



UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO
ESCUELA DE EDUCACIÓN

De “reflejado” a “reflejos” en la historia nacional
La imagen de los pueblos indígenas en el relato
histórico escolar: Un análisis sobre “identidad étnica” en
dos textos escolares de historia y ciencias sociales de
enseñanza media en Chile.

Estudiante: Rodrigo Alejandro Calfimán Mansilla
Profesor Guía: Muriel Guzmán
Profesor Informante: Georgina Giadrosic Reyes

Tesis Para Optar al Grado De Licenciado En Educación
Tesis Para Optar Al Título De Profesor De Historia Y Ciencias Sociales
SANTIAGO - 2007

Contenido

Introducción	5
CAPITULO 1: Planteamiento Del Problema	10
1.1 Historia de vida de una integración étnica	10
1.2 Las características del mapuche urbano	12
1.3 La asimilación a la cultura dominante	13
1.4 Los pueblos indígenas en el relato histórico	13
1.5 Hipótesis de la investigación	17
1.6 Pregunta de investigación	18
1.7 Objetivo general	19
1.8 Objetivos específicos	19
CAPITULO 2: Aspectos Metodológicos	21
2.1 Enfoque metodológico	21
2.2 El paradigma crítico de la educación	22
2.3 Diseño de investigación	22
2.4 Definición de la muestra	23
2.5 Tipo de muestreo	24
2.6 Sistematización de la información	25
2.7 Instrumento de obtención de información	24
2.8 Técnicas de análisis en la investigación de textos escolares	25
2.8.1 El análisis de contenido	25
2.8.2 El análisis crítico del discurso	27
2.8.3 Categorías de análisis	28
CAPITULO 3: ¿Qué Sabemos Sobre Textos Escolares?	31
Un Estudio Crítico Sobre Estos	
3.1 Los Textos Escolares	31
3.2 Los Textos Escolares de Historia	46
3.2.1 La idea de “nacionalismo” en textos escolares argentinos	46
3.2.2 Los “estereotipos del pueblo mapuche” en libros de textos en Chile	49
3.3 El Marco Curricular en el Área de Historia y Ciencias Sociales	53
3.3.1 Relaciones entre marco curricular y programas de estudio	57

CAPITULO 4: Identidades Étnicas: Su Redefinición Cultural	61
4.1 Miradas sobre identidad	61
4.2 Modelos teóricos	64
4.2.1 Identidades esencialistas	64
4.2.2 Identidades relacionales	64
4.2.3 Identidades transitorias	64
4.2.4 Identidades asignadas	65
4.3 La identidad étnica	65
4.4 Los <i>Jalq'as</i>	70
4.5 El concepto de etnia	72
4.6 La etnicidad en los pueblos indígenas	78
4.7 La cultura como identidad étnica	81
4.8 Volvamos a mirar nuestro pasado: etnógenesis en los pueblos indígenas	84
4.9 La frontera cultural: los límites preservan la identidad	86
4.10 La identidad mestiza: una categoría para nombrar la mezcla	88
CAPITULO 5: Historia Del Pueblo Mapuche: Una Mirada Desde La Literatura Especializada	91
5.1 El hito en la literatura	91
5.2 Presencia interdisciplinaria en la prehistoria cultural mapuche	93
5.3 Breve análisis sobre la prehistoria cultural de la zona centro – sur	96
5.4 Prehistoria cultural mapuche	99
5.5 El <i>walmapu</i> o territorio mapuche histórico	105
5.6 Independencia política y territorial mapuche	108
5.7 Surgimiento y expansión de los estados	111
5.8 Sociedad Mapuche contemporánea	114
CAPITULO 6: Análisis Textos Escolares	122
6.1 Introducción al análisis de los textos	122
6.2 Resultados texto escolar editorial Marenostrom	125
6.2. Mirada cultural de los pueblos indígenas	125
6.2.1 Cultura Indígena	125
6.2.2 Cultura Mapuche	130
6.2.3 Cultura Española	131
6.2.4 La Violencia como Elemento Cultural	133
6.3. Identidad de los pueblos indígenas	135
6.3.1 Identidad Étnica	135
6.3.2 Identidad Mestiza	139
6.3.3 Identidad Popular	143
6.4 Estado y pueblos indígenas	146

6.4.1 Barbarie indígena	146
6.4.2 Guerra de Arauco	148
6.4.3 El rol del Estado	149
6.5 Resultados texto escolar editorial Zig Zag	155
6.5 Mirada cultural de los pueblos indígenas	155
6.5.1 Espacio y lugar del etnos	155
6.5.2 Tecnología y desarrollo del arte o de la expresión artística	157
6.5.3 Vida de la elite azteca	158
6.5.4 Los Atacamas	161
6.5.5 Los Mapuches	163
6.5.6 Los Tehuelches	164
6.5.7 Los Onas	165
6.5.8 Una cultura es igual a una etnia	167
6.5.9 La violencia como elemento cultural	171
6.6 Identidad de los pueblos indígenas	173
6.6.1 Identidad Étnica	173
6.6.2 La escritura como elemento de identidad	175
6.6.3 La comida como elemento de identidad	176
6.6.4 La música como elemento de identidad	178
6.6.5 La institución del matrimonio como elemento de identidad	179
6.6.6 Identidad Popular	183
6.6.7 Identidad Nacional	184
6.7 Estado y pueblos indígenas	186
6.7.1 Barbarie indígena	186
6.7.2 El estado en la construcción de identidades a partir de la diferencia con el etnos	188
6.7.3 Exacerbación de las etnias que logran organización política para exaltar la conformación del estado moderno occidental	192
6.7.4 El rol del Estado	194
CAPITULO 7: Conclusiones	198
7.1 La mirada cultural de los pueblos indígenas en los textos escolares	198
7.2 La identidad de los pueblos indígenas en los textos escolares	203
7.3 La imagen del Estado y su relación con los pueblos indígenas en los textos escolares	205
Anexos	211
Bibliografía	250

“los jóvenes indígenas manifiestan
querer conocer su cultura, su lengua,
y reconocerse como diferentes,
con derechos propios”

(Francisco Vergara, 2006: 124)

Introducción

La llegada de un invitado:

.... Ese día tan esperado había llegado, todos los niños estábamos atiborrados de curiosidad por saber que novedad nos deparaba ese nuevo año escolar, recuerdo muy bien, que habían llegado muchos bultos envueltos en papel de color café, el profesor nos decía con voz alta y con mucha autoridad; “son los libros de textos; recuerden que deben cuidarlo porque serán usados el próximo año por los estudiantes de nuestro grado; no lo rayen, tampoco lo ensucien, además, nos decía el maestro, deben de forrarlo de acuerdo al color de la asignatura que corresponde”. ¿qué recuerdo no!, ¿Alguna persona se ha puesto a pensar en la cantidad de textos escolares que utilizo clase a clase como estudiante?, en mi caso, fueron muchos, algunos textos fueron más utilizados que otros, todo dependía de la confiabilidad que lograba tener el profesor con el texto. Sin embargo, la entrega de los libros de textos, en sí mismos, creaba un ambiente especial, se trataba de la entrega oficial de un material de gran valor académico y simbólico. Sin lugar a dudas, de regreso a casa, no sólo se iban con nosotros los libros de textos, si no que también, una cantidad inmensa de contenidos, imágenes, actividades, fechas y héroes. Era todo nuevo lo que observábamos, se trataba de una nueva realidad que sólo el libro de texto, lograba transmitir, ahí encontrábamos países, continentes y culturas. Todo un mundo construido desde disciplinas especializadas que responden claramente a los intereses de sus respectivas escuelas de conocimientos. Ahora entiendo, por qué el peso de nuestra mochila de vuelta a casa, era mucho más de lo debía ser, ¡claro!..., no eran tan sólo textos, escolares, sino que todo un mundo colmado de significados, respuestas y estereotipos, que habían sido previamente escritos para que los estudiantes de la Escuela E-140 de la comuna de Conchali los aprendieran.

(Recuerdos de mi infancia, Rodrigo Calfimán)

Esta experiencia que describo a modo de reflexión para dar inicio a la presente investigación, adquiere sentido en la remembranza de la propia historia de vida de un segmento de la población que no tuvo acceso a la educación de elite donde no se ha dado la suficiente importancia, al sentido ideológico que tienen los contenidos disciplinares que describen los libros de textos, que como bien sabemos, los textos, nos guían durante nuestra permanencia en el sistema escolar chileno. La relevancia de analizar los textos escolares se debe a que son utilizados por muchos estudiantes de

diferentes edades, géneros y etnias, en los establecimientos escolares de nuestro país. Por esta razón no podemos dejar de insistir en el peso ideológico que portan en sus contenidos los textos escolares, donde se crean objetos de estudios a partir de los conocimientos que desarrollan las propias disciplinas especializadas desde sus respectivas escuelas de conocimientos.

Ante el desafío de profundizar en la dinámica de los conocimientos, que son descritos por los textos escolares en el sistema escolar público de nuestro país, nos adentraremos en el análisis de la imagen que se presenta de los pueblos indígenas a partir de la descripción que se desarrolla sobre éstos, en el relato histórico de los textos escolares de historia y ciencias sociales. Tema que despierta particular interés, al haber sido un lector más de los libros de textos que entregaba de forma masiva el ministerio de educación en las escuelas municipalizadas. También como profesor, lo que me estimula aún más a conocer los enunciados disciplinares que están presentes en los libros de textos.

¿Por qué estudiar los textos escolares?, su estudio nos permite ahondar en la autoridad textual del texto escolar desde su narrativa, la construcción de significados y su eventual formulación en sentido social en la invención de sujetos históricos. Los libros de textos, no pueden ser tratados como instrumentos curriculares inofensivos en la entrega de contenidos que son presentados a estudiantes de nuestro sistema escolar. Más aún, vemos que los textos escolares en su constitución como instrumento educativo, tienden a reproducir los intereses y valores de sectores sociales dominantes, que intentan traspasar su manera de ver la realidad a través de la selección de contenidos y disciplinas en el desarrollo de éstos.

¿Por qué estudiar los libros de textos de historia y ciencias sociales?, en estos textos, convergen necesariamente los intereses de sectores sociales de nuestra sociedad donde se reproducen los intereses de una clase social que, intenta imponernos su manera de ver la realidad. Para el caso de nuestra investigación, se trata

principalmente de analizar la descripción que se desarrolla sobre los pueblos indígenas en el relato histórico que presentan los textos escolares, intentando con ello principalmente; analizar los estereotipos que están presentes; las corrientes de pensamientos que sustenta estas descripciones; además de la presencia, y la ausencia histórica de los pueblos indígenas en el relato de los libros de textos.

¿Por qué estudiar los textos escolares de historia y ciencias sociales de segundo año medio?, es justamente en segundo año medio donde el tema de nuestra investigación se inserta, puesto que es, en este nivel donde se enseña el desarrollo de la historia de Chile, contenidos que van desde los albores de los primeras experiencias culturales de los pueblos originarios, hasta los complejos procesos de modernización de la sociedad chilena.

Muchos estudios han señalado que la escuela sigue siendo aún el lugar (por excelencia), donde más se discrimina a los estudiantes indígenas; este es, un espacio donde se vivencia el proceso de apropiación de los estereotipos raciales que mantiene nuestra sociedad. Para Vergara (2006), “se manifiesta entre los miembros de los grupos una fuerte oposición entre la comunidad originaria y la ciudad como negadora de la identidad, que no permite la expresión libre de las diferencias culturales, sino al contrario surge con fuerza la idea de ocultamiento o invisibilización de la diferencia cultural de manera de poder enfrentar la permanente agresión racista y discriminatoria” (p. 123). Según el autor entre los indígenas urbanos, aparece como posibilidad de blanqueamiento racial la invisibilización étnica como una estrategia de supervivencia a la discriminación. Estereotipos raciales que nuestra sociedad aún mantiene ante todos aquellos sujetos que fenotípicamente son diferentes. Para Vergara “hoy, la discriminación tiende a ser más velada, más oculta y no tan abierta como el pasado”. Sin embargo, los avances son escasos, lo que vemos hoy es solo una mayor tolerancia hacia el otro, un espacio de mayor libertad para mostrar la identidad.

Y los libros de textos, ¿qué función tienen en la reproducción de estereotipos raciales que adquiere la población escolar?, una interrogante que dejaremos abierta para darle respuesta en el transcurso de la investigación.

Además, conoceremos el campo de estudio de los libros de textos en países como España, Argentina y Chile, donde se han desarrollado interesantes investigaciones al respecto. Así mismo, veremos el escaso interés que existe entre los docentes, especialistas y universidades chilenas por investigar el campo de los libros de textos. Veremos por ejemplo, que en el sector de historia y ciencias sociales no existe mucho interés por querer profundizar en las disciplinas especializadas que son mencionadas por los libros de textos. Las investigaciones desarrolladas en este sector de aprendizajes se han limitado a profundizar en los procesos de transposición didáctica entre la actividad docente y disciplina dominante, y el posterior traspaso del conocimiento académico en contenido escolar, con el objeto de desarrollar aprendizajes de mejor calidad. Estos estilos de investigación que se han posicionado en este sector de aprendizajes en particular, han marginado, entre sus reflexiones la figura del texto escolar, al considerarse éste como un agente externo a los procesos de aprendizajes de los estudiantes.

No olvidemos que los textos escolares, igual que cualquier otro producto curricular, no están ajenos a las tensiones disciplinares que actualmente acontecen en el campo de la educación, la didáctica y las ciencias sociales. Por ello esta investigación intenta transformarse en un referente crítico al momento de analizar los contenidos que son descritos por los libros de textos. En el capítulo 1: expongo las razones personales y académicas, para analizar los libros de textos. En el capítulo 2: abordo los aspectos metodológicos que serán ocupados para llevar a cabo la investigación. Haciendo mención principalmente a los tipos de técnicas de análisis, que utilizaremos para estudiar de manera crítica los libros de textos. En el capítulo 3: “¿Qué sabemos sobre los textos escolares? Un estudio crítico sobre éstos”. Profundizo en investigaciones desarrolladas sobre textos escolares en países como España, Argentina y Chile, con el

objeto de presentar a los lectores el campo de estudio y análisis de los textos escolares. En el capítulo 4: “Identidades étnicas: su redefinición cultural”. Realizo una discusión interdisciplinaria, sobre el tema “identidad étnica”. El objetivo de este capítulo, es presentarles a los lectores los principales aportes teóricos llevados a cabo en disciplinas especializadas, como la etnohistoria y la etnología, y de qué manera, estos planteamientos cambian la imagen étnica que es presentada por los textos escolares. En el capítulo 5: realizo una reconstrucción histórica de la etnia mapuche tomando para ello las apreciaciones de disciplinas especializadas sobre el tema. El objetivo es demostrar que la historia del pueblo mapuche es mucho más compleja que la presentada por los libros de textos. Finalmente en los próximos capítulos se analizarán los textos escolares de las editoriales Marenostrum y Zig-Zag, y sus respectivos resultados.

Capítulo 1

1.1 Historia de vida de una integración étnica

¡Eres un indio!, oí en reiteradas ocasiones cuando intentaban ofenderme, fueron las palabras con las cuales mis amigos de infancia, compañeros de curso y vecinos me diferenciaban culturalmente. Fue una frase que marcó mi identidad, “no era igual a ellos”, era el mensaje que intentaban dejar, no lograba entender en ese momento la razón de tanta discriminación. Intento no pensar en ello, pero los recuerdos insisten en venir al presente, ¡eres un indio!, es la frase con que los “otros”: los mestizos, me hacían recordar cual era mi lugar en la sociedad chilena, ¿por qué lo hacen?, fue una inquietud que surgió de mi infantil edad, no tenía claro que era ser “indio”, pero me causaba vergüenza. *Como duelen las palabras cuando están acompañadas de tanto prejuicio.* La justificación estaba dada, un padre panadero y un apellido indígena, bastaba para transformarse en el blanco de las burlas de quienes padecen la miopía de la intolerancia. Estas experiencias son necesarias de hacer notar y presentar a los lectores, porque se han transformado en motivos personales para investigar sobre la imagen que existe sobre los pueblos indígenas, en el pensamiento de la población.

Pienso y me pregunto: ¿qué discurso étnico está presente en el imaginario de las personas?, ¿cómo se ha ido construyendo esta imagen?, ¿quiénes crean estas representaciones?, ¿son indígenas los que piensan y escriben sobre los pueblos étnicos?, ¿podrá cambiar aquella imagen?, y ¿cómo?... son algunas de las interrogantes que dan vuelta en mi cabeza.

Una de las razones que mucha preocupación me genera, corresponde principalmente a la percepción estereotipada que las personas tienen de los pueblos originarios de América Latina, una imagen que habitualmente ha sido expresada en frases tales como: “los indios son grotescos, violentos, rebeldes, alcohólicos, flojos y últimamente calificados de terroristas”, son conceptos saturados de un descrédito histórico sobre los pueblos étnicos, los cuales se han transformado en lenguaje cotidiano para muchas personas al interior de la sociedad latinoamericana, y en particular, nuestro país.

Son las frases con las cuales la población mestiza y chilena que ha negado su indianidad mira a este “nosotros”-compuesto por los pueblos indígenas actuales-, como un grupo de personas que portan en su identidad las marcas de una historia hegemónica que ha sido escrita bajo concepciones estereotipadas, para referirse a estas “otras personas” que se sienten diferentes por el solo hecho de compartir un pasado, y una memoria común que está marcada por quiebres, traumas y deudas históricas, a través de frases que observamos rebosadas de silencio, hacia quienes intentan ser parte de la historia dominante de este país.

Son palabras que se han transformado en discursos sociales y que han sido incorporadas en el lenguaje cotidiano de la población, formando una imagen particular sobre los pueblos étnicos. Todos estos conceptos presentes en el común de la población, me han hecho pensar, criticar y proponer nuevas lecturas sobre el relato dominante que se ha desarrollado sobre los pueblos indígenas, lo hago pensando en mi realidad, un joven estudiante de Pedagogía en Historia y Ciencias Sociales, que ha

decidido incorporar en su identidad los elementos culturales e históricos necesarios para identificarse y diferenciarse de otros jóvenes de la misma edad e inquietudes.

1.2 Las características del mapuche urbano

Me observo como sujeto vinculado a un pasado, una memoria y una historia particular, que se halla marcada por quiebres culturales y silencios históricos, tomo un elemento en especial, la única herencia cultural cedida por mi familia, me refiero, a mi apellido paterno: “Calfimán”¹, perteneciente a la etnia mapuche, un sello que ha enriquecido mi identidad y que además me ha permitido tomar conciencia sobre mí mismo, para replantear mi condición como mapuche urbano. Es decir, pensarme como un joven indígena diferente que no tiene por qué responder a los estereotipos provenientes del discurso histórico dominante de la población. Al igual que muchos indígenas urbanos, representamos en conjunto, una memoria, una historia y un presente, a través de un discurso étnico que es pensado y construido desde nuestras experiencias en las ciudades.

Representamos una generación de individuos que no habla mapudungún, no tenemos vínculos directos con comunidades indígenas, tampoco instrumentos estéticos y rituales de la cultura tradicional mapuche. Sin embargo, ello no nos desvincula de un pasado, una historia, una tradición cultural, y mucho menos, nos invalida, la posibilidad de reinventarnos en una nueva identidad indígena. Es precisamente la negación mestiza lo que nos ha motivado a mirarnos y repensarnos como un grupo étnico diferente. Para ello acudimos a todo lo que esté a nuestro alcance: literatura, imágenes, música, y principalmente, los recuerdos de nuestras familias que nos vincula a través de su relato a la identidad perdida de nuestro pasado. Elementos que se han transformado en nuestros vínculos con una memoria que se resiste a desaparecer, dada la hegemonía que tiene la identidad mestiza en nuestro país.

¹ En lengua mapudungun significa “hombre azul”.

1.3 La asimilación a la cultura dominante

¡Eres santiaguino!, ¡vives en la ciudad!, ¡olvida tu pasado!, fueron las frases con las cuales mis padres comienzan a asimilarse a la cultura chilena dominante. La asimilación cultural fue rápida, en unos años eran mestizos, y sus hijos los productos de la cultura criolla hegemónica. El silencio indígena nos acompañó por muchos años, las historias y visitas al sur del país nos volvían a encontrar con aquel pasado perdido, que sólo en aquellos lugares vuelve aparecer. Para mis familiares más directos, por el hecho de vivir en la capital, éramos calificados como los “champurria”, un híbrido cultural que se ha desmapuchizado al asumir como individuos la identidad mestiza dominante. De este modo, mí padre, igual que mí madre, decidieron negar su memoria cultural en protección a las burlas y rechazos de la población chilena, (en muchas ocasiones la familia se encarga de forzar la ruptura de una identidad particular, para proteger la integridad de sus cercanos), en este proceso de integración forzada, el propósito era salvaguardar la calidad de vida de sus hijos de personas que no han podido entender, que existan en nuestra sociedad, sujetos diferentes.

1.4 Los pueblos indígenas en el relato histórico

Mi desafío para esta investigación es intentar demostrar que la representación que existe actualmente sobre los pueblos originarios, es construida, a partir de una multiplicidad de factores, que unidos todos, configuran una particular imagen sobre la identidad de los pueblos indígenas. Sin embargo, existe un elemento central al momento de crear la imagen de los grupos étnicos, me refiero al factor historiográfico que observamos en el desarrollo de una historia oficial donde se omite la historia étnica de los pueblos indígenas. En reemplazo, se desarrolla una enumeración de los elementos culturales de los pueblos étnicos, descripciones estereotipadas, que se ven reforzadas aún más, por los comentarios que provienen de las familias, la comunidad, el colegio, el estado y el relato histórico que transmiten los textos escolares.

Durante mi experiencia como estudiante de pedagogía en historia, logré entender la manera en cómo se crea el conocimiento histórico y las formas en cómo se transmite éste, a través de las escuelas de conocimiento. Por ello, valoro los aportes recibidos en las cátedras de etnología de América desarrolladas por José Luís Martínez y etnología de Chile dictada por José Bengoa, ambos intelectuales de larga trayectoria en temas étnicos en Chile. Los contenidos entorno a “identidades” y “etnicidades” abordados en ambas cátedras me motivaron para seguir profundizando sobre los procesos identitarios, que está viviendo una reciente generación de jóvenes indígenas en las ciudades que cuestionan y critican los discursos que provienen de los libros de textos.

He pensado mucho sobre “la imagen de los pueblos indígenas latinoamericanos que portan los estudiantes al finalizar la educación escolar en nuestro país”, llegando a la conclusión de que la escuela no contribuye a cambiar la imagen étnica que los estudiantes portan desde su experiencia escolar. En este sentido, creo que una pertinente investigación sobre el tema “identidad étnica” en contextos escolares, es aquella que logre poner en tensión los discursos culturales dominantes de la población escolar, además de tomar en cuenta la manera en cómo estos contenidos son creados y transmitidos a través de textos de estudios en la población escolar. De este modo, una investigación que intente analizar la imagen étnica que portan estos textos, debe centrarse en la representación escrita que desarrollan éstos mismos.

Aquello me ha orientado a analizar los relatos étnicos que están presentes en los textos escolares. Tengamos presente, que la imagen que existe sobre los pueblos indígenas que actualmente es reproducida en la población en general, puede encontrar su origen en la representación que desarrollan los propios textos escolares. Una imagen que en muchas ocasiones vemos reproducida dado el escaso interés y conocimiento que presentan los propios profesores sobre temas étnicos, sí sumamos además, la imagen étnica que es creada por los intelectuales desde las escuelas de

conocimiento, y que vemos reforzada más aún, con las representaciones y mensajes que son transmitidos por los medios de comunicación, los cuales nos lleva a concluir, de que los estereotipos étnicos no sólo son (reforzados) por los textos escolares sino que además por otros agentes en la sociedad².

La variable que necesitamos para dar inicio a nuestra investigación la encontramos en los establecimientos escolares. Aquí, uno de los principales medios escolares utilizados para el desarrollo de aprendizajes en los estudiantes, son los textos escolares. Un instrumento cultural de comunicación, donde los discursos étnicos son narrados en formato escolar, es decir, a través de contenidos. Textos escolares que tienen una histórica presencia en los establecimientos educacionales, los que lo ha transformado en verdaderos diccionarios teóricos en hallar los significados de la realidad.

El escaso conocimiento sobre temas étnicos que tiene la población chilena, se transforma en otra variable que no podemos dejar de mencionar; este hecho, que es una realidad nuestra, ha permitido que se refuerce aún más en el imaginario de la población, los estereotipos sociales que existen sobre los pueblos indígenas. Una idea que la escuela como institución receptora de los conocimientos académicos, no ha logrado remplazar, lo que se ha transformado en un serio problema para cambiar la percepción, que actualmente existe sobre los pueblos indígenas. De esta forma, ¿Qué podemos hacer para modificar la imagen estereotipada sobre los grupos étnicos?, ¿Qué responsabilidad le cabe a la escuela en este tema?, ¿La escuela como institución

² Se pueden establecer dos niveles de análisis sobre el tema étnico. A nivel micro social, encontramos la imagen que es representada por la familia, reproducida por los textos escolares y docentes. Estos corresponden a discursos étnicos formulados en las escuelas y puesto en práctica por los individuos en la sociedad. Son construcciones discursivas que repercuten directamente en la sociedad y en la representación que existe sobre los pueblos étnicos. A nivel macro social, tenemos la aplicación de categorías socio-culturales y una mirada prejuiciosa sobre los grupos indígenas donde sólo se rescatan aspectos culturales del grupo indígena como: el lugar de origen, la ubicación geográfica, el color de piel, su lengua, etc., lo que nos lleva a folclorizar la imagen que tenemos de los pueblos indígenas. A ello se une el desconocimiento que tiene la población en general sobre la historia indígena y la negación de los propios indígenas de reconocer su identidad cultural.

está interesada en mejorar la imagen que tiene la comunidad escolar sobre los pueblos étnicos?, ¿Qué responsabilidad le cabe a los docentes?, son preguntas que requieren ser respondidas, para quienes queremos aportar con nuevas interpretaciones sobre las minorías en contextos educativos.

Así mismo, sabemos que los discursos étnicos que son transmitidos en las salas de clases a cientos de miles de estudiantes, se consolidan, en su imaginario, una vez que éstos terminan la enseñanza escolar. Me refiero específicamente a aquellos estudiantes donde la formación escolar se transforma (en su vida), en la única experiencia académica, de esta forma, lo que un docente elabore, transmita y ocupe en los procesos de aprendizajes, será determinante en la manera en cómo se abordarán los temas sociales por éstos, es decir, nos encontramos ante aprendizajes que muchas veces quedan para toda la vida en las personas. Por esta razón, los textos escolares deben transformarse en una posibilidad real de interpretación de la realidad, donde están insertos los estudiantes para que puedan desenvolverse sin problemas en el mundo.

