mal” y, por lo tanto, enemigos de la Corona y de su religión oficial. Durante estos años, los misioneros franciscanos fueron partidarios de la guerra contra los

mapuches, a quienes por lo general, no pudieron evangelizar.

Esta situación cambiará en el siglo XVII, al llegar la Compañía de Jesús a Chile, la cual, con el padre Luis de Valdivia a la cabeza, impulsó la llamada Guerra Defensiva. Aunque se trató de un nuevo intento por dominar a los mapuches, los jesuitas fueron proclamados antiesclavistas, ya que abogaron por fomentar la línea fronteriza y por acabar con el sistema de encomiendas. En este sentido, se puede afirmar que utilizaron un enfoque teológico más cercano al de los dominicos, que proclamaban un trato más justo con los pueblos originarios.

Los jesuitas se acercaron al sistema cultural mapuche, así fueron los primeros misioneros en difundir “la palabra de Dios” en *mapudungun*, incluso el propio Valdivia fue el artífice de la primera gramática conocida en esta lengua. No obstante, este acercamiento se encontraba motivado, no por las ansias de conocimiento y el respeto hacia la cultura mapuche, sino por el interés de cambiar su sistema cultural, haciendo de los mapuches un pueblo cristiano, pacífico y sedentario. Por ello, la Guerra Defensiva fue impulsada y favorecida desde la Corona española; se trataba, en definitiva, de una nueva estrategia de control y dominación.

Luego, tras el rotundo fracaso experimentado por la Guerra Defensiva, los misioneros franciscanos y jesuitas continuaron intentando convertir a los mapuches a la fe

católica, para lo cual fundaron diversas casas misionales. En ellas se desarrollaron algunos programas de alfabetización y, por supuesto, se adoctrinaba en el catolicismo.

Llegados al siglo XX, la realidad impuesta por la guerra de Independencia ocasionó la expulsión de los franciscanos españoles, que fueron sustituidos por religiosos italianos capuchinos. Estos misioneros debían llenar el vacío propiciado por la expulsión de los religiosos españoles, se convirtieron de ese modo en los únicos que desempeñaban labores evangelizadoras en la Araucanía.

Durante esos años, el Estado chileno llevó a cabo la denominada Pacificación de la Araucanía. A causa de la misma, los miembros del pueblo mapuche sufrieron en un breve plazo la desintegración de su sociedad, la pérdida de su territorio y su confinamiento en reducciones indígenas. Paralelamente, el Estado impulsó una política tendente a homogeneizar la ciudadanía, a negar la diversidad. En este contexto, la labor de los misioneros capuchinos adquiría un gran valor para los intereses estatales. Si a su llegada el Estado estaba interesado en su rol interlocutor, tras la Pacificación fueron las escuelas desarrolladas por estos religiosos las que permitirían generar la ansiada homogeneización cultural.

Así, estas escuelas se configuraron en espacio destinado a la negación del *otro*, en donde, además de suprimirse el propio sistema cultural de los mapuches, se instaló una política de homogeneización cultural que pretendía una integración y asimilación de las mismas a la sociedad mayoritaria. Las escuelas se articularon como un sistema de dominación, donde los mapuches “debían de convertirse en chilenos”, un mecanismo político a favor de la construcción de una sociedad homogénea, en la que “lo indígena” no tenía cabida.

Con el tiempo, las escuelas misionales convivieron con las nuevas escuelas implantadas por los colonos y con las escuelas públicas que comenzaban a proliferar en la Araucanía. No pasarían muchos años antes de que las escuelas capuchinas desapareciesen en detrimento de las nuevas instituciones públicas. Las mismas, durante gran parte del siglo XX, continuarán con la labor de homogeneizar a la ciudadanía y de negar la diversidad cultural existente en la República chilena.

No podemos finalizar el presente artículo sin advertir que la educación se ha constituido también en instrumento de empoderamiento personal y grupal, por lo que ha desempeñado desde su implantación en Chile un rol mucho más amplio y complejo.

Como señala Bello (1997, en Poblete 2001, p. 17):

La educación y el sistema educativo formal tiene para los propios indígenas un doble significado: en cuanto instrumento externo de dominación y asimilación cultural y como mecanismo de inserción cultural, laboral y social. Este significado contradictorio del fenómeno educativo entre los indígenas, encuentra su explicación en las campañas de “chilenización” y en las políticas asimilacionistas implementadas por el Estado hacia los pueblos indígenas [...] La educación es [...] una necesidad que lleva aparejada un alto costo cultural para las poblaciones indígenas.