Tal como lo hemos descrito, el uso que los establecimientos hacen de los libros de textos en mejora de los aprendizajes de sus estudiantes, justifica en gran medida su análisis en una investigación. Para ello, me he planteado una serie de preguntas que tienen por objeto contextualizar nuestro objeto de estudio, ¿Cómo se presenta la imagen los pueblos indígenas en los textos escolares?, y de qué manera, ¿los temas étnicos transmitidos por éstos, están integrando la realidad indígena actual?. En lo particular, pienso que los libros de textos como instrumentos mediadores del conocimiento formal, no están siquiera entregando una mirada actualizada sobre los pueblos indígenas en los estudiantes.

1.5 Hipótesis de la investigación

Buscando coherencia en lo anteriormente expuesto, podemos decir que los textos escolares son testigos del silencio histórico, que tienen los pueblos indígenas en el relato escolar, donde los cambios acontecidos en su cultura, identidad y memoria, son omitidos para otorgar mayor presencia a los hechos de la historia nacional. Este hecho en particular, niega toda posibilidad de abrir nuevos espacios de diálogo entre los descendientes indígenas y la población mestiza chilena. Por este motivo, podemos catalogar a los textos escolares como deficientes, al no incorporar entre sus contenidos la realidad étnica actual. La no presencia de temas étnicos en los libros de textos, ha impedido desarrollar en la población escolar mayor apreciación sobre los pueblos indígenas. Podemos afirmar entonces, que la escasa presencia que tienen los contenidos étnicos en los libros de textos, ha inducido en conjunto con otros medios de información, a que en la sociedad chilena prime el desconocimiento hacia estos grupos.

Esta investigación que trata sobre la identidad de los pueblos indígenas descritos en el relato de los textos escolares, tiene como finalidad mostrar la idea que es representada por estos mismos, a partir de los planteamientos teóricos que relatan disciplinas especializadas sobre temas étnicos. Se parte del supuesto que los libros de textos representan en sí mismos, instrumentos curriculares que portan en su constitución los idearios de una sociedad dominante, donde rige el “statu quo” interpretativo de un sector social en particular.

Entendemos que los discursos sociales que son inscritos en los textos escolares, son resultado de relaciones de alteridad entre las personas que piensan y escriben sobre los grupos étnicos en la sociedad actual. Sabemos que dentro de la sociedad del conocimiento los significados sociales son reiteradamente negociados entre los distintos sectores sociales, donde prima la interpretación del grupo con mayor influencia. De esta forma, la presente investigación nos invita a volver a mirar los

textos escolares desde un enfoque crítico, pensando en que los contenidos que son narrados en el texto escolar tienen injerencia en el tratamiento que hacen los estudiantes sobre temas sociales, al momento de hacer uso de estos medios de información.

Mi hipótesis, plantea que las personas que están actualmente escribiendo sobre los pueblos étnicos en los textos escolares, lo hacen desde su ubicación en una cultura eurocentrica donde se está constantemente etnificando la existencia de “otros”, los pueblos indígenas, grupos étnicos que son narrados para ser presentados como folclor por los integrantes de esta cultura dominante, lo que ha llevado a describirlos en el relato histórico escolar, a través de elementos culturales como: lenguas, bailes, estéticas, rituales, comidas, además de un tipo de pensamiento y conducta sobre estos mismos. Esta hipótesis de trabajo intenta además, dejar un precedente, decir que los pueblos indígenas constituyen una cultura mucho más compleja, de la imagen folclórica que están ilustrando los libros de textos.

1.6 Pregunta de investigación

Para contestar a todas las inquietudes con anterioridad señaladas, daré respuesta a la siguiente pregunta: “¿Cómo se presenta el tema “identidad étnica” en el relato histórico que describen los textos escolares de Historia y Ciencias Sociales?”, para ello estimo conveniente estudiar los textos escolares de segundo año medio, para poder analizar la representación histórica que se desarrolla sobre los pueblos indígenas. La inquietud intenta además, adentrarse en las connotaciones que adquiere el tema “identidad étnica” en la historia oficial, a través de la utilización de palabras, enunciados, actividades y definiciones conceptuales presentes en los textos escolares. De igual modo, se busca responder a inquietudes paralelas respecto a: ¿Cómo se presenta el tema étnico en los textos escolares?, ¿Qué aspectos étnicos son rescatados y silenciados en la historia escolar que es narrada?, ¿Qué hitos históricos son los que

están presente en el relato histórico de los textos escolares? y ¿Qué imagen étnica surge de todo ello?

1.7 Objetivo general

El objetivo general de la investigación intenta “Identificar los contenidos del relato histórico, expuestos por los textos escolares de Historia y Ciencias Sociales, a partir del tratamiento que se le da al tema de la identidad étnica”. Este objetivo busca describir como se trabajan los temas étnicos, que están presentes en los libros de textos para determinar el grado de importancia cuantitativa y cualitativa que tienen estos contenidos, en comparación a otros en el relato histórico escolar.

1.8 Objetivos específicos

El primer objetivo específico trata de “Determinar cuál es el tratamiento que se le da al tema de identidad étnica, en cuanto a cualidad y cantidad, que se le otorga en cada texto”. El propósito de este objetivo, es mostrar al lector que los textos escolares omiten mucha información con respecto a las etnias indígenas a nivel regional. En esta idea, los libros de textos se han empeñado en mostrar a nivel latinoamericano la existencia de tres etnias dominantes en la región, donde encontramos a los Aztecas, Mayas e Incas. En cambio los pueblos étnicos que tuvieron un desarrollo cultural diferente al de las etnias anteriormente mencionadas, no aparecen el relato al tener un avance cultural distinto, al desarrollado por las etnias dominantes. En este sentido un lector con poco conocimiento sobre temas étnicos, considerará que estos pueblos simplemente no existen o han quedado en un estado cultural de barbaridad, siendo calificado como tribu o banda.

El segundo objetivo específico pretende “Desarrollar una hitología sobre la identidad étnica del pueblo mapuche desde la literatura especializada”. Este objetivo intenta volver a escribir la historia del pueblo mapuche, desde los planteamientos teóricos

que han desarrollado disciplinas especializadas y que no tienen presencia en los libros de textos.

El tercer objetivo específico intenta “Establecer cuáles son las congruencias o incongruencias en la identificación de hitos y el tratamiento del tema identidad étnica entre los textos escolares y los textos con la literatura especializada.” El objetivo pretende comparar el tratamiento que se le da a los hitos históricos en la unidad o segmento de tratamiento del tema identidad étnica en los textos escolares estudiados, con respecto al contenido de la literatura especializada en el tema.

El cuarto objetivo busca “Indagar sobre el uso de palabras, enunciados, actividades y definiciones presentes en los textos”. Este objetivo intenta identificar la escuela de pensamiento y corrientes teóricas que siguen o desde la cual se sustenta el relato de los autores de los textos investigados.

Capítulo 2

2.1 Enfoque Metodológico

Esta investigación se sustenta en el planteamiento teórico-metodológico del paradigma cualitativo debido a que se intenta interpretar la imagen que es descrita en el relato histórico de los textos escolares de historia y ciencias sociales sobre los pueblos indígenas y en específico, de la etnia mapuche. Esta investigación integra además los avances desarrollados por el paradigma crítico de la educación. Según Bisquerra (2000), aplicar los planteamientos del enfoque crítico en una investigación cualitativa se fundamenta en el supuesto que la *educación no es neutral*, * y por tanto, tampoco la investigación puede serlo. Para el autor, es falsa la pretendida neutralidad de la ciencia, y es preferible introducir la ideología de manera explícita en su desarrollo, es decir, la investigación social debe transformarse en una crítica al *statu quo* y orientarse a la construcción de una sociedad más justa³. Sin lugar a dudas, esta investigación está desarrollada desde la vivencia personal del fenómeno a estudiado y la intención clara, de generar un aporte a la realidad social de la que somos parte.

* La cursiva es personal.

³ Rafael Bisquerra, *Métodos de investigación Educativa*, Ediciones Ceac, 2000.

2.2 El paradigma crítico de la educación

El paradigma crítico de la educación toma los aportes de la teoría crítica de Habermas (1973, 1984, 1988), donde se pretende liberar al hombre y lograr una mejor distribución del poder y de los recursos de la sociedad. Además, de las obras de Paulo Freire (sin fecha), Philip Jackson (1994), Henry Giroux (1985), entre otros, se han transformado en parte de este enfoque crítico. Entre los aportes de la Pedagogía crítica encontramos la comprensión de las relaciones entre educación y sociedad, la vinculación entre actores educativos; profesor y alumnos, la resignificación de los roles entre profesor y estudiantes, la reflexión sobre la producción, selección y transmisión del conocimiento y el develamiento del currículo oculto. De esta forma la presente investigación apuesta a ser un medio por el cual la comunidad escolar en su conjunto logre tomar conciencia del poder ideológico de los contenidos disciplinares que están presentes en los textos escolares de historia y ciencias sociales.

2.3 Diseño de investigación:

En esta investigación se opta por un **diseño proyectado** debido a que se realiza en un plazo de tiempo reducido y no se obtienen recursos externos para financiar la investigación, cuestión que implica proyectar la elaboración de las partes que le dan forma a una investigación como cuerpo de conocimientos (además de las exigencias formales exigidas por la escuela de pedagogía en Historia y ciencias sociales). Tomando en cuenta parámetros de identificación que pueden estar presentes, tanto en una investigación cualitativa, como en una cuantitativa, sobre el contenido de un marco metodológico, nos atrevemos a decir, que esta investigación se plantea desde un **nivel de investigación** no experimental, exploratorio- descriptivo, puesto que no se somete a situación de experimento a las unidades de análisis y se pretende explorar sobre un tema específico, para posteriormente, describir lo que pasa con él. Además, podemos indicar que se trataría de una investigación transeccional, puesto que se

realiza **una sola** aplicación de las técnicas de obtención de información durante el tiempo de desarrollo de esta investigación.

2.4 Definición de la muestra

La muestra está compuesta por dos textos escolares, correspondiente a segundo año medio, ambos licitados por el Ministerio de Educación. En primer lugar tenemos el texto escolar de la editorial Marenostrom licitado para los años (2005 – 2006). En segundo lugar tenemos el texto escolar de la editorial Zig Zag licitado para los años (2006 – 2007). El análisis de los libros de textos abarcará los contenidos de la unidad II: “Construcción de una identidad mestiza”. En una primera parte la investigación tratará de realizar una lectura global de los textos, para identificar las unidades y contenidos más apropiados de investigar. En una segunda etapa la investigación se centrará en analizar las unidades y contenidos seleccionados donde se observe un profundo tratamiento del tema a analizar.

Para el libro de estudio de la editorial Marenostrom el análisis abarcará en el bloque I: “La construcción de la identidad mestiza”, la cual contempla las siguientes unidades: Unidad II, “Los pueblos originarios de América y de Chile”, y la Unidad III, “Conquista y Colonia”. Ambas unidades equivalentes a 59 páginas.

Para el texto escolar de la editorial Zig-Zag el análisis tratará la Unidad II: “Construcción de una identidad mestiza”. La cual está compuesta por dos contenidos: La primera corresponde: “Las culturas precolombinas”, y el segundo, “Periodo colonial”. Ambas equivalentes a 50 páginas de contenido. En resumen podemos aseverar que la muestra esta compuesta por un número total de **109** páginas de dos textos escolares.

2.5 Tipo de Muestreo

En esta investigación se selecciona el uso de un muestreo **intencional u opinativo**. En esta técnica, el investigador selecciona de modo directo los elementos de la muestra que desea participen en su estudio. Se eligen los elementos que se estima que son representativos o típicos de la población. Se sigue un criterio establecido por el experto o investigador. Se suelen seleccionar los textos que se estima que pueden facilitar la obtención de la información necesaria.

Este método, que Jiménez Fernández (1983) califica de “deliberado”, se justifica cuando se quieren estudiar elementos excepcionales de cierta población, ya que la forma de asegurarse de que se incluirán en dicho estudio, es elegirlos intencionalmente.

En estas *muestras opináticas* (Latorre, Rincón y Arnal; 2003), buscamos deliberadamente los elementos de la muestra porque nos parece que pueden facilitarnos una información más válida.

El muestreo de la investigación es también **teórico** debido a que en el marco teórico presentamos los principales debates que existen sobre “textos escolares” e “identidades étnicas” en la literatura especializada. En el capítulo 3: “**¿Qué sabemos sobre los textos escolares? Un estudio crítico sobre estos**”. Profundizamos en investigaciones desarrolladas sobre textos escolares en países como España, Argentina y Chile, con el objeto de hacer presente en los lectores el campo de estudio y análisis de los libros de textos como un área de profundo interés académico. En este capítulo, ahondaremos a modo de ejemplo, en dos casos de análisis sobre textos escolares en Argentina y Chile. Además se desarrollará una breve reseña sobre el marco curricular para el área de historia y ciencias sociales con el propósito de presentar a los lectores los principales avances y desafíos propuestos para este sector de aprendizajes. Capítulo 4: **Identidades étnicas: su redefinición cultural**. En este

capítulo se desarrolla una discusión interdisciplinaria sobre el tema “identidad étnica” en las ciencias sociales, el objetivo es presentar a los lectores los principales aportes teóricos hechos desde disciplinas sociales como: la etnología y etnohistoria. Estas son las justificaciones desde la teoría y explican la elección de dos textos escolares y las unidades analizadas en estos.

2.6 Sistematización de la información

El orden o sistematización de las unidades de análisis, es decir, las unidades trabajadas en el texto de Zig.Zag y Marenostrum, se desarrolla a través del uso del software científico Atlas, ti, 5.0. Se opta por el uso de esta herramienta tecnológica para facilitar el análisis cualitativo de grandes volúmenes de datos textuales generados a partir de la aplicación de técnicas de obtención de información cualitativas

2.7 Instrumentos de obtención de la información

En esta investigación se ha utilizado una *pauta de análisis y sistematización* de la información, por categorías, que ha permitido la identificación de los contenidos textuales adecuados, tras una operacionalización de las variables y la identificación de categorías como códigos que dio paso a la agrupación del material.

2.8 Técnicas de análisis en la investigación de textos escolares:

2.8.1 El análisis de contenido

La atracción por lo oculto, lo latente, lo no aparente, lo no dicho, lo encerrado en todo mensaje, me ha conducido a estudiar los textos escolares desde los planteamientos teóricos del “análisis del contenido”: una técnica de exploración sobre los

significados de los relatos en textos escritos. Para Laurence Bardin (1996)⁴ “el análisis de contenido constituye una técnica de investigación que examina sistemáticamente y objetivamente las características del contenido de un texto en búsqueda de inferencias o aquello que subyace en la comunicación entre personas, sus propósitos y motivos” (p. 5). Es decir, las técnicas que nos facilita el “análisis del contenido” nos permite definir nuestro objeto de análisis a través de una “unidad de conocimiento controlada”, basada, según Bardin, en la deducción o inferencia de lo escrito, la cual se movería entre dos polos: el rigor de la objetividad y la fecundidad de la subjetividad. Para el autor, corresponde a un rigor sustentado en el protocolo de la escritura, lo correctamente escrito y las reglas de la sintaxis entorno a los relatos. Una fecundidad basada en la semántica de las palabras, correspondiente a palabras llenas, los significados e interpretaciones de quienes escriben.

El objetivo de las técnicas de “análisis de contenido” corresponde a la identificación y explicación de las representaciones mentales que otorgan sentido a todo relato comunicativo (Ibíd.: 5). Para el caso de los libros de textos las técnicas de análisis se transforma en una posibilidad de descubrir en la historia escolar los actos, verbos y actitudes sociales, asignadas a los pueblos indígenas por quienes escriben sobre éstos en los textos escolares.

El análisis de contenido (AC), como he dicho, se preocupa por el tipo de estructuración al que son sometidos los datos de referencia en la elaboración de un relato con sentido, estas técnicas: catalogan, miden y descubren el procedimiento mediante el cual, en cada relato comunicativo se relacionan dichos objetos de referencia con las normas y valores vigentes en cada momento de la historia y en el seno de cada cultura, explicando con una base empírica, cómo se consolidan los estereotipos y los mitos que subyacen a los relatos producidos en una sociedad (Ibíd.:6).

⁴ Laurence Bardin, *Análisis de contenido*, Ediciones Alcal, 1996.

2.7.2 El análisis crítico del discurso

Para Rueda (2003) el (ACD) representa una estrategia social construida en base a recursos lingüísticos y estrategias discursivas que constituyen enunciados a través de puntos de vistas, actitudes o valores, los cuales en su proceso discursivo en diálogo con el lector intentan designar o constituir algo⁵. Es decir corresponden a prácticas que forman sistemáticamente los objetos de los habla⁶. Para Rueda “los distintos grupos compiten por intervenir sobre la producción, recepción y circulación de los discursos, con el fin de moldearlas de modo que sirvan para sus propios intereses” (p. 27).

Según Ruth Wodak y Michael Meyer⁷ el lenguaje corresponde a una práctica social donde la relación entre lenguaje y poder se analiza en las relaciones de dominación, discriminación, poder y control expresado en el lenguaje. Para ambos autores “el (ACD) se propone investigar de forma crítica la desigualdad social tal como viene señalada, expresada, legitimada, etc., por los usos del lenguaje (es decir, en el lenguaje)⁸. Para ambos autores, “el lenguaje es considerado como un fenómeno social debido a que, no sólo los individuos sino también las instituciones y los grupos sociales poseen significados y valores específicos que se expresan de forma sistémica por medio del lenguaje” (p. 29). Así los textos se han transformado en unidades relevantes del lenguaje en la comunicación donde los lectores o los oyentes no son

⁵ Corresponden a reglas anónimas constituidas en el tiempo y delimitadas en el espacio, las cuales definen las condiciones que hacen posible cualquier enunciación.

⁶ Lupicinio Iñiguez Rueda, *El análisis crítico del discurso*, Editorial UOC, 2003.

⁷ Ruth Wodak y Michael Meyer, *Métodos de Análisis Crítico*, Gedisa Editorial, año 2003.

⁸ El ACD surge a principios de los años 90 con la salida al mercado de la revista Vandijk “*Discourse and Society*” (1990), además de la aparición de libros como “*Lenguaje and Power de Norman and Ideology*”, de Ruth Wodak (1989), y el primer libro de Teun Van Dijk sobre racismo, “*Prejudice in Discourse*” (1984). Es el momento donde se establece el ACD como paradigma en el campo de la Lingüística. De igual forma, el (ACD) ha tenido que enfrentar diversas críticas: una de ellas corresponde al enfoque asumido por esta, el uso hermenéutico dado el análisis de textos, como así también lo es el vasto contexto que se usa para interpretar textos, además del amplísimo marco teórico que no siempre se ajusta a los datos y la posición política que explícitamente adoptan los investigadores.

receptores pasivos en su relación con los textos⁹. De esta forma: “el análisis crítico del discurso”, tomando la definición de Van Leeuwen, “se ocupa, o debería de ocuparse, de los dos aspectos: el discurso como instrumento de poder y de control, y también del discurso como instrumento en la construcción social de la realidad”¹⁰.

Al igual que Ruth Wodak, Michael Meyer y Lupicinio Rueda, concuerdo plenamente con lo planteado por los autores y tomo sus apreciaciones personales para afirmar que el (ACD), se interesa por la manera en como se utilizan las formas lingüísticas en diversas expresiones y manipulaciones del poder. Poder que no solo vienen señalado por las formas gramaticales existentes al interior de un texto, sino también, por el control que puede ejercer una persona sobre una situación social mediante el tipo de texto escrito.

2.7.3 Categorías de análisis

Para Rojo (2003) las categorías de análisis corresponden a conceptos socioculturales que instauran en los relatos escritos las imágenes que crean, estableciendo fronteras de tipo cultural entre los diferentes grupos sociales. Por ello, en la producción de conocimientos que se desarrolla sobre los discurso escritos existe un grupo que será representado en oposición a “otros” grupos, lo que permitirá a éste transformarse en

⁹ Se examina el lenguaje de los medios de comunicación de masas como una de las sedes del poder.

¹⁰ Para los autores los discursos se enmarcan en las nociones de “crítica”, “ideología” y “poder”, con respecto a la noción de crítica éste se enmarca en la Escuela de Francfort a través de la crítica literaria y las nociones planteadas por Marx. Para ambos, “la noción de crítica ha de entenderse como el resultado de tomar cierta distancia respecto de los datos, enmarcar éstos en lo social, adoptar explícitamente una postura política y centrarse en la autocrítica”. Una definición adecuada para referirse al concepto de ideología y poder es la planteada por Thompson (1990), “la palabra ideología se refiere a las formas y a los procesos sociales en cuyo seno, y en cuyo medio, circulan las formas simbólicas en el mundo social”. Uno de los objetivos del ACD consiste en “desmitificar” los discursos mediante el descifrado de las ideologías. Los autores afirman que para el (ACD), el lenguaje carece de poder propio, obtiene su poder por el uso que las personas poderosas hacen de él. Es decir, en los textos, las diferencias discursivas se negocian: “los textos son con frecuencia arenas de combate que muestran las huellas de los discursos y de las ideologías encontradas que contendieron y pugnaron por el predominio. El ACD no solo atiende a la noción relacionada con las luchas por el poder y el control, sino que también presta una detallada atención a la intertextualidad y a la recontextualización de los discursos que compiten. Véase con mayor profundidad en: Ruth Wodak y Michael Meyer¹⁰, “*Métodos de Análisis Crítico*”, Gedisa Editorial, año 2003., Pág. 29.

el relato en un “nosotros” que tomará lugar como grupo dominante, el cual desde su ubicación cedida por el discurso establecerá su forma de ver el mundo sobre los grupos que ocuparán el lugar de subalternos en el relato. En ambos grupos se desarrolla una relación desigual donde un grupo se ubica en el discurso escrito como grupo dominante que consolida su dominio a través del reflejo que emite otro grupo que tomará el lugar de dominado y que reflejará su condición social hacia el grupo dominante¹¹. Ambos grupos están en una constante relación de alteridades debido a que el colectivo hegemónico, el “nosotros”, necesariamente necesita de los “otros”, para que éstos asuman la identidad que les ha sido asignada.

Entre las categorías utilizadas para establecer la dominación de un grupo sobre otro tenemos las siguientes: la atribución de actos violentos hacia los pueblos indígenas, enumeración de características negativas de las etnias, enumeración de características positivas de los españoles, definición conceptuales sobre los pueblos étnicos, descripción de la cultura del grupo dominado, la utilización de los conceptos de civilización y barbarie para describir la cultura de los pueblos indígenas en los libros de textos.

La presente investigación nace por una inquietud personal de poner en tensión la estereotipada imagen que existe sobre los pueblos indígenas en el imaginario de la población escolar, donde los textos escolares tienen su responsabilidad académica en la imagen que se describe sobre las etnias indígenas, esta investigación es un intento por presentar una nueva interpretación sobre los pueblos indígenas en la historia escolar.

Esta investigación no sería posible sin el apoyo de mi familia, amigos y compañeros de carrera. Agradezco de todo corazón a cada uno de ellos. Mis padres: Teodoro Calfimán y Lidia Mansilla. Mis amigos: Lorena Cheuquecoy, Claudia Vargas,

¹¹ Luisa Martín Rojo, “*Fronteras y exclusión social en los discursos racistas*”. Véase en “*El análisis crítico del discurso*”, Editorial UOC, año 2003.

Claudia Alarcón, Elias Valenzuela y Pedro Miranda. Mis Compañeros: Mario Albornoz, Jaime de la Cruz, Julio Undurraga y Nelson Cid. Además de las docentes Muriel Guzmán y Georgina Giádrosic. A todos ellos, muchas gracias. Este trabajo esta dedicado a Francisca Calfimán, mi sobrina. Sea el lugar donde estés pequeña, te envió muchos abrazos; tu tío, Rodrigo.

CAPÍTULO 3

¿Qué sabemos sobre textos escolares? Un estudio crítico sobre estos

3.1 Los Textos Escolares

En los últimos años hemos sido testigos del creciente interés que ha despertado entre los especialistas en temas sobre la enseñanza de la historia y las ciencias sociales, la utilización del “*texto escolar*” como instrumento de aprendizaje entre los estudiantes, textos escolares que no están exento de ser sometidos a críticas entre las áreas disciplinares y curriculares, que forman parte de la elaboración de estos mismos. Libros de textos que además están presentes en los establecimientos educativos como apoyo informativo pedagógico y didáctico, al conocimiento que desarrollan docentes y estudiantes en horas de clases. Un invitado esperado por los propios establecimientos al ser muchas veces el único medio informativo que tienen algunos estudiantes para acceder al conocimiento académico. Libros de textos que tienen su lugar en las salas de clases de nuestro país, al ser éstos el medio por el cual muchos profesores especializados en diferentes disciplinas hacen descansar los contenidos, actividades y evaluaciones de sus respectivas asignaturas. Tal como lo hemos descrito mas arriba, los textos escolares representan en sí mismos un aparato cultural de dominio al depositarse en éstos los saberes oficiales que serán posteriormente traspasados como contenidos a los estudiantes por las respectivas editoriales.

En España Rafael Vall (1998)¹² ha desarrollado una interesante investigación sobre los cambios históricos de la sociedad española en su historia reciente a partir del relato histórico que presentan los textos escolares. Para Vall (1998) un análisis crítico sobre los textos escolares debe empezar con una previa contextualización de su producción y presencia en las aulas escolares, es decir, “a lo largo del siglo XX, el interés por un conocimiento profundo de los manuales y de su posible mejora no partió tanto de una preocupación directa didáctica, sino de un deseo de pacificar las relaciones internacionales, especialmente en los países de la vieja Europa, que habían lidiado en las dos guerras mundiales de este siglo”¹³. En torno a lo descrito por el autor, en un primer momento la perspectiva privilegiada de los textos escolares fue la de las visiones o representaciones ofrecidas de los “otros”; el de los países recíprocamente enfrentados” (p. 70). Es decir, un análisis básicamente bilateral, pero, con el tiempo, se hicieron cada vez más multilaterales (internacionales).

En la segunda mitad del siglo, los análisis en los textos escolares se centraron directamente en la calidad didáctica de estos y, por lo que se refiere a los modelos “patrióticos” de enseñanza y en la consecución de esta misma y, en la búsqueda de una enseñanza más acorde con las nuevas perspectivas críticas de la investigación historiográfica y las exigencias propias de sociedades más democráticas y la formación de unos ciudadanos más autónomos y emancipados¹⁴.

¹² En los últimos años Rafael Vall Montes (académico de la Universidad de Valencia) se ha transformado en uno de los pensadores más influyente en los estudios sobre textos escolares en historia y ciencias sociales en España, sus trabajos están presente en investigaciones críticas sobre el desarrollo de éstos en el contexto educativo español.

¹³ Rafael Vall Montes, “*Los manuales escolares y los materiales curriculares de historia*”. Una propuesta de análisis y valoración crítica de los mismos desde criterios didácticos-historiográficos. N° 17, (1998). Editorial GRAÓ. España.

¹⁴ El autor destaca el reciente interés que ha despertado la sociología crítica de la educación y sus estudios sobre las ideologías presente en el currículo, sea de forma explícita, sea oculta o sea ausente o la reciente historia de las disciplinas escolares y su interés por detectar las causas de su tradición, frente a las nuevas propuestas didácticas. Además de la creciente importancia de la teoría del discurso, como análisis de los poderes y de las relaciones ideología-hegemonía, ha influenciado en todos los estudios relacionados con los textos, incluidos los escolares. La didáctica general y las didácticas específicas han comenzado recientemente a incluir esta nueva dimensión entre sus preocupaciones. Sin embargo, para el autor, no ha existido una prioritaria preocupación directa o especialmente didáctica,

Para Vall el interés reciente que ha despertado en los especialistas los estudios de los textos escolares no ha sido lo suficientemente sólido para avanzar en un análisis crítico sobre el libro de texto en sí mismo y la lógica del conocimiento narrativo de las disciplinas que están presentes como contenidos en el libro de texto.

El autor en este sentido establece tres tipos de análisis para los manuales escolares: en primer lugar, *está el libro escolar como un producto específico del mercado editorial*. En este caso el texto escolar está sometido a un proceso de producción curricular en el cual intervienen agentes muy variados, desde los autores de los programas escolares a las editoriales, a sus equipos de producción, cada vez más diversificados y complejos. Al interior de este primer tipo de investigación está incluido todo lo relacionado con la distribución de los manuales, su uso y consumo por parte de los escolares. En segundo lugar, *están los textos escolares como factores de “socialización” con efectos tanto sobre los docentes como sobre los alumnos*. En este punto en particular, encontramos la preocupación por el contenido ideológico de los textos escolares y los posibles efectos reforzadores sobre los alumnos respecto a los estereotipos sociales. A éste se ha unido el análisis de las posibles consecuencias desprofesionalizadoras que los manuales pueden ejercer sobre los docentes. En tercer lugar, *esta el texto escolar como un recurso educativo y medio de comunicación*¹⁵.

hasta tiempos muy recientes, sobre los manuales. Las causas del postergamiento serían dos: En primer lugar, la frecuente tendencia de las didácticas a ocuparse de lo teórico-inicial o a desplazarse, a lo práctico. Sin prestar atención a los manuales, que no han sido contemplados como una zona teórico-práctica. En segundo lugar, el rechazo al estudio de los manuales escolares lo que ha provocado el silencio de las condiciones reales de posibles alternativas de desarrollo en diseños curriculares. En decir, aún hoy no disponemos de ningún texto que establezca unos criterios actualizados o de criterios de análisis y valoración de los mismos y que esto ocurra igualmente en la mayor parte de los países occidentales. Rafael Vall Montes, *“Los manuales escolares y los materiales curriculares de historia”*. Una propuesta de análisis y valoración crítica de los mismos desde criterios didácticos-historiográficos. Edición N° 17, (1998). Editorial GRAÓ. España. (Pág.72).

¹⁵ Las críticas más frecuentes sobre los textos escolares se han centrado tradicionalmente en el carácter de recurso único que ha representado en periodos muy amplios en la educación formal. Destacándose principalmente, la dimensión cerrada y dogmática que los manuales pueden adquirir al no ser contrarrestados con otras fuentes informáticas. Rafael Vall Montes, *“Los manuales escolares y los materiales curriculares de historia”*. Una propuesta de análisis y valoración crítica de los mismos desde criterios didácticos-historiográficos. Edición N° 17, (1998). Editorial GRAÓ. España. (Pág. 72).

Para el autor se presentan en el campo de los estudios sobre los textos escolares tres medios posibles de análisis, para éste un estudio crítico de los manuales escolares no debe realizarse de manera exclusiva a partir de lo propuesto o dicho por los propios manuales, sino que un análisis crítico de los textos escolares requiere ser complementada con el análisis de su recepción, entendiéndose por está el estudio empírico de sus efectos representativos sobre los alumnos (Ibíd.: 73).

Al igual que Vall (1998), el especialista Francisco Cisterna (2002)¹⁶ se ha dedicado a analizar la dinámica que ha tomado la producción y circulación del conocimiento en los libros de textos, su objetivo es develar el currículo oculto que está presente en cada uno de ellos. Para Cisternas la problematización en torno a cualquier fenómeno de análisis requiere de un proceso de constantes interrogantes, si se desea alcanzar profundidad en sus resultados. De esta forma el autor reflexiona y se pregunta: ¿Qué es una ideología?, afirmando que “una ideología es un medio totalizador por el cual se representa para un colectivo social una determinada visión de mundo”, para señalar que “la ideología es una comprensión social e histórica que expresa los intereses de un determinado grupo o clase social” (p. 1). Es decir, cada grupo que detenta el poder político, económico y el control social, impone hegemonícamente al conjunto de la sociedad su propia ideología que enmascara bajo referentes culturales de verdad, a partir de los cuales se configura la vida social, estableciendo supuestos, significados, estereotipos, hábitos, valores, creencias, normas, entre otras variantes. Está interrogante es de suma importancia para el autor, ya que responde a la siguiente afirmación, “el sistema escolar y el currículo oficial expresan incuestionablemente no

¹⁶ Jurjo Torres (1994) citado por Francisco Cisternas (2002), establece con respecto a los textos escolares, la idea de que los libros de textos como productos políticos está bastante clara: “estos recursos pretenden establecer unas actitudes hacia el mundo donde estamos insertos, y apoyan y defienden, para ello unas determinadas concepciones y teorías sobre como es, acerca de qué manera, quién, cuando y donde podemos intervenir, etc”. Esto es lo que permite constatar la existencia de libros que reproducen los mismos valores, concepciones, prejuicios, etc., que defienden los grupos sociales que controlan el poder y/o las editoriales de libros de textos. Torres concluye que “todo esto no hace mas que poner de relieve que los libros de textos son, en consecuencia, un producto político, donde esta clase de manuales escolares difunden las grandes concepciones ideológicas y políticas dominantes. Torres, Jurjo. *Globalización e interdisciplinarietà: el currículo integrado*. Madrid: Morata. 1994. (Pág. 3).

solo los intereses materiales de quienes gobiernan y controlan la sociedad, sino de forma importante, los intereses ideológicos de estos mismos grupos”¹⁷.

Tal como ha sido señalado, los intereses de clase se expresan de manera clara en el sistema escolar, a través de lo que se declara en el currículum manifiesto o explícito, y lo reflejado en los planes y programas, y también, a partir del currículum implícito, no manifiesto, oculto, que no se declara, pero existe como un hecho intrínseco a la actividad educativa. De esta manera, en este proceso de selección de contenidos, que se hace a través de los planes y programas de estudio y que conforma el “*currículum oficial*” de un determinado sistema educativo, los contenidos de estudios son de una u otra forma la representación de decisiones, no solamente científicas, sino también, decisiones de tipo ideológicas (Ibíd.: 2).

Esta selección de la cultura que se expresa como “*currículum oficial*” encuentra en los materiales didácticos escolares una de sus principales vías para el desarrollo del currículum en el aula por parte de los maestros. Al interior de estos materiales didácticos, encontramos a los libros de textos y los manuales de enseñanza, que aparecen como fundamentales en la mayoría de los sistemas escolares actuales. Según Cisterna (2002) “en la medida en que los libros de textos y los manuales de enseñanza sean portadores de una selección oficial de cultura, son portadores con ello también de todo un currículum oculto, que expresado como mensajes implícitos imprimen sellos ideológicos determinados a través del desarrollo de sus contenidos de enseñanza” (Ibíd.:2), siendo su propia ideología quien actúa de modo orientador en la forma en como se narran, describen o interpretan los contenidos que desarrolla. Se trata entonces de construcciones sociales basadas en supuestos normativos y políticos que se relacionan con estructuras de poder muy concretas, específicas y claramente

¹⁷ Cisterna, Francisco. *El análisis crítico de los libros de texto desde la noción de currículum oculto*. Una propuesta teórica y metodológica. Agosto del 2002. Universidad Cardenal Raúl Silva Henríquez. Ponencia para ser presentada al “Congreso nacional REDUC investigación educativa e información”. En el área temática “enfoques e investigaciones disciplinarias sobre educación.

identificables¹⁸. El autor citando al profesor Jurjo Torres (1994), utiliza los indicadores establecido por éste para explicar los elementos que actuarían en la sociedad como operaciones distorsionadoras de la realidad. Establece para ello tres tipos de indicadores:

1. Referencias teóricas y metodológicas para un análisis crítico de los libros de textos desde la noción de “Curriculum oculto”.

Para un análisis crítico de los libros de textos se establecen las siguientes variables. La primera de ella, responde a la “*supresión de contenidos*”: donde determinados acontecimientos, personajes, objetos, etc., simplemente son suprimidos, omitidos o negados. La segunda de ella, apunta a las “*adiciones del contenido*”: consiste en “inventar” la existencia de sucesos o de características de acontecimientos, objetos o personas que no son tales. La tercera de ella, corresponde a las “*deformaciones cuantitativas de contenidos*”: se observa en la exageración o minimización de determinados datos. En cuarto lugar, tenemos las “*deformaciones cualitativas*”: estas se producen a través de tres mecanismos: a) mentiras sobre la identidad de los personajes, acontecimientos, lugares, etc. b) mentiras sobre las características y condiciones de un suceso, personaje u objeto: y, c) mentiras a los motivos de una acción. En quinto lugar tenemos, la “*denominación por lo contrario o inversión de la acusación*”: se produce cuando la información llega a transformar la cualidad del acontecimiento. En sexto lugar encontramos el “*desvío de la atención*”: consiste en llamar la atención sobre otro acontecimiento, personaje, lugar u objeto, o bien dando tantos rodeos alrededor del tema en cuestión, con tal de lograr su difuminación; o, lanzando informaciones contradictorias. Y por último, encontramos la “*complejidad del tema y a sus dificultades para conocerlo*”: corresponde a otra forma de suprimir

¹⁸ Para Francisco Cisterna el concepto de “ideología” en los textos escolares se desarrolla a partir del “currículo oculto”, nociones que responden a la producción narrativa que esta presente en los textos escolares.

hechos o personajes o fenómenos, basándose en la estrategia de apelar a las dificultades para desarrollarlos con los alumnos¹⁹.

2.- Referencias teóricas y metodológicas en torno al análisis del lenguaje.

Para Cisternas (2002) el filósofo alemán Jürgen Habermas, apoyándose en el trabajo del lingüista Austin, establece que los actos de habla pueden clasificarse en tres tipos. En primer lugar, los “*actos locucionarios*”: son aquellos mediante los cuales se dice algo, se expresa el estado de las cosas. En segundo lugar, tenemos los “*actos ilocucionarios*”: son los que tienen lugar al decir algo, “*el adjetivo ilocucionario que el hablante persigue con su emisión*”, el cual deriva del propio significado de lo dicho, su intención comunicativa no se agota en que el oyente llegue a entender el contenido manifiesto del acto del habla. En tercer lugar, el “*acto perlocucionario*”: se refiere específicamente a la intención o propósito de producir efectos determinados en el mensaje.

Tal como ha sido descrito por los propios autores, los textos actúan de diferentes formas sobre las personas, desbordando al marco lingüístico; a lo que hay que añadir que la articulación de lo “*explícito*” y lo “*implícito*” en los textos, de lo “*dicho*” y lo “*no dicho*”, está sujeta también a consideraciones pragmáticas que determinan precisamente lo que puede, debe o conviene darse por supuesto²⁰.

¹⁹ Para profundizar en este tema en particular véase a Francisco Cisterna. “*El análisis crítico de los libros de texto desde la noción de curriculum oculto*”. Una propuesta teórica y metodológica. Agosto del 2002. Universidad Cardenal Raúl Silva Henríquez. Ponencia para ser presentada al “Congreso nacional REDUC investigación educativa e información”. En el área temática “enfoques e investigaciones disciplinarias sobre educación.

²⁰ El lingüista francés Oswald Ducrot es uno de los que más ha trabajado el concepto de “*sobreentendimiento*” en los discursos. Para éste en el concepto de “*sobreentendimiento*” se expresan determinadas preconcepciones sobre determinados fenómenos, hechos, personajes, etc., que de modo indirecto se expresan en el discurso. El “*sobreentendido*” implica por tanto una idea que de modo implícito va constituyendo al receptor bajo la intencionalidad otorgada por el emisor. Ducrot, resalta otra noción, referida a lo que denominan “*la presencia de lo valorativo*” donde los enunciados valorativos a diferencia de los descriptivos “*no describen ninguna característica del mundo*” sino se usan para expresar actitudes, emociones, para condenar o elogiar, asignar valor, y así sucesivamente. Oswald Ducrot (1994), citado en Francisco Cisterna Cabrera. “*El análisis crítico de los libros de texto desde la noción de curriculum oculto*”. Una propuesta teórica y metodológica. Agosto del 2002.

3.- Referencias teóricas y metodológicas en torno al análisis de las imágenes.

A través de las imágenes se pueden entregar distintas valoraciones según lo que se esté presentando, ya sea para resaltar positiva o negativamente una persona, acontecimiento, grupo social, género, raza, etc., o para afirmar o desmentir los estereotipos o prejuicios existentes o que se estén configurando (Ibíd.: 8). Al igual que Bozal citado por Cisterna (2002), han llegado a la conclusión que las imágenes como tal dentro del texto y los manuales de enseñanza tienen un efecto distinto al generado por la palabra escrita. Ya que en su opinión “*la imagen mimetiza al mundo*” dice ofrecer “*lo que hay*” con una evidencia que la verdad carece. A su parecer, la imagen no sólo ilustra y decora estéticamente un texto, sino fundamentalmente facilita la transmisión del mensaje que se quiere entregar. Bozal en este sentido destaca las características del mensaje “*icónico*” del siguiente modo: “el tópico según el cual el icono sería un signo natural, fundamentando su significación en la representación del parecido, está en los orígenes de aquella presunta evidencia”. Es decir, la imagen no argumenta, siendo a veces sencilla y elemental, tanto que a nosotros nos puede parecer tosca y complementaria, pero es precisamente su sencillez y elementalidad las que la hacen profundamente efectiva. No solo es vehículo más o menos preciso de una ideología, es formadora de sensibilidad; a través de ella se fijan en nuestras mentes “*tipos*” y “*motivos*”, de modo de aproximarnos a la realidad que aparecen evidentes y naturales (Ibíd.: 8).

Para Cisternas (2002) las imágenes desempeñan una importante función ideológica, reforzando determinados mensajes, que pueden encubrir manifestaciones tanto legitimadoras de un determinado orden o sistema político, social, económico, cultural, religioso, como también manifestaciones discriminatorias ya sean de género, raza, clase social, ocupación laboral, o referidas a situaciones histórico – sociales.

Universidad Cardenal Raúl Silva Henríquez. Ponencia para ser presentada al “Congreso nacional REDUC investigación educativa e información”. En el área temática “enfoques e investigaciones disciplinarias sobre educación.

Al igual que Vall (1998), Cisternas (2002), la especialista en estudios en didáctica Maria Ahumada (2000) en su investigación “*Los libros de textos, ¿un saber reformado?*”, desarrolla un interesante estudio sobre los contenidos ideológicos que están presentes en los libros de textos²¹. La especialista se propone averiguar: ¿Cuál es la importancia de los libros de textos en los contenidos y aprendizajes de los estudiantes?, para ésta los textos escolares juegan un rol fundamental en el espacio escolar. En primer lugar, formalizan el currículo, permitiendo al profesor planificar y desarrollar las clases, en el caso de los alumnos, estudiar y ejercitar independientemente. Su importancia radica en el hecho que los textos escolares no son sólo libros de ciencias naturales, de lenguaje o de historia, representan mucho más que eso “en cuanto representan códigos ordenadores de la realidad e invitan a interpretar esa realidad en determinados sentidos” (p. 3). Para Ahumada, el libro de texto condiciona la manera en que el maestro desarrolla los contenidos y los alumnos lo interiorizan.

En este sentido, podemos afirmar que el libro de texto contribuye a mantener o modificar un determinado orden social, por estar elaborado según una visión de mundo definido. Además, “los textos de estudios recogen lo no controvertido de las disciplinas, lo que se ha decantado como conocimiento aceptado y cabal, lo que puede transmitirse sin merma de la autoridad disciplinar”²². Según Ahumada (2000) “el texto escolar se transforma en una herramienta, un medio de producción cultural, separada de quienes van a utilizarlo, elaborado en un contexto externo a la práctica de sus usuarios, los profesores y estudiantes” (Ibíd.: 6), no olvidemos que “los textos escolares son producidos sin la presencia de sus principales actores docentes y estudiantes”, y tal como ha sido señalado por Torres (1994), los materiales

²¹Ahumada, Maria. “*Los libros de textos, ¿un saber reformado?*”. Universidad José Santos Ossa, Antofagasta. Ponencia para ser presentada el “Congreso nacional REDUC investigación educativa e información”. En el área temática de evaluación de libros de texto”. Septiembre, 2000.

²² La investigadora considera que el texto escolar en su proceso de elaboración como de interpretación, sólo logra transmitir un contenido disciplinar que carece de autoridad al interior de las disciplinas pero que adquiere legitimidad en el aula, hecho que responde a la manera en cómo se entiende el texto desde la propia disciplina y en la sala de clases.

curriculares “funcionan como filtros de selección de aquellos conocimientos y verdades que coinciden con los intereses de las clases y grupos sociales dominantes” y, además, se considera que “desempeñan un papel muy decisivo en la reconstrucción de la realidad que desarrollan tanto el alumnado como el profesorado²³”.

De esta manera, un análisis crítico de los textos escolares ha de orientarse no solo a la revisión de su contenido, sino también al ámbito socioeducativo donde éstos se desarrollan. Para Vall (2001) esto implica, que este tipo de estudios ya no puede quedar limitado a los contenidos de los propios textos escolares, sino que tales investigaciones deben ampliarse necesariamente a su uso en el contexto de las aulas²⁴. Para el autor, los manuales escolares exigen ser considerados necesariamente en su relación tanto con los alumnos como con los docentes y que ambas relaciones son profundamente complejas, y además son diversas en función de la disciplina escolar de la que se trate. Según Vall “esta necesaria contextualización de los manuales, no solo conecta con las necesidades y urgencias del presente sino también con el pasado, con las experiencias y prácticas que, proviniendo de tiempos pretéritos, perduran a través de las tradiciones y de las inercias que caracterizan al mundo escolar y que, en nuestro caso, configuran de manera muy potente la representación predominante que tanto docentes como los alumnos tienen respecto de las características y funciones de los manuales escolares” (Ibíd.: 34).

Se ha indicado que la importancia que tienen los textos escolares se debe a que éstos representan una de las fuentes informativas más acudidas en la enseñanza escolar, además de ser un producto cultural de conocimientos, establecemos para ello, que éstos deben ser constantemente interrogados y analizados para develar los mensajes

²³ En este punto, Ahumada cita al Profesor Jurgo Torres (1994), para hacer mención a los cinco mecanismos utilizados para distorsionar la realidad, estos elementos han sido mencionados con anterioridad por Cisternas (2002). Véase en profundidad los puntos desarrollados en Cisternas: Referencias teóricas y metodológicas, para un análisis crítico de los libros de textos desde la noción de “Curriculum oculto”.

²⁴ Rafael Vall Montes. *Los nuevos retos de las investigaciones sobre los manuales escolares de historia*. Revista de teoría y didáctica de las Ciencias Sociales. Mérida-Venezuela. ISSSN 1316-9505, N° 6 (2001).

que intentan transmitir. De esta forma, como usuarios de contenidos, actividades y evaluaciones, que nos ofrecen los libros de textos, entender de una manera crítica sus principales propósitos. Bajo estas premisas Vall (2001) establece los siguientes puntos:

1. En primer lugar, tener un cierto conocimiento del consumo habido de los diferentes manuales en cada época.
2. En segundo lugar, tener presente la relación entre producción curricular con el prestigio profesional de sus autores y su ubicación dentro de las redes de poder académico y administrativo; teniendo en cuenta, su contenido más tradicional o innovador de las propuestas contenidas en los manuales, o el grado de accesibilidad y presencia de las editoriales.
3. En tercer lugar, tenemos el cambio de unos manuales basados fundamentalmente en el texto escrito de sus autores a otros en los que, por una parte, las imágenes icónicas, con o sin comentarios, ocupan frecuentemente más de la mitad del espacio disponible: por otra, la inclusión de documentos – fuentes.
4. En cuarto lugar, tener en cuenta el grado de eficacia alcanzado por los contenidos de los manuales respecto de las preconcepciones, estereotipos o convenciones presentes en los alumnos. Además de tener en cuenta las siguientes distinciones entre la historia regulada, la historia enseñada y la historia aprendida.
 - a) Historia “*regulada*”: corresponde a los contenidos controlados por la administración (currículum) explícitos en el texto escolar.
 - b) Historia “*enseñada*”: corresponde a lo que realmente acontece en el aula en relación con la figura del docente y su actividad didáctica.

c) Historia “*aprendida*”: corresponde al producto de la interacción entre la historia aprendida por los docentes y la historia enseñada por los docentes y la historia adquirida por los alumnos. (Para el autor este es el principal tema de análisis en los estudios sobre los textos escolares donde a partir del estudio de las características de los manuales se quiere llegar a conocer los efectos prácticos sobre los estudiantes).

d) Historia “*deseada*”: modelo de enseñanza de la historia que, incluyendo: programas, manuales, métodos de enseñanza, interacción con las ideas previas de los alumnos, etc.

Hoy las investigaciones sobre los textos escolares deben realizarse bajo la premisa de buscar la mejora disciplinar y curricular de éstos, y éstas desde la voluntad y el deseo de lograr la enseñanza de la historia deseada acorde con las necesidades formativas de las nuevas generaciones y de las características pluralistas y democráticas de nuestras actuales sociedades. De esta manera, los estudios sobre los manuales escolares debieran de ir distanciándose del exceso de carga erudita, para poder adentrarse en una orientación mucho más vinculada a la praxis escolar y a su posible mejora. Tomándose en cuenta principalmente, las marcas de escritura, esto es , la serie de representaciones, suposiciones y prácticas tradicionalmente establecidas que la configuran, normalmente de manera no consciente por parte del profesorado y también del alumnado, y que al ser consideradas como naturales, y no como constructor históricos mudables dificultan enormemente sus posibilidades de cambio o transformación.

Al igual que Vall (1998, 2001), Cisternas (2000) y Ahumada (2000) nos encontramos con una investigación basada en textos escolares y libros universitarios donde se presenta una distorsionada representación de los grupos étnicos. Este estudio fue

desarrollado por el especialista en “*discursos sociales*” Teun Van Dijk (2003)²⁵. El autor dice que un “*libro de texto*” representa en si mismo un discurso social “*obligatorio*” que tiene impacto sobre el imaginario de niños, adolescentes y jóvenes. Para Van Dijk “casi todo lo que un menor puede saber fuera del mundo de sus experiencias cotidianas y de su discurso familiar, se lo debe probablemente a la televisión, aunque en segundo lugar sean los libros su mayor fuente de información” (p. 209), es decir, los libros de textos se asocian a la autoridad y a la legitimación impuesto que forman parte de la programación educativa y lo que se dice de ellos se considera veraz.

Para el autor, “la televisión, los cuentos infantiles y las conversaciones con la familia y otros compañeros y amigos no aportan el tipo de información contenida en los libros de textos que, posiblemente, le desvelaran la primera “definición” del significado de pertenecer a otro grupo, lo cual, por otra parte, representa un paso vital en la formación inicial de estereotipos y prejuicios” (Ibíd.: 210). Se puede afirmar entonces, en base a esta afirmación que, los libros escolares de textos representan la manifestación del conocimiento oficial, del sentido común y de las ideologías dominantes de la sociedad. Según Van Dijk “los libros de textos escolares cuando menos, deben reflejar todo lo que cuenta como creencias políticamente correctas en cada periodo y país” (Ibíd.: 210). En este sentido, la mayor parte de los conocimientos “oficiales” sobre minorías étnicas la obtienen a partir de los libros de textos.

De esta forma, la distancia con la minoría étnica, el no contacto directo con ellos, las representaciones étnicas en imágenes van configurando un cierto tipo de imagen del objeto representado en el texto escolar. Para Van Dijk (2003) “los libros de textos son importantes para los niños de los grupos minoritarios porque ponen de manifiesto si se tiene en cuenta o no el grupo al cual pertenecen y de que modo se les describe” (Ibíd.: 211). Al igual que Van Dijk, coincido plenamente con los resultados de la

²⁵ Van Dijk, Teun. “*Racismo y discurso de las elites*”. Editorial, Gedisa. Año 2003.

mayoría de los estudios sobre textos escolares trabajados, los cuales han concluido que los libros de textos hasta la fecha han sido racistas y etnocéntricos en la descripción que desarrollan sobre las minorías étnicas.

Según estos estudios, los textos escolares siguen desarrollando una imagen etnocéntrica sobre los grupos étnicos que describen. Veamos algunos ejemplos al respecto:

1. Preiswek (1980) nos dice que la utilización ambigua de conceptos tales como cultura, civilización o raza, representación del desarrollo de modo “lineal” y de los “otros” siempre como “rezagados” o como “viviendo todavía en la edad de piedra”; la historia de los “otros” siempre comienza allí donde “nosotros” hemos establecido contacto con ellos; por lo general, se consideran superiores las civilizaciones o instituciones occidentales europeas; se legitima el colonialismo por ser “buenos para ellos” (p. 212).