Referencias bibliográficas

Antona, J. (2012). *Etnografía de los derechos humanos. Etnoconceptos en los pueblos indígenas de América: el caso mapuche* (tesis doctoral). Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia de América II (Antropología de América), Universidad Complutense de Madrid, España.

Bello, A. (2011). *Nampülkafe. El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas. Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX*. Temuco: Universidad Católica de Temuco.

Bengoa, J. (1985/1996). *Historia del pueblo mapuche. Siglos XIX y XX*. Santiago de Chile: Sur.

Bengoa, J. (1999/2002). *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*. Santiago de Chile: Planeta/Ariel.

Boccara, G. (1999). Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del Centro-sur de Chile (Siglos XVI-XVIII). *The Hispanic American Historical Review*, 79(3), 425-446.

Bonfil, G. (1972). El concepto de印io en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, 9, 105-124.

Cantoni, W. (1969). *Legislación indígena e integración del pueblo mapuche*. Programa de la Sociología del Cambio Económico. Santiago de Chile: Universidad de Wisconsin, Centro de Estudios sobre la Tenencia de la Tierra.

Cassanova, H. (2000). Entre la ideología y la realidad: La inclusión de los mapuche en la Nación chilena (1810-1830). *Historia Indígena*, 4, 9-48.

Correa, M., y Mella, E. (2009). *El territorio mapuche de Malleco: las razones de Illkun*. Temuco: Observatorio de derechos de los pueblos indígenas, IWGIA.

- Lázaro, C. (1995). *La transformación sociopolítica de los araukanos (s. XVIII)* (tesis doctoral en Antropología). Centro Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid.
- Maturana, P. (1991). *Objetivos y efectos del decreto Ley nº 2568* (Seminario de título para optar al Grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales). Universidad de Concepción, Concepción, Chile.
- Pacheco, J. (2011). *Estructura y cambio social en la sociedad mapuche. Políticas de Estado, dominación, poder y resistencia* (tesis doctoral). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ciesas), Guadalajara, México.
- Pinto, J. (1990). *Misioneros en la Araucanía 1600-1900*. Temuco: Ediciones Universidad de La Frontera.
- Pinto, J. (1993). Jesuitas, Franciscanos y Capuchinos italianos en la Araucanía (1600-1900). *Revista Complutense de Historia de América*, 19, 109-147.
- Pinto, J. (2002). Las heridas no cicatrizadas. La exclusión del mapuche en Chile en la segunda mitad del siglo XIX. En G. Boccara (Coord), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas* (pp. 329-359). Quito: Abya-Yala.
- Poblete, M. (2001). Comunidades Mapuches de Panguipulli y educación: Las primeras décadas del siglo XX. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 5, 15-27.
- Ruiz, C. (2008). Síntesis histórica del pueblo mapuche (siglos XVI-XX). En E. Chihualiaf, R. Millamán, A. Devalpo, J. Massardo y C. Rodríguez, *Historias y luchas del pueblo mapuche* (pp. 59-64). Santiago de Chile: Le Monde Diplomatique.
- Salinas, M. (1987). *Historia del pueblo de Dios en Chile. Evolución del cristianismo desde la perspectiva de los pobres*. Santiago: Rehue.
- Serrano, S. (1995-96). De escuelas indígenas sin pueblos a pueblos sin escuelas indígenas: La educación en la Araucanía en el siglo XIX. *Historia*, 29, 423-474.
- Silva, F. (1962). *Tierras y Pueblos de Indios en el Reino de Chile. Esquema histórico-jurídico*. Estudios de Historia del Derecho Chileno, 7. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- Tilley, Ch. (2013). Los orígenes del pueblo mapuche. Nacimiento y configuración de un sistema cultural homogéneo. *Educación y humanidades*, 3, 4-19.
- Van Dijk, T. (2005). *Racism and Discourse in Spain and Latin America*. Ámsterdam: Benjamins.

- Villalobos, S. (1995). *La vida fronte-
riza en la Araucanía: el mito de
la Guerra de Arauco*. Santiago
de Chile: Andrés Bello.
- V.V.A.A. (2003). *Informe de la Comi-
sión Verdad Histórica y Nuevo
Trato de los Pueblos Indígenas*.
Santiago de Chile: Gobierno de
Chile
- Zavala, J. (2008). Los colonos y la
escuela en la Araucanía: los in-
migrantes europeos y el surgi-
miento de la educación privada
laica y protestante en la Región
de la Araucanía (1887-1915).
Universum, 23, 268-286.
- Zapater, H. (1992). *La búsqueda de
la paz en la Guerra de Arauco:
Padre Luis de Valdivia*. Santiago
de Chile: Andrés Bello.
- Zapater, H. (1997). Huincas y ma-
puches (1550-1662). *Historia*,
30, 441-504.