2.- Milner (1983) llega a la conclusión de que, en general los libros de textos tienden a ignorar a la población no blanca, no occidental o negra y, que cuando se la representa, suele hacerse con una actitud paternalista, estereotipada o incluso racista (p. 212). Para el autor, “en un libro de texto del pasado, se tipificaba a los negros de atrasados, estúpidos, holgazanes, exóticos, pobres hambrientos o salvajes, mientras los más actuales los asociaban con conductas irresponsables, criminales y con drogas” (p. 213), además, “la población blanca se identifica con los roles superiores y dominantes y en aquellos casos donde no se estereotipa a los negros no se les da un tratamiento racista se les describe cuando menos, como seres dependiente y en roles secundarios” (p. 213), de este modo, afirma el autor, “somos “nosotros”, blancos y europeos quienes iniciamos la acción “descubrimos” el mundo, inventamos las tecnologías modernas, etc.” (Ibíd.: 213). Es la descripción que se aplica a los “otros” en los textos escolares.

3.- Klein (1986) indica que la utilización denigrante y reiterativa como, por ejemplo, al referirse a las casas africanas con el término “chozas”, a sus habitantes como “tribus” y al decir que estos se “pintan” el rostro en lugar de referirse al uso de cosméticos”(p. 213) sólo nos lleva a reproducir una imagen colonial de los pueblos étnicos africanos. Para el autor, por ejemplo: “la lucha por la independencia en África ha sido a menudo representada en términos tales como “estallidos” de salvajismos entre tribus fanáticas” (Ibíd.: 213).

Para Van Dijk (2003) el racismo académico ha desarrollado una explicación sutil sobre el desarrollo histórico de los pueblos étnicos que han sido mencionadas con reiteración por elites dominantes. No olvidemos que el racismo moderno fue inventado por los académicos europeos entre los siglos XVIII y XIX que estaban empeñados en demostrar la superioridad de la “raza” blanca y en legitimar la esclavitud y el colonialismo. De esta forma, “la esclavitud o el genocidio de los pueblos indígenas americanos tampoco están detallados como los otros ejemplos de “nuestras” prácticas racistas y colonialistas” (Ibíd.: 221). El racismo de elite se dedica por lo general a negar o a mitigar el racismo al limitarlo a descripciones de mero “*conflicto*” de grupo, afirmando que se trata de algo ya pasado o bien es atribuido a otros pueblos y de otros países. Se afirma, que la discriminación es un hecho “*universal*” y, por lo tanto, simplemente “*humano*”, en lugar de aclararse que, históricamente, se trata de una forma específica de poder, por ejemplo, los blancos europeos sobre los “*otros*” (p. 221). Como bien lo señala el autor “el racismo no es una tendencia “natural” de ningún grupo humano sino un invento social para detentar poder y para mantener una situación de privilegio sobre otros cuyo origen, apariencia o cultura son distintos a la elite dominante” (Ibíd.: 227).

3.2 Los Textos Escolares de Historia

Los textos escolares de historia han despertado siempre el interés de curiosos investigadores que intentan buscar en éstos, la “*materialización del discurso histórico oficial*”, al otorgárseles un espacio oficial, a los enunciados ideológicos que se intentan transmitir. En el presente apartado, ahondaremos en el relato histórico que describen los textos escolares. A modo de ejemplo, analizaremos “*la idea de nacionalismo en argentina*” y “*los prejuicios del pueblo mapuches*”, ambos casos de análisis, corresponden a investigaciones que fueron desarrolladas en Argentina y Chile. El objetivo es presentarles a los lectores las diversas posibilidades de análisis y reflexión que existen sobre los textos escolares, en el área de historia y ciencias sociales.

3.2.1 La idea de “nacionalismo” en textos escolares argentinos

En Argentina se desarrollo una interesante investigación sobre la labor que le cabe al texto escolar en la construcción de un sentimiento nacional, tanto en Argentina y en Chile respectivamente. Este trabajo desarrollado entre investigadores argentinos y chilenos ha sido compilado en el libro de Luís Romero “*La argentina en la escuela*”²⁶. La investigación se centro en los contenidos que son transmitidos sobre Argentina y Chile en los manuales escolares de historia. Para ello se analizaron un conjunto de textos escolares relevantes para ambos países, en un examen conjunto por ambos equipos, por encontrar las marcas del “*prejuicio*” y la “*descalificación*” presente en el relato histórico que es trasmitido en los textos escolares.²⁷

²⁶ Luís Alberto Romero. *La argentina en la escuela*. La idea de nación en los textos escolares. Editorial siglo veintiuno editores Argentina. Año 2004.

²⁷ Entre los investigadores argentinos encontramos a Hilda Sabaño y Luís Alberto Romero, entre los investigadores chilenos tenemos la participación de Sofía Correa, Alfredo Riquelme, Gonzalo Cáceres y Manuel Antonio Carretón. La investigación fue patrocinada por la Universidad de Buenos Aires y la Universidad de Chile.

Para los investigadores argentinos los contenidos ideológicos que están presente en los textos escolares de historia son establecidos por el Estado; se desplegarán libremente y se modificarán con las coyunturas políticas: el peronismo primero, luego el antiperonismo, posteriormente la época de la guerra fría y la lucha contra la subversión y finalmente la reciente construcción de la democracia. Para los investigadores, “el libro de texto se presenta como un elemento más en un proceso educativo complejo; siendo fundamental, y su presencia se descubre más allá de lo que es su función específica” (p. 24). Para los autores, una mayor profundización del texto escolar nos obliga a todos quienes hacen uso de los textos a contextualizar su presencia y uso en el sistema educativo. Es decir, el texto de estudio es un currículo en acto, que incluye los saberes, las formas didácticas y hasta las actividades prácticas, de acuerdo con una tendencia que se ha acentuado en las últimas décadas. Siendo en muchos casos el libro de texto la principal fuente de información para el docente y los estudiantes.

El libro de texto se transforma en la fuente exclusiva de conocimientos escolares de los niños, sobre todo en los casos en que decaen antiguos hábitos como buscar fuentes de información complementaria. Por ello, un texto escolar no es un objeto aislado y autónomo. Por el contrario, “está condicionado por los programas de estudios a los que debe ajustarse y también por los procesos de su producción, que involucran a autores y editoriales” (Ibíd.: 27). Así mismo, los libros de textos cristalizaron en forma de presentación, organización y desarrollo de los contenidos que se fueron alejando de los dominantes en el campo académico. Es decir, los textos escolares no han sido capaces aún de incorporar entre sus respectivos contenidos curriculares los avances disciplinares de estos mismos, lo que ha llevado a cristalizar en el imaginario de los estudiantes contenidos estáticos dado como universales. Según Romero (2004) “muchos textos escolares permanecieron ajenos a las modificaciones que en la

producción historiográfica estaba produciendo la corriente denominada “Historia Social”²⁸.

Para el caso de los libros de texto de Historia en la Argentina, asegura Romero, están marcados por una idea fundacional de la nación, mirada que funciona simultáneamente como sujeto protagónico y principio último explicativo de todo el devenir histórico, el cual es ajeno a toda historicidad. Donde la mirada histórica está centrada en una esencia inalterable y la cual es compatibilizada con una narración de tipo cronológica, donde van apareciendo sucesivos momentos fundacionales; cada uno de ellos vuelve a inaugurar una entidad que, de todos modos, existe completa desde siempre²⁹.

De este modo, “la reiterada utilización del posesivo “nuestro” refuerza el efecto de identificación del lector con el pasado y con el territorio, del mismo modo, la clave territorial de la presencia, de una nación en el pasado también tiñe las miradas sobre los grupos indígenas precolombinos: indígenas argentinos, indígenas rioplatenses, nuestros indígenas” (Ibíd.: 54). En este sentido, mientras los indígenas se basan en el reconocimiento de sus “*diferencias*” e “*identidades étnicas*”, en los manuales se trata

²⁸ En junio de 1999 la investigación de la parte argentina estaba concluida, la investigación por el lado chileno no pudo desarrollarse en su plenitud. Por lo que sólo expondremos los resultados de los investigadores argentinos. Para los investigadores se producen cambios importantes en la elaboración de textos escolares, donde las editoriales intentarían buscar otros medios para atrapar la atención del lector con nuevos recursos de experimentación y medios de comunicación: textos breves, imágenes, recuadros, colores, actividades, resúmenes reemplazaron al tipo clásico de libro, en el que el texto central ocupaba el lugar principal. Además del reemplazo del autor único por un grupo de autores responsables cada uno de ellos de algunos capítulos, posteriormente integrados por un coordinador editorial, figura cable y a la vez no visible del producto final. Hoy el coordinador corrige, reescribe, empalma, diagrama, selecciona actividades y articula el trabajo más específicamente técnico – académico con las orientaciones de la editorial, también atenta a las tendencias del mercado. (Ibíd.:31).

²⁹ Romero llega a la conclusión que los textos escolares de Historia en la historia escolar Argentina han estado condicionados e influenciados por los cambios históricos vividos por los argentinos. Los cambios son descritos en los libros de textos por las editoriales de manera cronológica, descriptiva y general, la que es traspasada a los receptores, en este caso los estudiantes, sin contenido histórico, es decir, los textos escolares son producidos desde una lógica a-histórica donde se inscribe una idea, “*la de nación*”, la cual es inalterable dada la esencialidad con la cual es trabajada ésta y la percepción que esta genera en los lectores. Esta incongruencia en un relato histórico que carece de una perspectiva histórica es el logro más destacado de los textos y, probablemente, uno de los tópicos más exitosamente difundidos a través del sistema educativo en general.

de extender la idea de la homogeneidad nacional a cualquier zona posible de un pasado identificado simplemente por la ocupación del territorio argentino³⁰. Donde además actores como “*pueblo*”, “*criollos*” o “*patriotas*” son elevados a categorías de próceres, y los lectores de los manuales se ven limitados a rendir culto a una gran época y a cada uno de sus actores, y a saber interpretar sus enseñanzas para poder aplicarlas en un presente que vive el legado de una nacionalidad que no es está en discusión. En síntesis, los textos escolares de historia en Argentina plantean una continuidad fundamental entre el “*virreinato*”, la “*revolución*” y la “*nación*”, basada en que, la nación está definitivamente presente desde el pasado colonial. A partir de fines de los años cincuenta la historia desplegada en los manuales escolares construye una imagen de la Argentina sólida, consensuada y monolítica de esta.

3.2.2 Los “estereotipos del pueblo mapuche” en libros de textos en Chile

En Chile la investigación de Judith Reyes (2002) ha permitido vislumbrar la manera en cómo el etnocentrismo de la sociedad chilena se expresa en la escuela, principalmente, a través del texto escolar³¹. La autor centra su análisis en los efectos de significados que presenta la imagen del pueblo mapuche narrada desde los estereotipos culturales presentes en los textos escolares chilenos empleados en el periodo 1842- 1912. Reyes parte de la hipótesis, de que los textos expresan una visión limitada desde la cultura oficial con respecto al pueblo mapuche.

Hacia mediados del siglo XIX se desarrolla en nuestro país un conjunto de acontecimientos sociales de suma prioridad para el estado nación que dada su importancia determinará la producción de los contenidos en manuales escolares en dicho periodo histórico. Entre los acontecimientos que se desarrollan durante el siglo

³⁰ Para Romero la ausencia de una cultura autóctona desarrollada - al estilo de las que se atribuyen a México, Bolivia o Perú – impide que la nacionalidad argentina incorpore rastros del mundo indígena: la nacionalización de las poblaciones autóctonas es resultado exclusivo de su presencia en el territorio.

³¹ Judith Reyes. “*Algunas condiciones de posibilidad del diálogo intercultural: obstáculos y perspectivas desde la historia educativa chilena*”. Revista de la Academia. N° 7. 2002.

diecinueve en nuestro país, tenemos la “hegemonía del pensamiento liberal” , la “figura de Sarmiento” con su pensamiento dicotómico entre civilización y barbarie, la “imagen de Europa” como referente del mundo civilizado, la presencia de los “pueblos originarios” y grupos “mestizos” populares que representan la barbarie, la fundación de la “nacionalidad chilena” con el explícito propósito de construir una nación y la presencia de un “otro” culturalmente representado por los pueblos originarios; en la “figura del pueblo mapuche”, momento que coincide con la expansión del estado chileno guiado por la idea de superar la barbaridad y acceder a la civilización. Por tanto, se entiende la necesidad de tener que asumir pautas culturales occidentales a través de un sistema económico orientado hacia la industria, la producción, el intercambio monetario y el progreso, donde la barbarie será representada por todo aquello que estuviese fuera de los parámetros occidentales: lenguas indígenas, economías de caza y recolección, modos de vida comunitario, el intercambio a través del trueque, entre otras (p. 137).

Los estereotipos acerca del pueblo mapuche no son sólo imágenes o conceptos a partir de la observación y selección de algunos rasgos, sino que son principalmente representaciones construidas desde ciertos códigos culturales vigentes en la sociedad nacional. Así podemos observar que el estereotipo aparece como producto de una práctica social y de una lógica cultural determinada. Para Reyes (2002) “es probable que debido a la institucionalización de los estereotipos y su incorporación a los códigos que la educación formal se transmite y reproduce, se haya desembocado en la consideración del hecho de ser mapuche como un estigma social”³², donde la identidad de los grupos étnicos estigmatizados se deteriora producto de la desvalorización de que son objeto. A continuación presentamos pequeños fragmentos de textos escolares de la época, creados a partir de los estereotipos culturales del pueblo mapuche:

³² Para la autor son muchos los testimonios de personas mapuches que se refieren a sí mismas o a sus costumbres ancestrales con el calificativo de “*paganas*” o “*primitivas*”, una vez que han accedido a la educación formal.

Jeografía económica de Chile. Luis Galdames. Santiago, 1911. “Nuestro indígena, que era un hombre de la edad de piedra, iba i venia, pues, por las costas, por las montañas i por los llanos del país, concentrándose en aquellas rejiones que la naturaleza había dotado de mas recursos para la vida”. Pág.52.

Elementos de Geografía Física. D. Barros Arana, Santiago, 1871. “Viven allí encerradas al presente 30 ó 40 mil personas en un estado semi-salvaje, cultivando la tierra i cuidando sus ganados, pero cometiendo, cada vez que pueden hacerlo con ventaja, grandes depredaciones en los pueblos fronterizos. El resto de la población, en número de poco más de 2 millones de habitantes, es formado por los descendientes de los españoles o europeos, pertenecientes, por tanto, a la raza blanca o caucásica; i por la descendencia que ha resultado de la mezcla de los europeos con la raza indígena, descendencia compuesta de hombres mas o menos blancos, pero marcados con los caracteres jenerales de la raza caucásica. Puede, pues, decirse que haciendo abstracción de los araucanos que viven confinados en una porción reducida del territorio, i que cada día se hace mas i más estrecha, todo Chile es poblado por una sola raza en que predomina el elemento europeo mas o menos puro, que habla un solo idioma i que tiene creencias, intereses i aspiraciones análogas”. Pág.330.

Para Reyes nos encontramos ante un discurso doble que se crea a partir de la oposición entre civilización / barbarie en el texto escolar donde la lógica utilizada por la dominación es dicotómica (o binaria, o bipolar) en la construcción de la imagen del pueblo mapuche. Veamos un ejemplo:

Cuadro N° 1
Diferencias entre araucanos y chilenos en textos escolares

INDICADORES	ARAUCANOS	CHILENOS
RAZA	Cobrizo Americano Inferior Nativos	Blanco Caucásico Superior Inmigrantes
DESARROLLO CULTURAL	Salvajes Bárbaros Sin ley Instinto	Civilizados Civilizados Obedientes a la ley Razón
MORAL	Altivos Valor Vigorosos	Humildes Cobardes Valor como herencia Débiles
	Flojos Borrachos	Trabajadores Industriosos Sobrios
	Rebeldes Bandidos	Dóciles Sumisos Honrados

Fuente: Judith Reyes (2002). “Algunas condiciones de posibilidad del diálogo intercultural: obstáculos y perspectivas desde la historia educativa chilena”. Pág. 330.

Los textos escolares del periodo poseen un sin número de estereotipos acerca de los mapuches, los que emanan de una mirada etnocéntrica de la sociedad dominante, construida a partir de las ideologías positivista y evolucionista del siglo diecinueve. Estas ideologías son excluyentes y propugnan un desarrollo o evolución unilineal la que está reiteradamente presente en los textos escolares de la época.

3.3 El Marco Curricular en el Área de Historia y Ciencias Sociales

Gran parte de los contenidos históricos que se enseñan en los colegios son percibidos por los alumnos como extremadamente ajeno a sus realidades concretas, y muy poco pertinentes a sus necesidades y proyectos de vida. En la educación tradicional existe el afán del enciclopedismo que privilegia la acumulación de información por sobre la selección de lo que resulte mas relevante. Este interés enciclopedista se traduce en que las disciplinas que incluye la asignatura se entregan de forma fragmentada y excluyente.

Esta realidad motivo que se desarrollarán diversos cambios para el área de historia y ciencias sociales en la década de los noventa, como acercar la asignatura a la realidad del estudiante; crear conciencia sobre las manifestaciones de lo social, lo geográfico y lo histórico en sus propios espacios y problemas; la comprensión de la historia desde un enfoque que toma los hechos más recientes para relacionarlos con los hitos más remotos; el desarrollo de una mirada sobre la realidad social del estudiante, que contemple los aportes de disciplinas sociales; la flexibilización del conocimiento escolar a otras disciplinas especializadas; la problematización de la enseñanza de la historia y ciencias sociales; el desarrollo de una visión integradora en los estudiantes para una mayor comprensión de la sociedad; el desarrollo de una mirada más selectiva y temática de la historia; remplazando de este modo, al enciclopedismo; el planteamiento del conocimiento como preguntas cuyas respuestas se buscan y no como verdades dadas de una vez y para siempre; la validación a la diversidad de interpretaciones y puntos de vistas, y de la capacidad para debatir en torno a ellos de manera reflexiva e informadamente.

El nuevo marco curricular significo una transformación sustantiva para el área de historia y ciencias sociales. De ser un área con fuertes distinciones entre “historia”, “geografía”, “educación cívica” y “economía”, donde el foco era la mirada especializada de cada una de ellas, sobre la realidad social, afirma Gysling (2003) “se

pasa a un ordenamiento del sector que articula distintas disciplinas con el propósito de que los estudiantes desarrollen “conocimientos”, “habilidades” y “disposiciones” que les permita estructurar una construcción del entorno social y los orienten a actuar crítica y responsablemente en la sociedad sobre la base de principios de “solidaridad”, “cuidado del medio ambiente”, “pluralismo” y “valoración de la democracia” y de la “identidad nacional.”³³ Para la especialista además, del énfasis que se da en el currículum al desarrollo de habilidades cognitivas y de realización, se destacan las capacidades de “análisis” y “pensamiento crítico”; “pensamiento sistémico”; “pensamiento creativo”; “experimentación e investigación”; y de “ejecución”, “toma de decisiones” y “resolución de problemas”³⁴.

Toda una revolución si lo pensamos, en la manera de cómo estaban siendo tratados los contenidos hasta ese momento en el área de historia y ciencias sociales. Debemos tener presente que este cambio cualitativo en la dirección de los contenidos, actividades y evaluaciones respectivas de estos mismos, se transformarán en modelo de lo que el Marco espera de los textos escolares, si éstos realmente, intentan tener una adecuada implementación en el nuevo sistema escolar.

El marco curricular significó cambios para todo el sistema educativo escolar, donde los textos escolares no han quedado al margen. Para Jacqueline Gysling (2003), las autoridades escolares de la década del noventa apostaron por la provisión universal de textos en educación básica en “lenguaje”, “matemáticas”, “comprensión de la naturaleza” y de la “sociedad”, a lo que se ha añadido en años recientes (2001) “inglés” en segundo ciclo básico³⁵. Según Pinto (1999), los principales cambios que

³³ Gysling, Jacqueline. “Reforma curricular: itinerario de una transformación cultural”. En Cristián Cox (editor). “Políticas educacionales en el cambio de siglo. La reforma del sistema escolar en Chile”. Editorial Universitaria. 2003.

³⁴ El paradigma que sustenta las capacidades del nuevo marco curricular es el “constructivismo” donde el estudiante es quién desarrolla en gran medida su propio aprendizaje, siendo el docente un mediador que guía dicho proceso conocido con el nombre de aprender haciendo.

³⁵ Se extendió la distribución de textos escolares a los cuatro años de enseñanza media, en lenguaje, inglés y matemáticas, y a primer y segundo años medio en ciencias naturales y sociales. La orientación fundamental de estas medidas se vinculaba con la equidad: se trataba de ofrecer a niños y jóvenes que

presenta el nuevo Marco se traducen en un cambio de enfoques: a) acercamiento de la signatura a la cotidianidad del alumnado, b) tránsito hacia una visión más integradora del estudio de la sociedad, c) reemplazo del “enciclopedismo cronológizante” por una visión más selectiva y temática, d) promoción de un aprendizaje participativo y protagónico que, a su vez, se traduzca en un mayor sentido de compromiso ciudadano y social, e) planteamiento del conocimiento como preguntas cuyas respuestas se buscan, y no como verdades dadas de una vez y para siempre, f) legitimación de la diversidad de interpretaciones y puntos de vistas, y de la capacidad para debatir en torno a ellos reflexiva e informadamente (p. 235).

Para lograr tales propósitos, afirma Pinto (1999), “se diseñó una secuencia curricular en la que cada año de la enseñanza media es destinado al estudio de una temática específica, comenzando por la realidad regional del alumno y su inserción en el país, avanzando luego, a la historia nacional, posteriormente a la historia de la civilización occidental, para terminar con un análisis del mundo contemporáneo en su multidimensionalidad económica, política social y cultural” (Ibíd.:235). Sin dejar de mencionar, las tensiones que causó al interior de la disciplina y entre los docentes dicha propuesta.

El historiador Gonzalo Vial, por ejemplo, citado por Pinto (1999) “sostuvo enfáticamente que la historia nacional debe ser la columna vertebral y el gran objetivo de este sector curricular, abarcando, de ser necesario, los cuatro años del ciclo” (Ibíd.: 235). De igual forma, muchas críticas surgieron del gremio de los docentes apuntando a la virtual ausencia de América Latina en la propuesta de formación común, así como, un presunto sesgo “europeizante” en la cobertura de la historia llamada “historia universal”, a la que se dedica todo el tercer año medio. Para Pinto, “esta necesidad se ve reforzada en la actualidad por las iniciativas de acercamiento

eventualmente no tenían un libro en sus casas, un texto que les ayudara en sus estudios. Sin embargo, los textos no sólo son recursos culturales para los alumnos; los profesores se apoyan decididamente en ellos para organizar y realizar sus clases, operando en la práctica como instrumentos curriculares ya que define qué y cómo se enseña.

político y económico que vive la región, en la que Chile se encuentra plenamente inmerso” (1999). Esto implica crear conciencia sobre las manifestaciones de “lo social”, “lo geográfico” y “lo histórico” en sus propios espacios y problemas, para una mayor comprensión de cómo éstos se van articulando con otros más abstractos y lejanos, cronológica o geográficamente³⁶. Es decir, lo que se propone en el nuevo currículo es una inversión de la secuencia: de lo más reciente a lo más remoto; de lo más cercano a lo más distante³⁷. Luis Ossandón (2006), en el siguiente gráfico, nos presenta los principales cambios que se desarrollaron a nivel de contenidos para el área de historia y ciencias sociales. El siguiente análisis es desarrollado, a partir de lo establecido en materia de contenidos para éste sector de aprendizajes, por el decreto del año 1981.

**Comparación esquemática de contenidos
de Historia y Ciencias Sociales. 1981 y 1998**

Curso	Decreto 300/81	Decreto 220/98
PRIMER AÑO MEDIO	Historia Universal. Comprendiendo desde los orígenes del ser humano hasta el siglo XV. Geografía General, incluyendo los conocimientos básicos de la geografía física (climatología, geomorfología, hidrología, etc.)	Estudio del espacio regional y su vinculación con el conocimiento de la institucionalidad política y económica nacional
SEGUNDO AÑO MEDIO	Historia Universal, desde el siglo XVI al XX. Geografía General, involucrando el estudio de la geografía humana (demografía, geografía urbana, económica, etc.)	Historia nacional, apuntando a una comprensión de los grandes procesos históricos sociales que han moldeado la nación.
TERCER AÑO MEDIO	Historia de Chile, hasta las culturas precolombinas hasta el siglo XVIII. Economía, centrada en la macroeconomía.	Historia universal, especialmente, apuntando a la comprensión de la influencia de la cultura occidental en la historia nacional.

³⁶ Julio pinto vallejos. “La reforma curricular en el área de Historia y Ciencias Sociales: propuestas y debates”. Revista chilena de humanidades. Universidad de Chile, 1999.

³⁷ El acercar el conocimiento al alumno tiene como propósito darle una mayor importancia a las ciencias sociales que están más ligada a lo contemporáneo. Por ciencias sociales desde el marco curricular se entiende la presencia de disciplinas como: la sociología, antropología, economía y las ciencias políticas.

CUARTO AÑO MEDIO	Historia de Chile, siglos XIX y XX. Educación Cívica, con especial énfasis en una “alfabetización constitucional”.	Problemas del mundo actual, aproximándose a una comprensión global del mundo y de la sociedad contemporánea, incluyendo el análisis de algunos rasgos y problemas distintivos de América latina y de las relaciones de Chile con el mundo.
-----------------------------	---	--

Fuente: Luís Ossandón (2006). “La innovación curricular en los programas de historia y ciencias sociales”. Pág. 129.

Para el autor, el nuevo Marco significó una transformación sustantiva para el sector de historia y ciencias sociales en comparación a los contenidos establecidos por el antiguo decreto para el área. En el esquema, se pueden apreciar los siguientes cambios: en primer lugar, el nuevo marco promueve la organización interdisciplinaria de los contenidos; en segundo lugar, un esfuerzo para que los contenidos históricos intencionen miradas globales, además de una mayor preocupación por ingresar temas relacionados con las ciencias sociales; en tercer lugar, se percibe una secuencia general que va de lo particular a lo general, y en cuarto lugar; se entrega una mirada de conjunto otorgando una perspectiva en función del presente en los contenidos.

3.3.1 Relaciones entre marco curricular y programas de estudio.

A continuación se presentan un breve análisis sobre la relación entre Marco y Programas de estudio, a partir de los objetivos que pretende desarrollar la reforma curricular para el área de historia y ciencias sociales.

1.- Primero, a nivel del Marco Curricular, contenido en los decretos números 40/96 y 240/99 para la educación básica y 220/98 para la educación media. En ambos marcos curriculares se contienen y definen los objetivos fundamentales verticales, y los contenidos mínimos obligatorios de cada sector curricular y nivel, así como los

objetivos fundamentales transversales comunes al currículo³⁸. De esta forma, la estructura del marco curricular está llamada a cumplir, una función de articulación y orientación del quehacer educativo; una suerte de carta de navegación que define los trozos gruesos aunque no el recorrido específico (pinto y otros, 2001).

2.- En un segundo nivel, se encuentran los programas de estudio, por sector y por nivel, que deben estar en sintonía con el marco curricular y que pueden ser elaborados tanto por los establecimientos como por el ministerio de educación.

- a) Programas de estudios elaborados por los establecimientos, con definiciones específicas respecto de sus contenidos y estrategias de enseñanza, a partir del marco curricular.
- b) Programas de estudio elaborados por especialistas del ministerio de educación, concretando propuestas específicas tanto en la relación a los contenidos disciplinares como de las propuestas didácticas, siempre a partir del marco curricular (p. 98).

Tal como ha sido señalado por profesionales del ministerio de educación, resulta imperativo, “que se pueda entender cabalmente la racionalidad, la lógica, los supuestos epistemológicos, sociales, culturales y psicológicos que los sustentan”, sólo “desde esta comprensión es posible flexibilizar el Marco, manteniendo el sentido de su arquitectura” (Milos y otros, 2003: 98 citando a Magendzo, 1998). Para este autor, es de vital importancia entender la estructura del conocimiento en cada sector y subsector, si pretendemos saber que se espera en términos teóricos de la enseñanza de la historia. Lo cual se transforma en un requisito básico para lograr la reforma curricular en el sistema escolar.

³⁸ Milos, Pedro, Ossandón, Luís y Bravo, Liliana. “La relación entre el marco curricular y programas: la implementación del curriculum del sector historia y ciencias sociales en la educación media chilena”. En “Persona y Sociedad”. ILADES. Universidad Alberto Hurtado. Vol. XVII, N° 1, abril 2003.

En relación a la toma de decisiones curriculares a nivel del sistema educacional, Magendzo plantea que ellas corresponden a especialistas, quienes diseñaron las marcas curriculares. Luego, a nivel institucional, entran a jugar los directores, los concejos de profesores y equipos técnicos a nivel local. Por último, ya en la sala de clases, es el docente quien tiene un rol preferente en la toma de decisiones curriculares, centrando su labor en la implementación contextualizada del currículum (Magendzo, 1999, 46-47).

El nuevo marco curricular define los “objetivos fundamentales” como las competencias o capacidades que los alumnos y alumnas deben lograr al finalizar los distintos niveles de la enseñanza media y que constituyen el fin que orienta al conjunto del proceso de enseñanza aprendizaje (Mineduc, 1998, 7). Los “contenidos mínimos obligatorios” son entendidos como “el conjunto de saberes conceptuales y capacidades de desempeño práctico (conocimiento y práctica de procedimientos), que requieren aprender los alumnos y que son definidos en cada sector y subsector como necesarias para alcanzar los objetivos fundamentales. Los contenidos se agrupan en tres grandes categorías de aprendizajes: conocimientos, habilidades y actitudes (Pinto y otros, 2003: 100 citando Mineduc, 1998)

La noción de competencia está ligada a tres conceptos: contenidos, capacidades y situaciones.

- a) Los contenidos son los saberes disciplinares que forman parte del currículum.
- b) Las capacidades son definidas como el poder de hacer algo (actividades que apuntan a identificar, comparar, analizar, sintetizar, clasificar). Esta noción de capacidad se le denomina también como habilidades o aptitudes.

El cruce entre contenidos y capacidades es conceptualizado como un objetivo específico, que busca llevar al alumno a ejercer una capacidad sobre un contenido específico (Pinto y otros, 2003: 101 citando a Deketele, 1996). Una competencia no

puede ser entendida sino en una óptica de integración, lo que implica que los alumnos deben aprender a movilizar diversos conocimientos y capacidades en situaciones concretas (Roegiers, 2000, p. 63-65). Son los objetivos que persigue el nuevo marco curricular para el área de historia y ciencias sociales, que deben ser igualmente incorporados por las editoriales a través del diseño de los textos escolares, si éstos desean en conjunto, participar de los propósitos que intenta desarrollar la reforma curricular para nuestro sector de aprendizajes.

CAPÍTULO 4

Identidades étnicas: su redefinición cultural

4.1 Miradas sobre identidad

¡No somos iguales!...!nada existe en común!... ¡somos diferentes!... son palabras que oímos habitualmente ante “*otros*” individuos que intentan saber quienes “*somos*” como grupo o persona en la sociedad. Tomo estas palabras para indicar como aparece entre los seres humanos la necesidad de identificarse y diferenciarse entre los integrantes de una sociedad. Esta necesidad -si le podemos poner un nombre- de identificarnos como sujetos se acentúa más cuando vemos a través de los medios de comunicación la emergencia de *identidades étnicas* dadas por desaparecidas, debido al silencio histórico atribuido a *ellas*, “pareciera que el mundo contemporáneo se ha transformado en un bullir creciente de identidades que alegan tener historia, trayectorias, tradiciones, motivos suficientes para ser reconocidas como entidades particulares, singulares, diferenciadas de la sociedad mayoritaria”³⁹, son identidades que anhelan ser reconocidas como tales desde su particularidad en la sociedad.

³⁹ Para profundizar sobre los procesos de etnógenesis en minorías de primera, segunda y tercera generación, durante el siglo XX, ver el trabajo de: Bengoa, José. *La invención de las minorías: las identidades étnicas en el mundo globalizado*. Revista de la Academia, N° 7, 2000. Pág. 12.

Para los especialistas en temas sobre “*identidad*” estas expresiones se presentan a través de rostros identitarios; como las *identidades de género*, con una acentuada presencia heterosexual en los espacios públicos; las *identidades de clase*, utilizadas para crear fronteras sociales en los planos económico, político, cultural, laboral y profesional, entre los individuos de una misma sociedad; las *identidades populares*, creadas para integrar en su interior la existencia de proletarios, campesinos, pobladores y emigrantes, con una identidad semejante; las *identidades religiosas*, con una diversidad social y cultural en instituciones y doctrinas sobre las devociones populares de sus seguidores; también están las *identidades juveniles*, que vemos a través de tendencias y modas entre sus integrantes, siendo identificadas por la literatura como “*tribus urbanas*” dadas las expresiones de identificación que demuestra cada una de ella.

Hemos visto que la “*identidad*” puede adquirir diversos rostros en la sociedad, donde cada uno de éstos, representa a través de su imagen a un conjunto de individuos que atraídos por éstas mismas identificaciones se sienten adscritos a una particular “*identidad*”, sin embargo, existe un rostro que adquiere un especial interés para el autor de estas líneas -sin quitarle la importancia que poseen los “*otros*” rostros anteriormente descritos- me refiero, al rostro de la “*identidad étnica*” que observamos en los pueblos indígenas. La pregunta que cabe en este momento es: ¿Cuál es la razón de investigar sobre la identidad de los pueblos indígenas?, en primer lugar, los procesos dinámicos que adquiere la “*identidad*” en los pueblos étnicos, lo que nos lleva a suponer que ésta se presenta en distintos planos de expresión en los grupos étnicos, sea como: “*etnia*”, “*étnicidad*” o “*identidad étnica*”. En segundo lugar, los niveles de consciencia que desarrollan los integrantes de un grupo étnico sobre su identidad, la cual es reinventada habitualmente por los integrantes de la colectividad a través de diversas prácticas identitarias, siendo los elementos de tipo cultural los más acudidos por éstos. No obstante, existe una práctica identitaria que reviste de mayor importancia, me refiero a la “*memoria histórica del grupo*”, la cual es utilizada para reescribir el pasado étnico de estos mismos en el imaginario de las nuevas

generaciones. Siendo este hecho en particular, lo que me ha motivado personalmente a buscar en la literatura, lo que se está diciendo, escribiendo y mostrando, sobre las identidades étnicas.

Lo que he descrito no lo digo precisamente por ser un pensador indígena con cierta cercanía a temas étnicos, sino por la “*emergencia indígena*” que significa para los Estado nación, la aparición en el plano público de entidades dadas por desaparecidas en la historiografía, una disciplina poco consciente del estado de latencia de muchos pueblos étnicos en la historia de la región.

El presente capítulo denominado: “*Identidades étnicas: su redefinición cultural*”, intenta acercarnos al pensamiento étnico a partir de miradas especializadas que abordan el tema de la “*identidad étnica*” desde el “*paradigma de la diferencia*”, donde se aborda intensamente la identidad de los pueblos indígenas. Entendiendo que el “*paradigma de la diferencia*”, consiste en analizar y tratar las sociedades indígenas como identidades sociales: “*transitorias*”, “*adquiridas*” o “*múltiples*”, en la cual, las culturas están constantemente construyendo y reconociendo diversidad y diferencias, para constituirse en colectivos, debido a que la diferencia en si misma no es nada, si no se establece la diferencia con “*otros*” grupos. Enfoque teórico y epistemológico que critica los enfoques teóricos que intentan analizar las sociedades indígenas como identidades “*estables*”, “*únicas*” o “*genéticas*”, debido principalmente, a que sólo la presencia de diferencias entre los colectivos permite a las culturas descubrirse a si mismas como “*identidades étnicas*”.

4.2 Modelos teóricos

4.2.1 Identidades esencialistas: para este modelo teórico, la identidad de los pueblos indígenas, está constituida sobre características “*estables, únicas y genéticas*” de un grupo. Postula la “*identidad étnica*” como un elemento “*natural*” que produce su propia práctica cultural, por lo tanto, está siempre presente en las construcciones sociales. Para este modelo, la “*identidad*” permanece como tal casi independiente de sus portadores, la apariencia adquiere importancia al expresar la esencia de la “*identidad*”, donde la diferencia de tipo cultural entre “*unos*” y “*otros*” se constituye en base a características físicas que invisten los individuos. Este modelo teórico, apunta a la “*conciencia en sí*”, es decir, a la identidad reconocible externamente donde las sociedades nativas son identificadas como entidades corporativas aisladas sobre sí mismas. Modelo teórico etnocéntrico que considera la “*identidad*” de los pueblos indígenas en base a características genéticas.

4.2.2 Identidades relacionales: para este modelo teórico, la “*identidad*” de los pueblos indígenas, es tratada como “*resultado de relaciones sociales*” entre elementos heredados (de tipo genético) y patrones culturales (de tipo social) de una cultura particular. La “*identidad*” de los pueblos indígenas para este modelo se caracteriza por ser “*simultánea, diversa y vivida*” por sus integrantes, donde la vigencia de su “*identidad*” como etnia, requiere de la conciencia de cada individuo en ella.

4.2.3 Identidades transitorias: para este modelo teórico, la “*identidad*” de los pueblos indígenas, corresponde a una “*construcción cultural*” de tipo “*transitoria, múltiple y adquirida*”, en momentos específicos de cada cultura. Modelo que contextualiza la “*identidad*” de los pueblos indígenas en los no-lugares, donde éstas se fundan desde la inestabilidad temporal, debido a que se pueden adquirir y reproducir sin mayor complejidad, al omitirse toda esencia en la constitución de éstas.

4.2.4 Identidades asignadas: para este modelo teórico, la “*identidad*” de los pueblos indígenas, corresponde a una “*construcción sociocultural*” en base a relaciones de poder entre grupos diferentes. Modelo donde las “*identidades étnicas*” se recrean desde relaciones de alteridad entre “*unos*” y “*otros*” ante la necesidad de diferenciarse como grupos, a partir de elementos “*sociales, culturales e históricos*”, donde se crea una nueva identidad social.

4.3 La identidad étnica

La identidad étnica en los pueblos indígenas debemos entenderla como un proceso social donde las etnias toman consciencia de su identidad, para permitirse auto construirse en sujetos sociales, ante “*otros*” que los oprime y silencia desde su lugar de dominio. Izard (1981) llama a este proceso, conocido en la literatura como “*identidad étnica*”, con el nombre de “*formación histórica particular*” en los pueblos indígenas. Para el autor, “la identidad se reduce menos a postularla o afirmarla que a rehacerla, a reconstruirla, y que toda utilización de la noción de identidad comienza por una crítica de dicha noción”⁴⁰. Es decir, si queremos hablar sobre “*identidades*” debemos comenzar con criticar la noción misma, si queremos desarrollar una definición que tome la complejidad del asunto, una tarea que recae en disciplinas sociales que trabajan temas étnicos, a partir de la identidad de éstos mismos.

Por esta razón, las disciplinas deben buscar más allá de la diversidad de las apariencias, no pueden detenerse en las expresiones físicas de un grupo para asignar una determinada identidad; el origen de esta “*identidad*” está en lo que el autor llama, la restitución de un “*continuum...*” en los grupos étnicos, se refiere a las formas que puede adquirir la “*identidad*” en los pueblos indígenas. Es decir, la “*identidad*” en contextos de alteridad toma rostros étnicos específicos como: la “*etnicidad*”, si su objetivo es mostrar una “*identidad política*”, esta identidad es utilizada cuando se

⁴⁰ Levi-Strauss, Claude. “A propósito de la identidad étnica”. *Algunos ejemplos balcánicos*. En *Seminario “la identidad”*. Ediciones Petrel, España, 1981. Pág. 368.

dialoga con la sociedad dominante; en planos culturales, la “*identidad*” puede presentarse como: “*etnia*”, si su objetivo es relatar el origen étnico del grupo; algo similar sucede cuando el pueblo indígena se presenta como: “*identidad étnica*”, si su propósito es ilustrar la especificidad cultural del grupo.

Se dice en la literatura menos especializada que la “*identidad*” de los pueblos indígenas se funda en base a elementos “*biológicos, ecológicos y geográficos*” de una etnia. Una apreciación simplista sobre la “*identidad*” de los pueblos indígenas que omite en su interpretación, la “*construcción identitaria*” desarrollada por estos grupos. Para Fredrik Barth (1979), por ejemplo, “los factores que conservan la diversidad cultural en los pueblos indígenas no necesariamente son los elementos culturales que podemos observar en las etnias, por el contrario, estos elementos no necesariamente nos afirma que estamos ante una identidad étnica” (p. 11). Podemos afirmar entonces, que la “*identidad*” de los pueblos indígenas esta compuesta por una serie de elementos culturales observables en el grupo, según Barth, la “*identidad*” en los pueblos indígenas no está constituida de manera a-priori sobre elementos determinantes de un grupo, es decir, los elementos culturales que componen la identidad de un grupo en particular no determina la identidad de esta.

Estas tesis de carácter esencialista es refutada por Barth, “los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos”⁴¹. Para el autor, la “*identidad*” en los pueblos indígenas se crea en la medida que exista interacción social con “*otros*” grupos. En base a esta tesis, podemos afirmar entonces, que estamos ante un proceso social donde los “*grupos étnicos*” (como los llama Barth) adquieren conciencia étnica para constituirse en “*identidades*”, a partir del reconocimiento que generan “*otros*” en interacciones sociales, sean estos: grupos étnicos, pueblos, sociedades o estados nación, los cuales según su lugar de

⁴¹ Bart, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. F.C.M., México, 1976.

enunciación, tomaran el lugar de “*nosotros*” u “*otros*” en la sociedad. Para el caso de los pueblos indígenas, éstos ocuparan históricamente el lugar de “*otros*” en las relaciones desiguales de alteridad, siendo ubicados en el lado opuesto, el contraluz, al “*nosotros*”, el reflejo de las sociedades dominantes. Esta relación de alteridades entre diferentes grupos es dinámica, debido a que las categorías binarias de dominación establecidas entre un “*nosotros*” (interno) y un “*otro*” (externo) se conjugan a partir del lugar de enunciación que ocuparán éstos en la sociedad, donde un grupo se establecerá de manera dominante, y otro, por contraluz, en dominado.

Por esta razón, las relaciones sociales entorno a alteridades que se desarrollan entre un “*nosotros*” (interno/adentro) y un “*otro*” (externo/afuera) en la construcción de “*identidades étnicas*”, ha sido utilizada para establecer en los grupos étnicos diferencias en base a categorías coloniales de dominación⁴². En torno a esta relación binaria de dominación colonial entre un “*nosotros*” y un “*otros*”, para asignarle un lugar a los grupos étnicos en la sociedad, podemos decir al respecto que, el “*adentro*”, lo podemos definir como un “*nosotros*”, el Yo colectivo, y un Yo particular, el cual se establece como grupo cultural dominante al construir y clasificar a “*otros*” como grupos opuestos, a partir de las diferencias sociales establecidas de forma dominante en colectivos. El *afuera*, en tanto, lo podemos definir como colectivos que están ubicados en fronteras culturales impuestas por sociedades dominantes, donde los “*otros*” son constituidos en identidades dominadas, a partir de las diferencias culturales que surgen como contraluz a las sociedades hegemónicas.

⁴² Barth establece que se ha establecido una mirada cultural sobre la identidad de los pueblos indígenas, al definirse “grupo étnico” como un modelo típico ideal que las propias disciplinas especializadas en temas étnicos se oponen descartar. Entregándose una definición tradicional de “comunidad indígena” la cual contempla cuatro elementos: a) las etnias se autopertenea biológicamente; b) comparten valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en forma cultural; c) integra un campo de comunicación e interacción; d) cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden. Es decir, esta afirmación tradicional sobre los elementos que componen la identidad de los pueblos indígenas, afirma que “una raza = una cultura = un lenguaje, y que una sociedad = una unidad que rechaza o discrimina a otras”. Para el autor, tal formulación nos impide comprender el fenómeno de los grupos étnicos y su lugar en las sociedades y culturas humanas. Para una mayor profundidad sobre este punto véase. Barth, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. F.C.M., México, 1976. Pág. 11.

En torno a esta bipolar relación colonial entre “unos” y “otros” en las relaciones sociales, Barth (1979) establece que, “en la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a “*sí mismos*” y a los “*otros*”, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización” (Ibíd. 15). Es decir, los elementos que son tomados en cuenta al momento de crear “*identidades*” no corresponde necesariamente a la suma de diferencias “*objetivas*”, por el contrario, son los propios individuos involucrados los que seleccionan los elementos significativos para construir *identidades*, por esta razón, la relación que se establece entre “unos” y “otros” en la creación de identidades depende principalmente del grado de consciencia que adquieren los individuos de las diferencias existentes entre ambos grupos⁴³.

Existe un elemento que no puede quedar al margen en este proceso de construcción de “*identidades*” en los grupos étnicos, me refiero a los “*límites*” o “*fronteras culturales*”⁴⁴ que establecen los mismos grupos con respecto a “*otros*”. El establecimiento de límites de tipo cultural entre los grupos étnicos ha permitido a éstos a identificarse como un etnos en particular debido a que estas “*fronteras culturales*”, establecidas por los integrantes de un grupo, permiten a “*otro*” grupo conservar su identidad a través de procesos de afiliación o exclusión social. Barth (1979) lo define de la siguiente manera, “los límites étnicos canalizan la vida social y esto ocasiona una organización a menudo muy compleja de relaciones sociales y de conducta” (Ibíd. 17).

Es decir, las fronteras al ser sociales (subjetivas) permite la creación de un “*nosotros*” de forma colectiva en un grupo, y al mismo tiempo, la construcción de un “*otro*” como enemigo externo, lo que permite establecer diferencias culturales entre

⁴³ En este punto en particular el autor afirma que las variaciones de tipo ecológicas en este proceso de construcción de identidades tiende a exagerar las diferencias entre los grupos étnicos. De este modo, algunos rasgos culturales son utilizados por los actores como señales y emblemas de diferencia.

⁴⁴ El concepto de frontera cultural es definido con mayor profundidad en: *La frontera cultural: los límites preservan la identidad*.

ambos grupos. Como bien lo describe al autor, “la dicotomía que convierte a los “*otros*” en extraños y en miembros de “*otro grupo étnico*”, supone un reconocimiento de las limitaciones para llegar a un entendimiento recíproco, diferencias de criterios, para emitir juicios de valor y de conducta y una restricción de la interacción posible a sectores que presuponen común acuerdo e interés” (Ibíd. 19), tal como ha sido descrito, los grupos étnicos persisten como unidades significativas sólo si van acompañadas de notorias diferencias en la conducta, o sea, de diferencias culturales persistentes⁴⁵.

Recordemos en base a lo señalado por el autor, “las identidades son impuestas a la vez que aceptadas, las nuevas formas de conducta tenderán a la dicotomía”, coincido plenamente con Barth (1979), respecto a que las identidades como producto social pueden ser inventadas por los integrantes de un grupo, como también pueden ser asignadas por “*otro*”, en un contexto de alteridades donde ambos se hacen parte de un proceso histórico de creación identitaria. De esta manera, los pueblos indígenas, en este proceso de construcción de identidad a partir de relaciones de alteridades entre grupos diferentes, son descritos desde una sociedad dominante como un “*otro*” cultural que constituye su identidad en base a: una historia, tradiciones, rituales, espacios ecológicos, aislamiento geográfico, genes, estética, además de un tipo de pensamiento, un tipo de comportamiento, tipos de tecnología, tipo de alimentación, entre muchas otras. Elementos culturales que son utilizados por un grupo dominante, para constituir un tipo particular de identidad que será atribuida a los pueblos indígenas, para que se identifiquen con dicha denominación, la cual es asumida sin mayor criticidad por los pueblos indígenas como identidad cultural del grupo⁴⁶.

⁴⁵ Sobre este punto Barth se hace la siguiente pregunta ¿Qué se requiere para que *surjan* distinciones étnicas en una zona dada? Respondiéndose dice: a) una categorización de los sectores de la población en categorías de status exclusivas e imperativas, y b) una aceptación del principio de que las normas aplicadas a una categoría pueden ser diferentes de las aplicadas a otra. Ambos requisitos nos permite observar como persisten las diferencias donde cada categoría puede asociarse con un conjunto separado de normas de valor.

⁴⁶ Para Barth dentro de todos los elementos que constituye la identidad de un pueblo indígena, las fronteras étnicas toman un lugar especial, debido a que en esta interacción se hacen visibles los elementos diferenciadores de cada cultura, “las fronteras étnicas son conservadas en cada caso por un

4.4 Los *Jalq'as*

Para profundizar sobre los procesos de “*identidad*” entre grupos sociales veamos a modo de ejemplo, un caso particular de análisis sobre asignación de identidad, a partir de la utilización de patrones culturales de diferenciación entre dos pueblos étnicos, en su identificación como etnias en la parte centro-sur del macizo boliviano. Esta investigación está a cargo de un grupo de investigadores interdisciplinario compuesto por Rossana Barragán, Laura Escobar y Ximena Medinaceli. Esta investigación busca establecer los sistemas de diferenciación que existe entre grupos étnicos vecinos, subyacentes en las expresiones de tres campos culturales distintos: los textiles, los sistemas religiosos y la organización político-social de los grupos.

El estudio se ha centrado en los *Jalq'as* donde la “*identidad étnica*” del grupo toma una fuerte diferenciación, conciencia y peculiaridad cultural, con respecto a los “*otros*” grupos del lugar. Para los investigadores, “nos encontramos con una gente que acusaba una notoria homogeneidad cultural, en la cual un mismo traje étnico y un mismo estilo textil, se correspondían con un mismo denominativo étnico, el de *Jalq'as*”⁴⁷. El estudio muestra que la gente se autodenomina y se adscribía como *Jalq'as runa* (*gente Jalq'a*) y era así llamada también por otras poblaciones a las cuales los *Jalq'as* designaban con otros etnónimos. Entre los grupos étnicos la diferenciación étnica es tajante: el río Tawareja divide los grupos; al oeste los llameros, al este los *Jalq'a*. Al sur el río Pilcomayo y las Serranías de Potolo separan a los *Jalq'a* de sus vecinos meridionales, los Tocobamba y Potobamba.

conjunto de rasgos culturales, por tanto, la persistencia de la unidad dependerá de la existencia de estas diferencias culturales y su continuidad puede ser especificada por los cambios en la unidad producidos por cambios en las diferencias culturales que definen sus límites” siendo la forma con como se construyen dichas diferencias que posteriormente se expresan en identidad.

⁴⁷ Barragán, Rossana. “*Indios de arco y flecha*”. “*Jalq'a y Yamparas: ¿gente de arriba y gente de abajo?*”. En ARZE, Silva, Rossana Barragán, Laura Escobar, Ximena Medinaceli (comp.). *Etnicidad, Economía y Simbolismo en los Andes*. HISBO/IFEA/ABH-ASUR. ASUR, La Paz, Bolivia, 1992.

Para Barragán (1992), estas identidades corresponden a “verdaderas islas multiétnicas que presenta un serio problema etnológico y etnohistórico al no haber registro histórico de este pueblo” (p. 19). Al parecer, afirma la investigadora, estamos frente a un proceso de etnógenesis muy reciente. Ante dicha situación se desarrollaron tres posibles hipótesis, para buscar el origen del etnónimo *Jalq'a* por los investigadores:

1) La hipótesis “ecológica”: el término *Jalq'a* corresponde a una ubicación ecológica definitoria del grupo. Para los investigadores, “en la geografía vertical del Perú, la *Jalq'a* es el nivel de las alturas de entre 4000 y 4800 m.s.n.m” (Ibíd. 21), donde la gente de arriba sería llamada *Jalq'a* por gente de abajo.

2) La hipótesis “del traje”: el término *Jalq'a* aludiría al vestuario masculino. Para los investigadores, “en el traje masculino lo más notorio y llamativo son las mangas de la almilla (camisa) o bien una especie de parche azul oscuro, en el antebrazo” (Ibíd. 22), donde los *Jalq'as* se están concibiendo a sí mismos como una “disyunción” o una “oposición disyuntiva” entre los de arribas y los de abajo. Para los especialistas los *Jalq'a* declaran ser “más débiles” que los Llameros y los Tarabucos, que son fuertes, es decir, la demostración de la identidad étnica de los *Jalq'a* se habría producido como oposición a Llameros y Tarabucos.

3) La hipótesis “despectiva”: el término *Jalq'a* sería un término despectivo (gente cerril, tosca, retrasada, que vive en lugares perdidos), dado por grupos vecinos a los *Jalq'a* y que éstos habrían terminado por aceptar así. Para los investigadores, “se establece para los *Jalq'a* la posibilidad que esta denominación sea un etnónimo “dado por otros” grupos colocados en situación de poder y cierta clase de dominación o superioridad” (Ibíd. 25).

Nuevos estudios señalan los siguientes resultados: 1) El término *Jalq'a* de por sí no designa necesariamente un grupo étnico. Más bien lleva a pensar que el término “acoge” y permite diversas posibilidades de definición étnica, en distintos niveles o en distintos aspectos de la etnicidad, que pueden o no desembocar en la autodesignación de un grupo étnico. 2) La “*étnicidad*” y la “*identidad étnica*” pueden ser analizadas en diversos niveles, ninguno es excluyente del otro, desde los comportamientos y las praxis sociales visibles, bastante más sujetas al influjo externo y a las presiones de toda actividad, hasta los códigos y las estructuras profundas de la cultura. 3) Los grupos étnicos son antes que nada una categoría de adscripción, y de que la conservación de la frontera de la cual depende el grupo implica procesos dinámicos y de una redefinición constante de las diferencias culturales y por tanto, de su identidad.

4.5 El concepto de Etnia

El término etnia dentro de la literatura hace alusión a una palabra griega que significa “*pueblo lejos*”, “*distintos*”, “*mas allá*”, “*los otros*”⁴⁸. Etnia por tanto, hace mención a un grupo que va más allá de una colectividad (al interior de una sociedad más amplia) cultural subordinada, con un antepasado común, lo que los conduce a un mito de origen en un “espacio, tiempo y lugar específico”, constituyendo en la etnia, una relación de parentesco (superfamilia) en lazos primordiales del grupo⁴⁹. En este

⁴⁸ Para Bromley “las disciplinas especializadas han estado empeñadas en determinar la esencia de los etnoses como comunidades biológicas” lo que ha llevado a tratar las etnias como colectivos genéticos que se han perpetuado en el tiempo. Bromley, Yu. *Etnografía teórica*. Editorial Nauta Moscú, 1986.

⁴⁹ El autor presenta una serie de términos donde se autodefinen los etnos: a) etnoses: representación de la comunidad biológica sea a través de poblaciones, grupos o comunidades étnicas; b) etnos: término que denomina tribus, grupos étnicos y naciones (término polisemántico para denominar distintas comunidades: tribus, grupo étnico, nacionalidad, nación); c) exoetnónimos: etnónimos dados a uno u otro etnos por otros pueblos; d) topónimos: corresponde a la auto identificación que el grupo tiene de su origen en el nombre del territorio en que habitan; e) politónimos: se refiere a las diversas posibilidades de auto identificación sea como endoetnónimo (nombre que se da una etnia) o exoetnónimo (categoría social dada como la ciudadanía); f) conciencia étnica: se refiere a la auto denominación común (etnónimo), siendo un producto de las clases gobernantes donde elementos como: parentesco, memoria, territorio, lengua, rasgos culturales, mentalidad) corresponden a características que se transforman en la base para la identificación mutua de los miembros del etnos. Sin embargo, afirma el autor, la esencia de las comunidades étnicas no se reduce de manera alguna a

sentido, podemos afirmar al respecto que, el concepto de “etnia” corresponde a una categoría que identifica a un “otro” (colectivo) que se diferencia de grupos identificados con el concepto de “tribu” asignado durante el periodo colonial, para clasificar con una identidad particular a sujetos dominados. Según Bromley (1986), el elemento que permite la diferencia entre una “etnia” y una “tribu” corresponde al nivel de autoconciencia que posee el grupo, en palabras del autor, “la autoconciencia es la comprensión por parte del hombre de sus acciones, sentimientos, ideas, motivos de conducta e intereses debido a que sin autoconciencia no existe comunidad étnica” (p. 41), es decir, afiliación a un etnos. En esta misma idea, “la autoconciencia de comunidad étnica contiene además ideas sobre los rasgos típicos de “su” comunidad: sus propiedades y logros como un todo”⁵⁰, un sentimiento de pertenencia a un grupo en particular.

El concepto de etnia al interior de disciplinas sociales como la Antropología, Historia, Etnología y la Etnohistoria, sigue haciendo alusión a un grupo dominado que es identificado con una identidad cultural⁵¹. Estamos hablando de sujetos étnicos que han sido identificados con una identidad étnica que connota ciertos tipos de “valores”, “acciones” y “tipo de pensamiento”. En este sentido, los pueblos indígenas son ilustrados como reflejo de lo “no europeo”, lo “no occidental”, lo “incivilizado”.

José Luís Martínez (2001) en alusión al contexto histórico del término etnia nos dice, “el término etnia es de origen griego, posteriormente latinizado, fue usado principalmente por la iglesia, para designar el mundo no cristiano (tennos). Con el siglo XIX y la partición de otros términos, “nación”, para pueblos civilizados, “pueblo”, sujeto de destino histórico; “raza”, por sus rasgos físicos, etc. Su uso fue

sus autoidentificaciones por estables que estas sean. Para una mayor de estas definiciones y desarrollo de estas mismas, véase en Bromley, Yu. Capítulo I “Etnos y sus tipos principales”. En *Etnografía teórica*. Editorial Nauta Moscú, 1986.

⁵⁰ Para mayor información ver capítulo II “La autoconciencia étnica. Componente inseparable del etnos”. En., *Etnografía teórica*. Editorial Nauta Moscú, 1986. Pág. 41.

⁵¹ Una actitud etnocentrista de occidente de pretender percibir todos los fenómenos de la vida desde el punto de vista de su sociedad que se considera modelo a seguir.

reemplazado por etnia, que sirvió, colonialmente para designar y ordenar conceptual y administrativamente, los pueblos colonizados”⁵².

Martínez (2001), al igual que Bromley (1986), coinciden que el término etnia corresponde a un concepto polisemántico que puede ser intercambiable con términos tales como: pueblo, comunidades, nacionalidades, minorías, entre otras, debido a que no existe consenso general sobre el significado exacto de cada término en la literatura. Sin embargo, ambos autores coinciden que el concepto de “etnia” ha sido utilizado para designar a un “otro”, dentro de las relaciones de alteridad entre colectivos, donde se impone un grupo de manera dominante sobre “otro”. Recordemos que Europa ha construido una interpretación del mundo en base a estereotipos culturales que ha asignado a otras sociedades en su proceso de clasificación de estos pueblos⁵³.

Una interesante discusión sobre este tema en particular se observa en los trabajos de Wallerstein (1988) Breytenbach (sin fecha), Castro Gómez (2003), Linton (1983), Fontana (2000) y Wolf (1991), donde los “otros”: etnias, pueblos, sociedades y naciones, ilustran la identidad que Europa ha creado de ellos.

Wallerstein (1988) por ejemplo, dice al respecto, África en la literatura se presenta como el continente “negro” que alberga en su interior tribus, aldeas y pueblos étnicos ancestrales donde el tiempo se ha detenido en ellos. Para el autor, el continente africano visibilizado a través de la historia universal (que es la historia de Europa), responde más bien a la imagen que han creado aventureros, viajeros, colonialistas y últimamente académicos, novelistas y medios de comunicación desde Europa (lugar

⁵² José Luís Martínez. “*Identidades y sujetos para una discusión latinoamericana*”. Serie estudios. 2001.

⁵³ Para el autor, los “étnicos” representan los “otros”: son los no occidentales, son aquellos, en definitiva, que han sufrido los efectos de la dominación europea.

de enunciación), donde se reinventa la identidad Africana en el imaginario de la población mundial⁵⁴.

Breytenbach, al igual que Wallerstein (1988), para complementar lo anteriormente expuesto, como pensador africano dice, “el término afrikáner se concibió originalmente para denominar a los nacidos del mestizaje de los marinos de pasos y las mujeres del lugar en África”, para el autor, el significado original del término “*afrikáner*” pudo haber significado “*bastardo*” o quizás, “*persona de color*”. En este sentido, “los “*afrikáner*” representan el resultado de varios siglos de confrontación y aculturación entre diversos pueblos de África, Europa y Oriente: el componente más pálido de la población de color”⁵⁵. Según Breytenbach, no es infrecuente que reconozcamos las huellas del pasado en la apariencias física de los surafricanos de hoy día, ha sido la tendencia teórica mundial. ¡África no es estática!, es lo que quiere expresar el autor. Es hora de inventarnos a nosotros mismos, alude el pensador con respecto a la identidad africana inventada y asignada desde Europa, tal como lo señala Wallerstein.

Nos han colonizado la imaginación a través de los medios de comunicación, agrega el autor, aduciendo al poder de los medios internacionales que exhibe un rostro de África que no es el propio, sino la imagen que ha sido creada a partir de los intereses eurocentrista de occidente. Para el Breytenbach, “África cada vez se mira más a si

⁵⁴ Para Wallerstein el proceso de *reinvencción de África* se desarrolla en base a categorías sociales como: a) raza: categoría genética dotada de una forma visible; b) nación: categoría cultural vinculada a las fronteras reales o posibles de un estado y c) grupo étnico: categoría cultural definida por ciertos comportamientos persistentes que se transmiten de generación en generación y que normalmente no están vinculados en teoría a los límites del estado. Para el autor, la utilización de estas categorías corresponden a modos de construir la noción de pueblo, invenciones de la idea de pasado y fenómenos contemporáneos. Para una mayor profundización sobre este tema, véase en Wallerstein, Inmanuel. Capítulo “*La construcción de los pueblos: racismo, nacionalismo, etnicidad*”. En “*Raza, nación y clase*”. Balibar, Etienne / Wallerstein, Inmanuel, Madrid, España. Editorial Iepala, 1988.

⁵⁵ Breytenbach, Breyten. “*Reinventar África*” en Letra 45: 21-29.

misma con los ojos de Europa”⁵⁶, el continente tiene una tarea pendiente, escribir y reescribir su propia existencia.

Al igual que Wallerstein (1988), Breytenbach, Castro Gómez (2003), afirma que, “el problema del “*otro*” debe ser teóricamente abordado desde la perspectiva del proceso de producción material y simbólico en el que se vieron involucradas las sociedades occidentales a partir del siglo XVI”, de esta forma, “crear la identidad del ciudadano moderno en América latina implicaba generar un “contraluz”, a partir del cual esa identidad pudiera medirse y afirmarse como tal. La construcción del imaginario de la “civilización” exigía necesariamente la producción de su contraparte: el imaginario de la “barbarie”⁵⁷. Para el autor, este vínculo entre conocimiento y disciplina nos permite hablar del proyecto de la modernidad como el ejercicio de una “violencia epistémica” en la constitución de un nuevo sujeto en la historia de occidente.

Tal como ha sido señalado por Wallerstein (1988), Breytenbach y Castro Gómez (2003), Linton (1983), nos dice, no debemos obviar en las descripciones que se desarrollan sobre los “otros” la mirada eurocentrista⁵⁸ que respalda estas interpretaciones, “así la antigüedad confundía todo lo que no participaba de la cultura griega (y luego grecorromana) bajo el mismo nombre de bárbaro; la civilización occidental utilizó el término de salvaje con el mismo sentido”⁵⁹. Linton se hace la siguiente pregunta: ¿Que se esconde bajo estos epítetos?, respondiendo dice: un mismo juicio, la superioridad de europea sobre otras sociedades. En este sentido, “es probable que la palabra “bárbaro” se refiera etimológicamente a la confusión y a la inarticulación del canto de los pájaros, opuesta al valor signifiicante del valor humano;

⁵⁶Breytenbach se mira ante occidente y se define de la siguiente manera: “este es el sentido en que soy africano: tengo raíces tribales y sé que procedo de un continente definido (y creado) por el mito y la magia y el animismo, así como, negativamente, por lo que otros han hecho de él”.

⁵⁷ Véase con mayor atención en Castro - Gómez, Santiago. Capítulo “*Ciencias Sociales, violencia epistémico y el problema de la “invención del otro*”. En “*La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*”. Perspectivas Latinoamericanas. Eduardo Lander (comp), 2003.

⁵⁸ Por eurocentrismo se entiende la repulsión hacia maneras de vivir, de creer o de pensar que nos son ajenas.

⁵⁹ Linton, R. “*Cultura y personalidad*”. En Linton, R. “*estudios del hombre*”. Editorial Fondo de Cultura Económica. Pág. 308.

y “salvaje”, que quiere decir “del bosque”, evoca también un género de vida animal, por oposición a la cultura humana” (p. 309). Para el autor, esta forma de pensamiento donde se hecha a los salvajes fuera de la humanidad es la actitud mas señalada y más distintiva de esos salvajes, “*el bárbaro es ante todo el hombre que cree en la barbarie*”, el hombre sin humanidad.

Fontana (2000), al igual que Wallerstein (1988), Breytenbach, Castro Gómez (2003) y Linton (1983), nos dice, “las representaciones de “las cuatro partes del mundo” comienzan a mediados del siglo XVI y se multiplican en los siglos XVII y XVIII”, por ejemplo, señala el autor: en la pintura de la época, “Europa es de tez blanca, África es negra, en América se mezclan una india de piel rojiza y un negro africano (caso de brasil)⁶⁰. Para este pensador, “todos los hombres se definen así mismos mirándose en el espejo de los “*otros*”, para diferenciarse de ellos” (p. 107). El autor señala que la nueva forma de pensarse a sí mismos -haciendo alusión a los europeos- nacía de una conciencia que ya no tenía que ver con la religión, sino que se basaba en creerse superiores moral e intelectualmente al resto del mundo.

Wolf (1991), finaliza esta breve discusión, para afirmar que la historia de occidente es la historia de Europa, donde se ha establecido una doble definición en torno a las sociedades, por un lado, tenemos las sociedades tradicionales que se caracterizan por los cambios lentos, la inflexibilidad cultural y la carencia de impulso psíquico hacia el logro racional y secular, por otro lado, la sociedad moderna la cual se identifica por ser secular, democrática, pluralista y racional. Para Wolf (1991), “*la teoría de la modernización*” se transformo rápidamente en instrumento para alabar las sociedades que se consideraban modernas y para mirar con malos ojos a las que todavía no llegaban a ésta etapa de desarrollo”⁶¹.

⁶⁰ Fontana, Joseph. Capitulo N° VII “*El espejo salvaje*”. En “*Europa ente el espejo*”. Crítica, biblioteca de bolsillo, Barcelona. 2000. Pág. 107.

⁶¹ Wolf, Eric. *Introducción*. En “*Europa y la gente sin historia*”. Editorial Fondo de cultura económica, México. 1991.

No olvidemos que los estereotipos que han sido asignados a los pueblos indígenas de América son parte de la ordenación del mundo que ha realizado Europa sobre las sociedades no occidentales⁶². De esta forma, la colonización de la población originaria se desarrollo a través de un proceso lento y constante de etnificación hacia la población indígena, a partir de la asignación de una identidad donde los europeos se identificaron como sociedad colonial y las sociedades indígenas como grupos culturales.

4.6 La etnicidad en los pueblos indígenas

La etnicidad es tratada en la literatura como el rostro político que adquiere la identidad de los pueblos indígenas en el plano social. La etnicidad como concepto surge cuando existe alteridad (*alter*), a nivel de conciencia en los pueblos indígenas, reflejado en la figura de “*otros*” (para el caso de los pueblos indígenas el *alter*; entendido como “*otro*”, esta representado en la sociedad criolla). En esta misma idea, Cámara (1986) dice que, “la etnicidad constituye todo un proceso de concientización respecto al qué es y cómo es uno mismo, y “que son y cómo son los demás”⁶³. Para el autor, la “*etnicidad*” es la base o fundamento en la “*identidad de un grupo*”, y en lo central, cordial o íntimo de un individuo, y por lo cual, se protegen contra los “*otros*”, diferentes de “*ellos*” y, se responsabilizan de sus acciones y conducta (p. 599). Es decir, la “*etnicidad*” como concepto surge como una necesidad de mostrar una bandera política de lucha y resistencia de colectivos étnicos que lidian

⁶² En esta punto en particular, José Luís Martínez, señala al respecto que, sobre el campo de las *diferencias* en disciplinas especializadas está tarea recae en la Antropología que se ha preocupado del tema de las *diferencias* (la alteridad / los otros). En este misma idea, Augé plantea, “las diferencias es su único campo intelectual donde le resulta posible definir diferentes campos de investigación: “trata de todos los otros” que se supone idéntico (nosotros franceses, europeos, occidentales); el otro de los otros, el otro étnico cultural, que se define con respecto a un conjunto de otros que se suponen idénticos, - un ellos, generalmente resumido en el nombre de etnia; el otro social; el otro interno con referencia al cual se instituye un sistema de diferencias que comienza con la división de los sexos pero que define también, en términos familiares respectivos de los unos y los otros, de suerte que no es posible hablar de una posición en el sistema sin referencia a un cierto número de otros;..” (Augé 1998; 25-26, citado en Martínez, 2001: Pág. 97).

⁶³ Fernando Cámara. “*Los conceptos de identidad y Etnicidad*”. En América indígena. Vol. XVI, N° 4, 1986.

con el poder de instituciones modernas que oprimen y silencian a estos grupos. De esta forma, la “*etnicidad*” como reflejo de la identidad política de un pueblo indígena, es presentada como un “*nosotros*” que es generalizado por el grupo en relación a “*otras*” sociedades que se oponen a éstas, en base a relaciones de alteridad entre ambas, lo que en el caso de los pueblos indígenas, ha permitido reforzar la identidad del grupo ante “*otros*” que los oprime de manera social, cultural y políticamente⁶⁴.

Tengamos en cuenta que todo intento por otorgar significado cultural al propio etnos, refuerza la identidad cultural del grupo, para ello el grupo hará rescate de las prácticas culturales del colectivo, este intento les permite nuevamente identificarse como un “*nosotros*” étnico, y a la vez, diferenciarse como etnia de “*otros*”. Wallerstein (1988), por ejemplo, con respecto a la *invención de tradiciones* en los grupos se pregunta: ¿Por qué se desea o se necesita un pasado o identidad ?, para el autor esta necesidad se debe a tres razones: a) la idea de pasado hace que se actúe en el presente de manera distinta de lo que se hubiera actuado; b) la idea de pasado es ante todo un fenómeno moral y por tanto político, y siempre un fenómeno contemporáneo y c) el contenido de la idea de pasado está sometido necesariamente a un cambio constante (p. 123). Eric Hobsbawan (2002), al igual que Wallerstein (1988), coincide plenamente que “la “*tradición inventada*” implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamientos por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado”⁶⁵. Para el autor, el pasado histórico donde se inserta la

⁶⁴ Fernando Cámara lo define claramente “la *etnicidad* está asociada al fenómeno de la aculturación o cambio cultural: al cambio social, aprendizaje, asimilación y control social: a las actitudes, acciones, desigualdades, la explotación y distancia social: al “*ethos*” o etos, al “*etnocentrismo*”: al grupo primario, ideologías, la “*identificación*”, integración e interacción; a la marginación, migraciones y las motivaciones; al orden social, las percepciones y la tierra; las relaciones sociales, la “*superioridad – inferioridad*” (racial – social y cultural) y otros conceptos.

⁶⁵ Hobsbawan, Eric y Ranger, Terence. En “*La invención de la tradición*”. Editorial Crítica, Barcelona, 2002.

nueva tradición no tiene porqué ser largo y alcanzar lo que se supone que son las brumas del pasado.

Para Cámara (1986), en el continente tenemos diversos y diferentes “grupos étnicos”, distinguido cada uno de ellos por características culturales comunes (lengua, tradiciones, sistemas de valores, etc), que habitaron hace cientos de años la actual América indígena, el autor afirma que, “ya existía, pues, algo o mucho de “etnicidad, pluralismo cultural, identidad del “yo”, del “si mismo”, del “nosotros”, del “ellos”, de “otros” y, sobre todo, de un “ethos” la totalidad de los distintos modos de vida que separa a un grupo de otro, especialmente por sus valores” o de un “etos”, “suma de los rasgos culturales” característicos que permiten diferenciar o individualizar a un grupo con respecto a otros” (p. 615). En base a esta descripción podemos decir entonces, que el fenómeno de la “*etnicidad*” no responde necesariamente a un hecho contemporáneo, si no más bien a una actitud que los pueblos indígenas han realizando históricamente, incluso anterior a la conquista de Europa.

Para Abercrombie (1991), por ejemplo, los términos de “etnicidad” y “étnico” surgen para referirse a lo que anteriormente estaba comprendido bajo la denominación de “cultura”, “cultural” o “tribal”, Cohen citado por el autor, complementa lo anterior señalando que, el desplazamiento hacia la “*etnicidad*” es meramente un cambio de jerga, al eliminarse términos como “tribu” debido al rechazo que provoca en los que son designados así. Para el autor, “la etnicidad es usada para describir la relación entre categorías asimétricas evaluadas según la percepción de diferencias culturales derivadas de las situación colonial, tales como: “indio”, “mestizo” y “criollo” (y clasificaciones similares), mientras que por otra parte, el término es utilizado para marcar un conjunto de formaciones políticas demarcadas con un Status más o menos equivalente a unidades administrativas subordinadas al estado”⁶⁶ . En base a lo descrito, podemos afirmar que, la “*etnicidad*” en los pueblos indígenas se presenta

⁶⁶ Abercrombie, Thomas. “Articulación doble y *etnogénesis*” en Moreno, Segundo y Frank Salomon. “Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX.” de T. 1. Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1991. 2v. Pág. 199.

como un fenómeno subjetivo que se presenta colectivamente como lo que “yo” creo que soy, y a la vez, de lo que “*otros*” piensan quién soy, se incorpora además, la objetividad donde los “*otros*” me observan como soy.

4.7 La cultura como identidad étnica

La cultura como identidad en los pueblos indígenas es abordada en la literatura como un conjunto de elementos originarios que dan forma a la cultura étnica de un grupo⁶⁷, donde la identidad se presenta como “*el hacer de la cultura*” por todos los integrantes que la componen, utilizando para ello prácticas culturales consideradas tradicionales o ancestrales para el colectivo. En base a esta definición, se establece una mirada objetivista sobre la “*identidad cultural*” de los pueblos indígenas, donde el “origen”, sus “raíces”, su “territorio” se transforman en la base de toda identidad, que redefine al individuo de manera certera y auténtica como miembro de un grupo étnico. Esta representación casi genética de la identidad cultural de los pueblos étnicos, según Cuche (2002), sirve de apoyo a las ideologías del arraigo sobre la identidad de los pueblos indígenas, lo que induce a fijar sobre estos grupos una mirada naturalizada de su identidad. De esta forma, la cultura como identidad étnica aparece como una esencia que no puede evolucionar y sobre la cual ni el individuo ni el grupo tienen influencia para transformarla⁶⁸. Para al autor, “en un enfoque culturalista sobre la

⁶⁷ El concepto de “identidad cultural” surge en los Estados Unidos para denominar con el nombre de multiculturalismo la presencia masiva de inmigrantes en el país. Para Cuche (2002) “*la identidad social de un individuo se caracteriza por el conjunto de sus pertenencias en el sistema social: pertenencia a una clase sexual, a una clase etaria, a una clase social, a una nación, etc.*”, donde “*la identidad permite que el individuo se ubique en el sistema social y que el mismo sea ubicado socialmente*”, para el autor, todo grupo está dotado de una identidad que corresponde a su definición social, definición que permite situarlo en el conjunto social. En este sentido, Cuche establece que “*la identidad social es al mismo tiempo inclusión y exclusión: Identifica al grupo (son miembros del grupo los que son idénticos en una determinada relación) y lo distingue de los otros grupos (cuyos miembros son diferentes de los primeros en la misma relación)*”, donde la *identidad cultural* aparece como una modalidad de categorización de la distinción nosotros/ellos, basada en la diferencia cultural. Para una mayor profundización sobre este tema ver en Cuche, Denys. Cap VI. “*Cultura e identidad*”. En “*La noción de cultura en las ciencias sociales*”. Nueva visión, 2002. Pág. 106.

⁶⁸ Para Cuche al momento de analizar la cultura como identidad en los pueblos indígenas se han establecido tesis culturales extremas como la propuesta por Van Berghe (1981) el cual establece que “el individuo, por su herencia biológica, nace con los elementos constitutivos de la identidad étnica y

identidad cultural de los pueblos indígenas, el acento no se pone en la herencia biológica, a la que no se considera determinante, sino, por el contrario, en la herencia cultural, vinculada con la socialización del individuo en el seno de su grupo cultural” (p. 107).

En este sentido, podemos afirmar que estamos ante un paradigma cultural que considera la identidad de los pueblos étnicos, a partir de elementos culturales donde los indígenas son forzados a identificarse con el grupo de origen, donde la identidad se presenta de forma preexistente al individuo y al mismo tiempo, ésta aparece como consustancial a una cultura particular donde se define la esencia del grupo de forma invariable. De esta forma, tomando los planteamientos básicos sobre la identidad cultural sobre los pueblos indígenas podemos afirmar que la identidad etnocultural se presenta de la siguiente manera: “la pertenencia al grupo étnico es la primera y la más fundamental de todas las pertenencias sociales, aquella en la que se crean los vínculos más determinantes, porque se trata de vínculos basados en una genealogía común” (Ibíd. 107). Esta definición esencialista sobre la identidad cultural de los pueblos indígenas, reduce su constitución a un origen ancestral determinado por características objetivas que refleja el grupo étnico como portador de las diferencias culturales.

Según Cucho (2002), “definir y describir la identidad a partir de cierto número de criterios determinantes, considerados “objetivos” como el origen común (la herencia, la genealogía), la lengua, la cultura, la religión, la psicología colectiva, el vínculo con un territorio” (Ibíd. 108), se presenta como la imagen étnica que deben tener los pueblos indígenas. Es decir, se establece desde la literatura menos especializada que un grupo étnico sin lengua propia, sin cultura propia, sin territorio propio, incluso sin cierto fenotipo propio, no puede pretender constituirse en un grupo etnocultural, no

cultural, entre las cuales se encuentran las características fenotípicas y las cualidades psicológicas pertenecientes a la “mentalidad”, al “genio” propio del pueblo al que pertenece”. Esta tesis establece que la identidad de los pueblos indígenas esta basada en un sentimiento de pertenencia innato, donde la identidad es inmanente, estable y definitiva en el individuo.

puede reivindicar una identidad cultural auténtica, al desbordar los límites culturales que el culturalismo ha establecido hacia la identidad de estos grupos.

Para el antropólogo, Gonzalo Aguirre Beltrán (1967), “las poblaciones indígenas no son, propiamente, poblaciones campesinas subdesarrolladas: son, en lo esencial grupos étnicos de cultura diferentes, que tienen una gran resistencia a la integración, cuando ésta pretende preservar los mecanismos dominicales⁶⁹ que segregan a los indígenas en posiciones ostensibles de subordinación”⁷⁰. Tal como lo ha descrito Hobsbawm (2002), sobre “tradiciones inventadas” dice, “desde la revolución industrial las sociedades se han visto obligadas por naturaleza a inventar, instituir o desarrollar nuevas redes de convenciones o rutinas determinadas de un modo más frecuente que las sociedades anteriores” (p. 9). En este punto en particular, los pueblos indígenas no están ajenos a este proceso debido a que la “*invención de tradiciones*” en estos grupos, se presenta a través de un proceso denominado “*etnógenesis*”, donde los involucrados otorgan una nueva interpretación a la historia de su pasado. Según Hobsbawm, inventar tradiciones es esencialmente un proceso de formalización y ritualización, caracterizada por la referencia al pasado, aunque solo sea imponiendo la repetición, de esta forma “todas las tradiciones inventadas usan la historia como legitimadora de la acción y cimienta de la cohesión del grupo” (Ibíd. 19).

En este sentido, al interior de los pueblos indígenas se desarrolla una estructura social en base a normas, valores, tradiciones y ceremonias que encontramos vestidas bajo el nombre de cultura, elementos que son heredados, compartidos y transmitidos a nuevas generaciones en el tiempo, a través de un proceso histórico denominado “*etnógenesis*” donde la identidad de los pueblos indígenas es recreada por sus integrantes o impuesta desde relaciones de alteridad al grupo étnico en su conjunto.

⁶⁹ Por proceso dominical se entiende el juego de fuerzas que hace posible la dominación y los mecanismos que se ponen en obra para sustentarla.

⁷⁰ Beltrán, A. Gonzalo. “*Regiones de refugio*”. Año 1967. Sin editorial. Pág. 32.

4.8 Volvamos a mirar nuestro pasado: etnogénesis en los pueblos indígenas

El concepto de etnogénesis en los pueblos indígenas es abordado en la literatura como una posibilidad de retornar a la “*identidad perdida*” por los integrantes de un grupo étnico. Para Bengoa (2000), estos procesos de resignificación de las identidades locales, lazos primarios o primordiales en los pueblos étnicos se debe a que “la principal característica de la redefinición de las minorías en la modernidad es la aceptación y búsqueda de múltiples adscripciones o identidades”⁷¹, es decir, “cada grupo re-escribe su historia a partir del mundo que le toca vivir, no existe ninguna cultura “per/se” fundamentalista, lo que existen son interpretaciones o relecturas fundamentalistas de la propia cultura” (p. 21), ante ello, afirma el autor “la visión de los “otros” y que “los otros” tienen del grupo minoritario será determinante para la conciencia que la minoría tenga de sí misma”⁷².

De esta forma, los procesos de “*etnogénesis*” en los pueblos indígenas se presenta como el nacimiento de la conciencia étnica donde se recrea una adscripción perdida o semi olvidada por el grupo, para reinterpretar su pasado, reelaborar características distintivas (se autoconvocan / autoproclaman diferentes), y para reinventarse como culturas dadas las relaciones de alteridad que se presenta en diferentes grupos. Por ejemplo, en los estados coloniales los procesos de *etnogénesis* se han transformado en una respuesta local frente a la colonización imperialista impuesta por un estado dominante donde los grupos étnicos se levantan en resistencia ante el poder colonial que los ha oprimido y sometido como sociedad.

⁷¹ Bengoa, José. *La invención de las minorías: las identidades étnicas en el mundo globalizado*. Revista de la Academia, N° 7, 2000. Pág. 19.

⁷² El autor complementa esta idea estableciendo que los procesos de desaparición, afirmación, constitución y reorganización de una minoría es siempre un proceso socio cultural: un proceso por medio del cual un grupo humano se diferencia del resto, mantiene y reproduce esta diferencia y la traduce en expresiones culturales, organizacionales y políticas. Pág. 26.

En este punto en particular, Castro Gómez (2003), se hace la siguiente pregunta: ¿Cuál es el dispositivo de poder que genera el sistema-mundo moderno/colonial y que es reproducido estructuralmente hacia adentro por cada uno de los estados nacionales?, para el autor se debe a una razón, “*la colonialidad del poder*”, es decir, la expoliación colonial es legitimada por un imaginario que establece “diferencias inconmensurables” entre el colonizador y el colonizado⁷³. Para Castro Gómez, ambas identidades se encuentran en relación de exterioridad y se excluyen mutuamente.

Tal como ha sido mencionado, el término de “*etnógenesis*” se transforma en una posibilidad de reinvención del pasado en los pueblos indígenas, para constituirse de manera consciente en identidades étnicas desde un plano no esencialista., Para Izard (1981), por ejemplo, “los viejos que crean los proverbios en los pueblos balcánicos parten de lo que existe e inventan otros a partir de la rítmica de los antiguos”⁷⁴, el autor, desarrolla una clara alusión a los procesos de etnógenesis en grupos étnicos. En este sentido, los procesos de etnogénesis (*reinvención de la identidad perdida*) en los pueblos indígenas, se presenta en dos planos de expresión: a) en el plano de la “etnógenesis” interna: la identidad indígena se presenta como una posibilidad de construcción cultural motivada por la propia etnia a través del establecimiento de diferencias con “*otros*” colectivos sociales; y b) en el plano de la “etnógenesis” externa: la identidad indígena se presenta como una construcción que es asignada por un enunciador dominante donde se asume una identidad que ha sido construida y establecida desde el poder hacia “*otros*” grupos.

⁷³ En este sentido el colonizado aparece así como lo “otro de la razón”, lo cual justifica el ejercicio de un poder disciplinario por parte del colonizador donde la maldad, la barbarie y la incontinencia son marcas “identitarias” del colonizado, mientras que la bondad, la civilización y la racionalidad son propias del colonizador”. Pág. 153.

⁷⁴ Levi-Strauss, Claude. “*El sí mismo y los otros*”. *Algunos ejemplos balcánicos*. En Seminario “*la identidad*”. Ediciones Petrel, España, 1981. Pág. 352.

4.9 La frontera cultural: los límites preservan la identidad

El concepto de *frontera cultural* ha sido abordado en la literatura como la asignación de límites de tipo cultural entre grupos étnicos que establecen sus diferencias de forma antagónica. En los pueblos indígenas, la *frontera cultural* se hace visible cuando aparece un “*otro*”, que marca las diferencias como grupo diferente, en este sentido, el surgimiento de límites culturales surge sólo si existe la existencia cultural de un “*otro*”, que establece sobre el resto de la población su identidad como grupo étnico dominante. Al mismo tiempo, la no existencia de un “*otro*” como grupo cultural amenazante, hace menos visibles las fronteras culturales entre estos, recordemos que las fronteras culturales sólo se hacen visibles cuando un “*otro*” lo hace consciente.

Sobre cruces y límites entre los grupos étnicos, Lévis Strauss (1981), establece que las fronteras son, “un medio de superar sus límites, sea extendiéndose a campos exteriores al conjunto inicial, por universalización, ya sea por particularización, prolongación de la actividad clasificatoria más allá de sus fronteras naturales, es decir, hasta la individualización” (p. 355), en el establecimiento de una tipología de la diferencia por el grupo étnico.

Tal como ha sido señalado, en contextos contemporáneos, el establecimiento de fronteras culturales responde más bien a una necesidad que requieren los Estados nacionales para establecer límites de tipo cultural entre sociedades que son diferentes.

Para Rosaldo (1991), por ejemplo, el establecimiento de fronteras culturales en las sociedades se debe principalmente a un cruce de fronteras entre diferentes grupos, para el autor, “aunque la perspectiva oficial asegura que todas las culturas son iguales, clasifica a las culturas en términos cuantitativos, desde mucho a poco, de rico

a pobre de denso a escaso y de elaborado a simple”⁷⁵, es decir, existe gente sin cultura y gente con cultura haciendo alusión a los pueblos indígenas, afirmando que “*la gente con cultura se ha encerrado en tierras marginales*” aludiendo o refiriéndose al antropólogo mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán (1991), el cual establece que las culturas tienen grados de visibilidad, es decir, “perseguir una cultura es buscar principalmente sus diferencias” o “cuanto menos se pareciera al vecino la cultura, cuanto mejor la pureza y autenticidad de esta” (p. 185). Debido a que el establecimiento de diferencias entre los grupos étnicos, permite que la cultura de los involucrados parezca más visible a la mirada de los observadores. Ya que “en tanto que el “otro” se hace culturalmente más visible, el “yo” se hace menos”⁷⁶

Podemos decir entonces, que las dinámicas de clasificación y categorización construidas desde la alteridad hacia “*otros*”, responden a una lógica de ordenación social del mundo, donde se establece un centro enunciador constituido por una clase social dominante, que establece su dominio sobre grupos subalternos, a través del establecimiento de fronteras culturales que albergarán en sus límites a colectivos dominados. Estos grupos dominados cumplen con la tarea de representar en su identidad cultural las contradicciones de la cultura dominante.

Nos encontramos ante el establecimiento de fronteras culturales que no necesariamente representan límites naturales, estamos hablando de la creación de fronteras sociales donde se ubica una cultura dominante. Mas en concreto, hablamos de sociedades dominantes que establecen límites o fronteras sociales, para exacerbar las diferencias culturales del “*otro*”, pueblos indígenas a los cuales se les ha negado

⁷⁵ Rosaldo, Renato. Capítulo IX “*Cruce de fronteras*”. En “*Cultura y Verdad*”. Grijalbo, México D. F., 1991. Pág. 181.

⁷⁶ Para el autor esta invisibilidad cultural recae principalmente sobre los inmigrantes con movimiento social que se presentan a los ojos del observador como culturas invisibles porque ya no son lo que fueron y todavía no son lo que pueden ser. Este proceso de inmigración despoja a los individuos de sus culturas anteriores y les permite convertirse en ciudadanos transparentes “gente sin cultura” dando como resultado ciudadanos del estado nación. Entre los elementos que se utilizan para establecer fronteras sociales tenemos las siguientes: orientación sexual, género, clase, raza, grupo étnico, nacionalidad, edad, política, vestimenta, comidas, etc.

toda existencia de humanidad, debido a que han sido ubicados fuera de los límites de la cultura civilizada que ha establecido la sociedad dominante. De este modo, el establecimiento de fronteras culturales por las sociedades dominantes, ha facilitado en gran medida, la construcción de “*otros*”, muchas veces éstos son descritos como enemigos internos o externos de una sociedad, lo que permite aún más reforzar la identidad hegemónica en el imaginario de la población. Por ende, la existencia de una frontera externa de forma permanente entre distintas sociedades permite la construcción de “*otros*” como grupos dominados, de igual modo, la existencia de una frontera cultural interna, permite en el grupo enunciador, la creación de un “*nosotros*” como colectivo dominante.

4.10 La identidad mestiza: una categoría para nombrar la mezcla

La categoría de mestizaje ha sido tratada en la literatura como un producto histórico de una población en particular, en base a los elementos culturales y raciales de su identidad. Para Wallerstein (1988), “el termino de mestizo proclama una ausencia de identidad” debido a que en apariencia, (haciendo alusión al mestizo africano), no es obviamente blanco ni indio y que no pertenece a una raza aborigen o tribu africana”⁷⁷, para el autor, la definición de mestizo corresponde más bien a una definición basada en la exclusión, donde los mestizos simbolizan “la gente que no es (...) se daba el nombre de mestizo a las personas que los racistas consideraban marginales”, debido a que, “los mestizos constituyen una minoría nacional oprimida, diferenciada e identificable en la población africana” (p. 116).

El mestizaje como concepto también lo podemos entender como un proceso de clasificación cultural en base a huellas biológicas que están presentes en la población,

⁷⁷ El autor desarrolla una interesante discusión al respecto, centrando su análisis en el proceso de categorización sudafricana establecido por el congreso nacional africano a mediados de los años 90. el objetivo, otorgarle una nueva identidad al continente desde una realidad mestiza de su población. Elaboración que no ha estado exenta a críticas al recaer dicha tarea en los pensadores africanos que miran la identidad de su continente desde las aulas universitarias europeas.

para ser posteriormente transformados en categoría social. En este sentido, el mestizaje como proceso de clasificación de una población ambigua dado los límites poco precisos de su constitución como identidad, corresponde más bien, a una clasificación arbitraria construida a partir de relaciones de alteridad entre grupos distantes, para asignar con un nombre en particular la identidad de una población. Por ejemplo, el mestizaje como categoría social en América representa la identidad de un sujeto dominado a través de castas, dada la necesidad que presentaba la sociedad colonial de ordenar de manera a la población.

Al igual que los pueblos indígenas, a los mestizos, se les asignará una identidad racial compuesta en base a elementos culturales, para describir la identidad de esta población durante el periodo colonial, a estos grupos se les individualizará a través de una categoría racial, para clasificarlos con un tipo de pensamiento, conducta y creencia. Para Gonzalo A. Beltrán (1967), por ejemplo, “la subsistencia de representantes de los grupos antagónicos originales (Azteca, Maya, Inca y Español), a pesar de los cuatro y medio siglos de contacto, es uno de los rasgos significativos de mestizoamérica y una de las motivaciones más poderosas que obligan a la acción gubernamental a integrar esos grupos en las sociedades nacionales que ha forjado el desarrollo histórico” (Ibíd.:41).

En este sentido, el mestizo como categoría social, surge como una necesidad urgente de parte de las sociedades dominantes, para asignar con una categoría social, los límites poco claros y poco precisos de una población. Hablamos por supuesto de una población que no es española y tampoco indígena. Para Gonzalo A. Beltrán, “la sociedad colonial es una sociedad dividida en castas, que impide la movilidad vertical de casta a casta y, a menudo, las ubica espacialmente; al grupo dominante en una ciudad señorial, a los nativos en el hinterland de esa urbe” (Ibíd. 45). Es decir, se establece única y exclusivamente, una sociedad dúplice compuesta por el grupo dominante, de origen metropolitano, y por un grupo, dominado o colonizado de origen periférico.

De esta forma, vemos que en la literatura menos especializada el término de mestizaje hace alusión más bien a un producto híbrido, este producto cultural toma elementos biológicos como culturales de la historia cultural de la región, donde no se explica su origen y desarrollo posterior. Una afirmación que responde más bien a las necesidades fuertemente intencionadas de los Estados nación, para ubicar en el imaginario de su población, una identidad mestiza universal, para que puedan explicarse hacia sí mismos su identidad como población, debido a los constantes requerimientos identitarios que demandan los procesos de modernización en los Estados.

Para Castro Gómez (2003), “las ciencias sociales son, como bien lo muestra Giddens, “sistemas reflexivos”, pues su función es observar el mundo social desde el que ellas mismas son producidas”, es decir, “sin el concurso de las ciencias sociales, el Estado moderno no se hallaría en la capacidad de ejercer control sobre la vida de las personas, definir metas colectivas a largo y a corto plazo, no de construir y asignar a los ciudadanos una “identidad cultural”⁷⁸. Por tanto, las ciencias sociales deben legitimar las políticas regulatorias del Estado, como se ha venido desarrollado, el mestizaje como categoría social ha generado toda una dimensión de “olvido”, “negación” y “silencio” de su pasado, al entregar en la población criolla la posibilidad de blanquearse del pasado étnico colonial. De tal forma, el mestizo como sujeto social construido desde el poder, porta en su identidad las marcas de una doble negación: “*un sujeto que no es español y tampoco es indio*”, lo que lo transforma en una posibilidad de “rechazo”, “exclusión” e “invisibilización” en la historia de “*otros*” que son omitidos, a través del establecimiento de una categoría que homogeniza a la población en su conjunto.

⁷⁸ Para el autor las ciencias sociales enseñan cuales son las “leyes” que gobiernan la economía, la sociedad, la política y la historia. El estado por su parte, define sus políticas gubernamentales a partir de esta normatividad científicamente legitimada. Este intento por crear perfiles de subjetividad estatalmente coordinados conlleva al fenómeno denominado como “*la invención del otro*”.

Capítulo 5

Historia Del Pueblo Mapuche: Una Mirada Desde La Literatura Especializada

5.1 El hito en la literatura

Se dice en la historia tradicional que los principales “*hitos*” que marcaron la historia de los pueblos indígenas en América Latina se desarrollaron en su totalidad durante los periodos de conquista y colonia en la región. Esta lectura sobre los pueblos indígenas ha sido desarrollada durante décadas por las escuelas historiográficas, lo que ha impedido conocer con mayor criticidad el desarrollo histórico de los pueblos étnicos. Sin embargo, se puede observar que los hitos que son mencionados para el caso de los pueblos indígenas, durante el periodo de conquista y colonia en la región, son utilizados por estas mismas escuelas, para asignar con una identidad particular a los pueblos indígenas, como omitir entonces; los periodos de conquista, colonia y estatismo, donde la población indígena fue nombrada, calificada y reubicada, en las estructuras de poder en las sociedades latinoamericanas.

Hago mención a aquellos “*hitos*” que desbordan de alguna manera, la reducida imagen que se ha presentado hasta hoy sobre los pueblos indígenas en la historia oficial. Este capítulo trata precisamente de aquello, presentar a los lectores los “*hitos*” que han sido silenciados desde la historia nacional, en perjuicio de la historia de los pueblos étnicos, todo ello, para que depositemos en el silencio del olvido la historia de los grupos étnicos. Entendiendo de esta manera, que estamos ante “*hitos*” que demandan tener una mayor presencia en la historia de las mayorías. Podemos decir entonces, que estamos ante uno de los principales conflictos de los pueblos indígenas: la memoria de una población que ha tomado conciencia que es diferente al resto de la población, debido a que tiene una identidad y una historia particular, la cual no es compartida por la mayoría, y que vemos surgir hoy, en la memoria colectiva de nuevas generaciones de indígenas como una posibilidad de volver a reinventar su identidad.

¿Por qué analizar los “*hitos*” de la historia indígena?, los “*hitos*” de los pueblos indígenas, nos permiten acercarnos a conocer con mayor profundidad la situación del “otro”, aquel o aquellos, que no son parte de la historia de las mayorías, aquellos que han sido invisibilizados y estereotipados por la historia tradicional. Son justamente aquellos “*hitos étnicos*” que no han tenido presencia en el relato historiográfico oficial, lo que intento presentar a continuación, a partir de la descripción de la historia de la etnia mapuche a partir de los aportes teóricos de disciplinas sociales como: la etnohistoria y la etnología, haciendo mención a algunas de ellas. En este capítulo, expongo una nueva lectura sobre la historia del pueblo mapuche, tomando para ello, los aportes de la literatura especializada, con el objeto de presentar una lectura histórica alternativa de este pueblo indígena, la cual ha sido descrita históricamente desde la historia oficial. Para ello, haremos un recorrido histórico desde el periodo de contacto étnico con la sociedad española; la experiencia colonial; el estado y su relación con los mapuches; y los movimientos de reinvenición étnica del pueblo mapuche de nuestros días. No olvidemos que estos hechos históricos corresponden principalmente ha aquellos “*hitos*” que no tienen presencia en los

textos escolares, los mismos que desconocen los docentes y aquellos que no tienen presencia en el currículo formal.

5.2 Presencia interdisciplinaria en la prehistoria cultural mapuche

Muchas son las disciplinas sociales que han trabajado la prehistoria cultural mapuche. Entre aquellas disciplinas encontramos los aportes de la Arqueología, Antropología, Etnología y Etnohistoria, disciplinas que han permitido reflexionar entorno al origen y desarrollo de la sociedad mapuche, en momentos previos a la llegada de los españoles a la zona. Las mismas coinciden en que una interpretación coherente de la prehistoria cultural mapuche, debe realizarse en función de enfoques transdisciplinarios que permitan una mayor comprensión de un periodo de tiempo, que en la literatura escolar, presenta un escaso interés, además de una escasa o nula presencia en la historia nacional. Para la Arqueología⁷⁹, los restos materiales nos entregan valiosa información sobre quienes eran los primeros habitantes de esta área cultural. La Antropología, por su parte, nos permite comprender el comportamiento cultural de los primeros habitantes de estos territorios, a partir de la observación directa de etnias indígenas. De igual manera, la Etnología, centrada en los estudios étnicos, nos ha permitido profundizar en el análisis particular de cada etnia, rescatando en su trabajo, la diferencia cultural que presenta cada una de ellas. Por último, la Etnohistoria, nos entrega una visión más cercana sobre los pueblos indígenas, al reconstruir el pasado colonial de estos grupos a partir de la mirada de los vencidos, durante el periodo de dominación hispana. De esta forma, los aportes de la

⁷⁹ La arqueología tiene como objetivo el reconstruir los modos de vidas de aquellas sociedades responsables del registro arqueológico, tener una imagen clara de cómo vivía la gente, cómo explotaban su entorno, porqué vivía de esa forma, porqué adoptaron esos patrones de comportamiento y cómo llegaron a adquirir forma sus modos de vida y su cultura material, así como de la forma en que fueron cambiando. Esta labor cae en los arqueólogos encargados de estudiar las sociedades del pasado a través de sus restos materiales, construcciones, instrumentos y artefactos que constituyen lo que se conoce como la cultura material dejada por estas sociedades. Entre las principales corrientes teóricas tenemos la escuela histórico cultural, la escuela procesualista y la nueva arqueología, la arqueología marxista, el enfoque postprocesual, el enfoque estructuralista (influenciado por el estructuralismo, la teoría crítica y el pensamiento neomarxista) y la arqueología procesual-cognitiva. Apuntes de cátedra: "Evolución y Origen del Hombre", Andrea Seelenfreud, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, año 2005.

Arqueología, Antropología, Etnología y Etnohistoria hacia los estudios sobre la prehistoria cultural mapuche de la zona centro-sur del país, nos ha permitido profundizar en el desarrollo cultural de la etnia mapuche y la construcción de nuevas visiones interpretativas.

La descripción anterior nos convierte en testigos de los esfuerzos transdisciplinarios que presentan estas disciplinas por reconstruir la prehistoria cultural de la etnia mapuche. Sin embargo, no podemos dejar de mencionar las relaciones de alteridad y poder que se presentan frente a nuevos enfoques interpretativos sobre la prehistoria cultural de nuestro país. De esta forma, se establece en los estudios prehistóricos de los grupos que habitaron nuestro territorio, disciplinas con mayor grado de poder y autoridad, al momento de interpretar el origen y desarrollo de la etnia mapuche, para el caso de los estudios prehistóricos de la zona centro-sur de nuestro país, será la Arqueología la disciplina que tendrá mayor autoridad para escribir sobre el pasado cultural de esta zona, poder asignado a partir de los estudios preliminares realizados en esta área por dicha disciplina.

El rigor científico pregonado desde la Arqueología sobre la prehistoria cultural de la zona, la transforma en disciplina con dominio y poder, para interpretar el pasado de sociedades olvidadas, al tomar sus datos a través de datos empíricos de una realidad en particular, lo que distancia de alguna forma, de interpretaciones más subjetivas de la realidad. Esta exacerbada rigurosidad sobre la construcción del conocimiento sobre la prehistoria de sociedades olvidadas, a llevado en muchos casos, a sostener como disciplina que el pasado de las sociedades deba de interpretarse por medio de las huellas materiales dejadas por estas personas. Trabajo que sólo el empirismo puede desarrollar. Hecho que transformará a la Arqueología en la disciplina social con mayor grado de autoridad, para escribir sobre la prehistoria cultural de nuestro país. Ello se refleja en la abundante información que existe sobre la prehistoria cultural en todo el territorio nacional. De igual forma, la Arqueología consciente de los límites

que presenta como disciplina, ha debido forzosamente, abrir el campo de la prehistoria cultural, a la mirada especializada de otras disciplinas sociales.

De esta manera, la Antropología, se transforma en la segunda disciplina con mayor autoridad, para escribir sobre la prehistoria cultural, al abordar de manera profunda el tema de las “diferencias” entre las culturas, el objetivo de esta disciplina, es precisamente; la descripción de los patrones culturales que se desarrollaron en las culturas originarias, estudio que toma, para su elaboración, la observación detallada de las prácticas culturales de los pueblos indígenas contemporáneos, lo cual ha inducido a que esta disciplina obtenga un destacado lugar, al momento de recrear la prehistoria cultural de nuestro país. Sin embargo, los esfuerzos presentados por ambas disciplinas en lograr reconstruir de forma coherente y profunda, la prehistoria cultural de los pueblos étnicos de la zona centro-sur, nos obliga a tomar los aportes de otras disciplinas sociales.

De esta manera, los límites teóricos que ambas disciplinas presentan nos permiten acudir a otras disciplinas sociales. Entre estas disciplinas, tenemos los aportes de la Etnología y la Etnohistoria, ambas disciplinas con una tradición teórica reciente. La Etnología, como se mencionó con anterioridad, es una disciplina encargada de pensar sobre las particularidades culturales que presenta cada etnia indígena, a partir de los procesos que realizan los propios grupos, en la construcción de identidades étnicas, a través del establecimiento de diferencias culturales que establece cada grupo⁸⁰.

⁸⁰ No es casual que actualmente se escriba que la cultura mapuche representa una identidad cultural pan étnica construida desde el poder colonial hispano, la cual ha omitido y silenciado, la diversidad indígena presente en este periodo de tiempo. Los nuevos aportes presentados por la Etnología y la Etnohistoria sobre los estudios étnicos para la zona centro-sur de nuestro país, nos entrega nuevas nociones interpretativas sobre la etnia mapuche, en base a factores de diversidad y diferencia que presentan las etnias indígenas. Nos referimos a pueblos étnicos que han sido omitidos desde la identidad pan étnica mapuche, sea tanto para el periodo: prehispanico, hispanico y posthispanico, lo cual ha obligado a los especialistas a replantear el origen y posterior desarrollo cultural de la etnia mapuche en los estudios étnicos.

De igual forma, la Etnohistoria, tiene su espacio en el campo de la prehistoria cultural, la cual desde un enfoque interpretativo, a partir de fuentes históricas nos permite recrear la historia de los primeros habitantes de estos territorios. Para ello, esta disciplina hará uso de fuentes escritas, en su mayoría dejadas por los propios colonizadores y los pueblos indígenas, durante el periodo colonial, con el claro propósito de reconstruir la mirada de los vencidos. Fuentes que han permitido construir una historia paralela al discurso historiográfico oficial, el cual como hemos visto en el desarrollo de esta investigación, se escribe desde la historia colonial Europa. Este hecho en particular, ha permitido que hombres, grupos, pueblos, sociedades y culturas, salgan del silencio histórico que ha instaurado la historia universal. De esta forma, los sin voces, los omitidos, los silenciados, se unen en una disciplina que reconstruirá desde la experiencia de los vencidos, el pasado de etnias, que han sido catalogadas como pueblos sin historia desde la historia oficial.

5.3 Breve análisis sobre la prehistoria cultural de la zona centro - sur

La prehistoria cultural de la etnia mapuche como caso de estudios en las disciplinas sociales, ha presentado un creciente interés, lo que ha suscitado el desarrollo de diversos debates al respecto. Lo señalado, nos demuestra que la arqueología sigue siendo la disciplina con mayor dominio en este campo de estudio, eso se debe a la constante producción teórica y publicaciones científicas que existen al respecto. De esta forma, nos adentraremos en la historia de la Arqueología en el estudio de la prehistoria cultural mapuche, su esfuerzo en reconstruir el pasado de los primeros araucanos de la zona centro-sur, a partir de los sitios arqueológicos descubiertos en dicha área.

A partir del siglo XVI surgen importantes registros etnohistóricos sobre el desarrollo de la sociedad araucana. Tenemos que los primeros cronistas del siglo XVI proporcionan buenas descripciones sobre los pueblos étnicos que habitaron esta zona, en base a datos sobre ecología, etnología y el proceso histórico de esta época. Durante

el siguiente siglo, las obras de los sacerdotes Ovalle y Rosales entregan valiosos datos sobre la vida y costumbres de este pueblo. Sin embargo, para efectos etnológicos, será el relato del feliz cautivo don Francisco Núñez de Pineda y Bascuñan el que proporciona los más valiosos testimonios acerca de la vida diaria, medios de subsistencia, organización de la familia y sociedad, aspectos morales, religiosos y cosmológicos de los araucanos. (Aldunate, 2000: 332).

Durante el siglo XVIII aparecen numerosas crónicas, historias, y sobre todo, informes de misioneros que en su afán evangelizador entregan valiosos datos etnográficos acerca de los indígenas de la frontera. En 1882 aparece el primer estudio científico que trata sobre los indígenas denominados araucanos, obra del historiador, José Toribio Medina. El cual proporcionará las primeras investigaciones antropológicas sobre los pueblos del sur de Chile, hasta entonces denominados araucanos⁸¹.

Pasado un tiempo, resaltará la obra de Tomás Guevara (1929), el cual establecerá la unidad cultural para los pueblos que hablaban el idioma mapudungun. Este Planteará que habrían llegado a su actual asentamiento desde el norte, por vía de la costa, mezclándose con los pueblos pescadores e internándose por las vías fluviales. (Aldunate, 2000: 334). De igual forma, Ricardo Latchan, complementa la tesis de Guevara, postulando que este pueblo es el resultado de una invasión de indígenas pampinos, que denomino *moluches* y que poco antes de la llegada del inca habrían

⁸¹ El vocablo *aracucano*: denominación dada por los españoles a todos los indígenas que habitaban al sur del Itata y que continua utilizándose para designar a los actuales pueblos de habla *mapudungun*, no ha aportado claridad a los estudios que tratan de explicar el desarrollo prehispánico o histórico del sur de Chile. Su uso ha sido ambiguo y demasiado generalizado. Latcham (1922) denomina *araucanos* a quienes considera como “dos pueblos distintos”: uno representante de un pueblo agroalfarero que se extendió hasta el golfo de Reloncaví y otro, resultado del mestizaje de este pueblo con migraciones de las pampas orientales que hablaban la misma lengua. Menghin (1962) da esta denominación a las distintas manifestaciones agroalfareras que se desarrollaron en estos territorios, extendiéndolas para designar a los actuales indígenas que los habitan. A pesar de opiniones tan distintas, Aldunate (2000) recomienda no abandonar este término, ya conocido internacionalmente para designar a los indígenas que habitaban el sur de Chile a la llegada de los españoles. Para el periodo prehispánico se prefiere utilizar el ya aceptado criterio arqueológico de “sitios tipo”, con lo que se evitan problemas etnológicos aún no resueltos. Después de la conquista, los datos arqueológicos, interpretados con los históricos y etnológicos, permiten identificar una etnia, a la que se denominará mapuche, nombre que sus integrantes se dan desde épocas inmemoriales. (Aldunate, 2000:334).

ocupado los territorios entre los ríos Itata y Toltén. Los *moluches*, cazadores y guerreros por excelencia, dice Latchan, habrían conquistado la población aborígen de esa zona quebrando, de este modo, la homogeneidad étnica preexistente entre el Choapa y el golfo de Reloncaví. De este modo, el resultado del mestizaje entre *moluches* y la población local serán los *mapuches*, que se introdujeron como una cuña entre los antiguos habitantes, dando origen a los *huilliches* –gente del sur- y *picunches* pueblos del norte. (Aldunate, 2000:334). Tesis que hasta el día de hoy domina en círculos no especializados dado el sustento teórico y publicaciones al respecto.

Sin embargo, será el prehistoriador O. Menghin el primero en poner en duda la tesis de Latchan. (Aldunate, 2000:334). Menghin establece la segunda secuencia cronológica para la ocupación de estos territorios meridionales de Chile. Para la etapa agroalfarera, postula un periodo “paleo araucano” con dos sub periodos, el “Pitrinense”, anterior a la llegada del inca y el “vergelense”, desarrollado antes y después de la llegada hispana, pues asegura el prehistoriador, se advierten influencias incaicas en la decoración de la alfarería de la última etapa del mencionado periodo. (Aldunate, 2000:334). El “Neo Araucano” que Menghin divide en varios sub periodos- es el periodo posterior a la conquista hispana, en el que subsisten las influencias incaicas⁸².

Por último, uno de los avances cualitativos más importantes de los últimos años han sido los trabajos efectuados por Falabella y Planella en Chile Central, donde han establecido la existencia de un complejo cerámico formativo desarrollado durante los primeros tres siglos de nuestra era y que denominan Llolleo, que por su estrecha afinidad con Pitrén puede constituir el sustrato común de los pueblos prehispanicos de habla mapuche.

⁸² La cronología establecida por Menghin además de la postulación del subperiodo Pitrén como la base del desarrollo agroalfarero regional, son planteamientos que se mantienen vigente hasta hoy.

5.4 Prehistoria cultural mapuche

Los estudios arqueológicos sobre la “prehistoria cultural mapuche” tienen su origen en dos complejos culturales denominados *Pitrén* y *Vergel*, ambos sitios ubicados en la zona centro sur del país. La identidad de la etnia mapuche según datos etnohistóricos se consolida a finales del siglo XVI, a través de una identidad pan étnico, llamándolos araucanos. Esta identidad que hará mención a una sola etnia, alberga en su interior a una diversidad étnica innumerable, estos grupos se caracterizan al compartir una lengua, costumbres, creencias, nociones del tiempo y espacio, además de una organización sociopolítica y territorial común. Diversidad étnica que será silenciada por los colonizadores hispanos, al asignar a toda una población una identidad común. De esta manera, la diversidad étnica omitida seguirá latente bajo la identidad de indígenas araucanos.

Los estudios Etnológicos en comunidades indígenas en la zona, han demostrado que bajo la identidad homogenizante de cultura mapuche, se encuentran diversas expresiones culturales que comparten algunos elementos en común con la cultura mapuche, este hecho, nos permite suponer que estamos ante micro expresiones culturales de identidades indígenas olvidadas. Por ende, hablar de etnia mapuche de manera universal u holística, para hacer referencia a las etnias indígenas de la región, es cegarse a la posibilidad analizar la identidad mapuche desde distintas expresiones de etnicidad. Existen distintas formas de ser araucano.

Los estudios señalan que la prehistoria cultural mapuche presenta dos periodos. Para profundizar en cada uno de ellos, tomaremos como referencia los subperiodos étnicos establecidos por O. Menghin (1962): El primer periodo, denominado *paleo araucano* está dividido en dos sub periodos: Pitrense y Vergelense. El segundo periodo, denominado *nearaucano* esta dividido en varios sub periodos, posteriores a la conquista hispana.

Menghin, quien excavó el *Eltun* (cementerio) de *Pitrén* ubicado cerca del lago *Kalafken* y ante el hallazgo de un elemento cultural nuevo, la cerámica con un estilo y formas particulares representado en vasijas de un color, con formas humanas, caras con ojos “granos de café” y representaciones de animales (sapos, aves y camélidos); y su reiteración en otros lugares, plantea estar ante una nueva situación que indicaría unidad cultural y cronológica. La reiteración de este tipo de cerámica lleva a Menghin a plantear la existencia de una época denominada “paleo-araucana”, ubicándola tentativamente entre los años (1200 al 1400 d.C)⁸³. De esta manera el complejo cultural *Pitrén* se caracteriza por la presencia de actividades de caza y recolección de alimentos, transformándose en la primera ocupación agroalfarera de la región⁸⁴.

Este complejo abarca desde la cuenca del río Biobio hasta la ribera norte del lago Llanquihue, los cementerios del complejo cultural *Pitrén* son, en general, pequeños y aislados, y se encuentran al sur de la cuenca del Biobio, con una mayor concentración en los lagos de la zona precordillerana. Estos hechos sugieren para la interpretación arqueológica⁸⁵, el establecimiento de grupos familiares reducidos en las riberas de los lagos y ríos, dotados de movilidad estacional, que dependían de los ciclos de la caza de camélidos, cérvidos y fauna menor, y sobre todo, de la recolección de frutos y

⁸³ José Millalén: *La sociedad Mapuche prehispánica: Kimun, Arqueología y etnohistoria*. En “¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 45.

⁸⁴ Para Dillehay es imposible comprender la prehistoria de este lapso, sin enfocarlo dentro de la perspectiva sudamericana global. Se ha supuesto, generalmente, que el hombre (paleoindio) ingresó a Sudamérica desde el norte y mesoamérica provisto de una tecnología lítica, en una época que data, al menos, desde hace 20.000 a 15.000 años. Se acepta también que uno de los rasgos de su modo de vida fue la trashumancia en pequeños grupos de movilidad temporal, los cuales realizaron actividades. El movimiento de los primeros grupos humanos en Sudamérica se cree que fue una marcha en dirección al sur, que se extendió hacia el extremo del continente como también hacia el este, a las llanuras patagónicas, entre los años 10.000 a 8.000 a.C. Así mismo, teniendo en cuenta los hallazgos de Tagua Tagua donde se encontró una industria de herramientas de piedra junto con huesos de mastodonte más o menos a 200 KM al norte de esa región; la cueva del Milodón y la cueva Palli Aike, cerca del estrecho de Magallanes donde se han recogido datos de alrededor de 9000 a 6000 a.C., no es difícil aceptar que los primeros hombres ocuparon la región sur-centro de Chile entre 8.000 a 6.000 años atrás. Para una mayor profundización sobre este punto, véase a: Tom D. Dillehay. *Araucania: presente y pasado*. 1990. pag., 36.

⁸⁵ Trabajos arqueológicos recientes en la región costera de la provincia de Cautín en Queule han recuperado datos de superficie sobre puntas flechas del tipo paleoindio, lo que ha permitido compararlas con formas similares provenientes de secuencias arqueológicas conocidas en Sudamérica con fechas estimables 8.000 a por lo menos 6.000 años a.C. (Dillehay, 1975-76: pag., 36).

alimentos vegetales que proporciona el bosque de robles y el piñón de la arucaria en los sitios precordilleranos del sector septentrional. (Aldunate, 2000:336). La inexistencia de información del periodo comprendido entre el 6000 a.C hasta el año 1000 d.C. ha permitido suponer que existió en la región centro-sur una base cazadora recolectora (Dillehay, 1990: 36). En este sentido, es probable que las actividades agrícolas sólo se redujeran a cultivos de papas en pequeños huertos y, posiblemente maíz, en los reducidos espacios despejados del bosque. En esta época es posible que se haya iniciado la domesticación del camélido.

Por su parte, Hadjuk (1978), ha documentado la similitud de los ceramios del complejo *Pitrén* con cántaros y jarros que se han encontrado en sitios ubicados en la actual provincia de Neuquén, todos ellos correspondientes a periodos precolombinos y pre incásicos⁸⁶. Los datos recogidos nos hablan de una población con un énfasis económico en la recolección y caza, siendo la característica que identifica a los grupos de *Pitrén*⁸⁷. Este complejo cultural presenta además relación con el horizonte formativo de los andes y, en particular, con las culturas del noroeste argentino, así como a la expresión Molle del área andina meridional. De esta forma, el complejo *Pitrén* señala la base formativa sobre la cual se desarrollarán luego otras manifestaciones agroalfareras del sur de Chile.

El complejo cultural *Vergel* representa la segunda expresión de los pueblos pre araucanos del sur de Chile. Con su centro en los alrededores de *Angol*, específicamente en la zona de *El Vergel*, el complejo extiende su influencia hacia zonas aledañas ubicadas en la vertiente oriental de la cordillera de *Nahuelbuta*, en el valle del *Kautin*, también en la costa del golfo de *Arauko*, *Nielol*, *Chol Chol*, *Traiguén* y *Quepe*⁸⁸. Este sitio se caracteriza por la presencia de entierros funerarios

⁸⁶ José Millalén, 2006.

⁸⁷ Entre las características de los grupos cazadores-recolectores se encuentra su organización en grupos pequeños, donde la familia es el centro de interacción social, el alimento es compartido como un modo recíproco de subsistir y la inexistencia de un liderazgo formal.

⁸⁸ Las características particulares de este complejo están dadas por un tipo de cerámica monocroma en un primer momento, y más tarde ceramios con decoración de dos o tres colores; el uso de cistas de

y artefactos como: ollas, cerámicas y aros de cobre. La importancia de este complejo es la información sobre los cambios que presentaron las poblaciones locales ligada a la caza y recolección a una vida basada en la horticultura y posiblemente a la agricultura. Este complejo cultural lo situamos entre los años (1100 a 1300 d.C.), sitios que se caracterizarán por la aplicación de técnicas de producción de alimentos en la región. Según fuentes etnohistóricas entre el 500 y 1550 d.C, el principal cambio institucional en el valle será la práctica de la horticultura de subsistencia⁸⁹.

Para Dillehay, se desconoce el periodo cuando se introdujeron las prácticas agrícolas en la región, sin embargo, se puede suponer que la población local tenía algún conocimiento de ellas, antes del año (1550 d.C.), ya que disponía de plantas cultivadas como maíz, porotos y ají a la llegada de los españoles (véanse, Cooper 1946; Hidalgo 1973; Zapater 1973-43). Recientes estudios en la zona nos entrega información sobre nuevos patrones de asentamiento vinculados a la pesca, caza y recolección relacionados con el litoral. Los novedosos aportes desde las islas Santa Maria (Massone 2005) y Mocha (Sánchez et. al. 1995, Quiroz y Sánchez 1997, 2005) y en la costa de Arauco (Contreras et. al. 2005 y Sánchez 2005), son importantes para consagrar la definitiva presencia de el *Vergel* en el litoral de la provincia de Arauco con todos sus componentes⁹⁰. Los datos expuestos, demuestran que hacia el año 900 d.c., existen profundas transformaciones en el área extremo sur andina. Donde comienza a complementarse el antiguo modelo económico basado en sistemas de apropiación con actividades hortícolas, cada vez más relevantes de los cultivos andinos (papa, porotos, maíz, quínoa, zapallo), con un proceso inicial de

piedra en los enterratorios y especialmente sus urnas funerarias de cerámica encontradas en los alrededores de *Temuco* y *Angol*. La actividad agrícola aparece como la actividad económica preponderante, en que destacan el cultivo de maíz, porotos, zapallo, ají y la quínoa. El hallazgo de manos y piedras de moler granos en los sitios de este complejo cultural, refuerza la idea de la producción de ciertos cultivos agrícolas. Hacia este periodo se habría producido también la domesticación de los primeros animales, el *Chiliweke*, por parte de la población *mapuche*. (Millalén, 2006: 47).

⁸⁹ Dillehay, 1990.

⁹⁰ “Una reevaluación del complejo cultural el Vergel”. Autor: Carlos Aldunate del Solar. Resultados del simposio: “Complejo arqueológico el Vergel en el centro sur de Chile. Relaciones temporales y espaciales”. Presentados dentro del XVI congreso de arqueología chilena. Año 2006. Pág., 331-336.

domesticación de camélidos, técnicas textiles elaboradas de raigambre andina y experimentaciones metalúrgicas. Estos nuevos hallazgos nos permiten sostener que el *Vergel* no se trata únicamente de un complejo funerario sino de un complejo cultural donde existe continuidad entre *Vergel* y sus antecesores *Pitrén*. Es así como la sociedad *Vergel* no abandona los antiguos modos de vida de caza y recolección marina y terrestre de sus antecesores, sino que probablemente los aprovecha mejor en los diversos ambientes que ocupa (islas, litoral, humedales, lagos y lagunas, bosques, lugares cercanos a los ríos del valle central)⁹¹.

De esta forma, la fase cultural *Vergel* o el estilo cultural *Vergelense*, se caracteriza por presentar una tradición funeraria a través del empleo de urnas sin decoración y sepulturas en fosas⁹², además de la introducción de cerámicas asociadas a labores de horticultura, agricultura y la recolección intensiva de alimentos de caza. La base de subsistencia presente en la población que habitó el complejo cultural, se caracteriza por tener una economía mixta en actividades como la recolección de alimentos, caza, pesca, horticultura y agricultura, estos datos nos permite afirmar, que la población presentaba asentamientos de manera permanente y semipermanente en el lugar. De esta manera, la tradición cultural *Vergelense* se caracteriza y se diferencia del complejo cultural *Pitrense*, por su énfasis agrícola, lo que nos habla de una población pre mapuche con un fuerte énfasis en labores agrícolas y con un asentamiento local de manera permanente en la región.

La cultura mapuche es producto de estas dos culturas anteriores: *Pitrén* y *Vergel*. Al paso del tiempo, en cientos de años se fueron expandiendo esos rasgos culturales y homogenizándose, hasta llegar al año mil de nuestra era a constituir lo que ya puede ser reconocido plenamente como cultura mapuche según fuentes etnohistóricas⁹³.

⁹¹ Aldunate, 2006.

⁹² Los sitios del complejo El Vergel ocupan principalmente el valle central entre los ríos *Bío-Bío* y *Toltén*, aunque también hay algunos hallazgos en la costa de la misma región. Algunos de ellos han sido fechados entre los años 1100 y 1300 d.C. (Aldunate, 2000:339).

⁹³ Después de haber penetrado en la región, los cronistas describieron a la población indígena esencialmente como campesinos sedentarios que subsistían secundariamente de la pesca, la caza y la

La cultura *mapuche* como identidad étnica representa la fusión de diferentes tradiciones culturales en la zona centro-sur del territorio, donde encontramos las expresiones culturales de *Pitrén* y *Vergel*, además de la *tradición cultural hispana*. La mayor cantidad de información referida hacia la etnia mapuche la encontramos durante el periodo hispano. De esta manera, fuentes históricas como: las cartas de Pedro de Valdivia, las crónicas de Gonzáles de Najera y Góngora Marmolejo, Bibar y Mariano de Lobera, relatan la existencia de un pueblo muy numeroso que ocupaba las riberas y desembocaduras de los ríos, litoral marino, islas y lagos precordilleranos, al sur del río *Itata*. (Aldunate, 2000:342), según el autor, aunque las crónicas se refieran solo al cultivo de papas, maíz, porotos y quínoa, las prácticas agrícolas seguramente estuvieron limitadas a una rudimentaria horticultura estacional bajo el sistema de tala y roza o en claros de los despejados y asoleados bosques de robles⁹⁴.

Respecto a la domesticación de animales, el *chileweke* un camélido distinto de la llama y la alpaca estaba en vías de domesticación. Para Aldunate (2000), las fuentes históricas nos permiten suponer que las agrupaciones étnicas se formaban sobre la base de familias extendidas, unidas por vínculos de parentescos patrilineales, con un patrón de asentamiento disperso y bastante móvil. Es decir, vínculos de afinidad establecidos mediante sistema de matrimonios exógamo, lazos efectivos, de lealtad y cooperación con las familias de las mujeres ligadas al patrilinaje localizado, pertenencia a linajes más amplios que remontaban sus orígenes a ancestros míticos, celebraciones religiosas y actividades lúdicas y guerreras, tendían a crear vínculos entre estas agrupaciones, estableciendo individualidad étnica y cultural⁹⁵. Durante el periodo hispano, se consolida la etnia mapuche asumiendo carácter de etnia

recolección de mariscos. Las principales plantas cultivadas fueron el maíz y las papas. Es decir, la subsistencia se basaba en el cultivo de semillas, en las áreas abiertas y en la técnica de tala y roce en las áreas boscosas. (Dillehay, 2000:39).

⁹⁴ Dillehay, 1990.

⁹⁵ Aldunate, 2000.

dominante, a través de una identidad única y general asignada desde el mundo hispano.

5.5 El *walmapu*⁹⁶ o territorio mapuche histórico

Hacia principios del siglo XVI las diversas agrupaciones que conforman la cultura *mapuche* se encuentran establecidas en el amplio espacio territorial que va desde el río Limarí por el norte, hasta la isla grande de Chiloé en el sur, por el lado occidental de la cordillera de Los Andes, y desde las laderas orientales de este mismo cordón montañoso, en las zonas norte y centro de la provincia de Neuquén, y al sur de la actual provincia de Mendoza en Argentina⁹⁷.

La llegada de los hispanos al horizonte cultural mapuche se traduce en el encuentro de dos mundos que se observan desconfiadamente ante la imagen del “*otro*” que es diferente al “*nosotros*” que constituye el *walmapu*. La percepción de los españoles fue de asombro al percatarse de la diversidad de identidades territoriales presente al interior del territorio *mapuche* a través de una población diversa y extendida que comparte el mismo espacio; dividido a su vez en cuatro direcciones donde se asentaba cada etnia; las cuales se nombran y diferencian así mismas desde el lugar que ocupan en el territorio.

El propio término mapuche nos entrega mayor información sobre la cosmovisión mapuche: *Mapu* (espacio) alude a la procedencia geográfica individual y colectiva de una persona, los que mediados por relaciones económicas, espirituales y simbólicas

⁹⁶ Territorio mapuche histórico, constituido por el *Puelmapu* (parte este del territorio mapuche. Geográficamente corresponde al espacio ubicado al oriente de la cordillera de Los Andes hasta el océano atlántico) y *Gulumapu* (parte oeste del territorio mapuche. Geográficamente comprende el espacio ubicado desde el océano Pacífico hasta la cordillera de Los Andes).

⁹⁷ La sociedad prehispánica mapuche es construida a partir de dos elementos: a) los patrones culturales, y b) la cosmovisión de la etnia, ambos traducidos en lo que se conoce como horizonte cultural mapuche. José Millalén: *La sociedad Mapuche prehispánica: Kimun, Arqueología y etnohistoria*. En “¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 19.

construyen un particular espacio territorial que los define en su individualidad colectiva, y los identifica a partir de las características y las relaciones establecidas en el espacio⁹⁸; El concepto de *Che* por otro lado, hace alusión a un agente socializado en un espacio particular, que cumple con ciertos valores y axiomas comunes de la sociedad mapuche de origen. Para Millalén (2006)” ambos elementos constituyen coordenadas del espacio social *mapuche*, que arrancan de los conceptos *che* y *mapu* y son los que van a dar la particularidad, la identidad al individuo (*che*) y al colectivo”⁹⁹, de esta manera, el territorio mapuche antes de la llegada de hispanos se encuentra habitado por identidades territoriales que se reconocerán étnicamente habitantes del lugar que ocupan en el *walmapu*. Esta es la percepción que tienen los mapuches sobre el espacio territorial.

Durante este periodo las identidades territoriales que conforman todo el horizonte cultural mapuche serán agrupadas bajo una macro etnia que será asignada con el nombre de mapuche, lo que se traducirá en el silenciamiento paulatino de la diversidad étnica presente en este espacio territorial. En este sentido, se consolidará la etnia mapuche de forma dominante en el espacio cultural étnico de la época, como identidad étnica que contempla todos los pueblos indígenas que habitan el territorio, identidad que será asignada desde la mirada colonial de los españoles que llegarán a estos territorios, provocando la homogenización de los pueblos indígenas presentes en el territorio.

Al interior del *walmapu* encontramos identidades territoriales como la de los *Puelche* (gente del este), *Pikunche* (gente del norte), *Lafkenche* (gente de la costa) y *Williche*

⁹⁸ En el caso del *futalmapu lafkenche* por ejemplo, será el mar (*lafken*) el principal elemento que “homogeniza” territorialmente a los *lof*, *rewé* y *aylla rewé* y su población, en la medida que existe con este elemento una relación económica de sobrevivencia y de reciprocidad expresada en la dimensión espiritual y religiosa. (Millalén, 2006:31).

⁹⁹ De esta manera, les era más funcional denominarse y reconocerse a sí mismos, y sobre todo reconocer *al otro*, según cada identidad territorial (*pikumche*, *lafkenche*, *lelfunche*, *pewenche* y *williche* en el caso del *Gulu Mapu*; y *rankulche*, *chaziche*, *mamullche*, *puel williche* en el caso del *Puel Mapu*), o en un nivel más local, según el *lof* o el *rewé* y el espacio por estos ocupados: *makewe che* (maquehuanos), *forote che* (boreanos), *puren che* (pureninos), *elikura che* (elicuras).

(gente del sur) identidades étnicas construidas desde la noción espacial que presenta la sociedad mapuche en su conjunto, a través de tres elementos: a) la orientación del espacio; b) el poblamiento; y c) la ocupación del espacio¹⁰⁰. De esta manera, la existencia del Puelmapu, Pikunmapu, Lafkenmapu y Willimapu constituye la primera definición espacial asociada al sentido de orientación que tiene la sociedad mapuche. Donde la organización sociopolítica y territorial de la sociedad prehispánica mapuche, se estructura a partir de criterios de patrilinealidad y patrilocalidad donde un determinado número de familias nucleares relacionadas de manera cercana por la línea paterna, dará lugar al surgimiento de los *lof* como instancia sociopolítica y territorial, a partir de la cual se articularán orgánicas más amplias como los *rewe* (articulación de varios *lof*), *aylla rewe* (articulación de varios *rewes*) y *futalmapu*¹⁰¹ (articulación de varios *ayllarewe* o tierra grande), término utilizado por los hispanos o criollos, para explicar la existencia de identidades al interior del territorio mapuche. Sin embargo, será el *lof*, encabezado por la figura del *logko* (cabeza o jefe) el espacio sociopolítico con jurisdicción para discutir, ventilar y definir asuntos y conflictos internos, así como sus relaciones externas. Los cuales reaccionarán ante la llegada de hispanos al *walmapu*.

¹⁰⁰ La conjunción de ambos elementos, espacio o *mapu* y población o *che*, y la organización de ello en el espacio espiritual *mapuche* daban origen al *Meli Wixan Mapu* o cuatro espacios y direcciones sostenidas y reproducidas en cada *Lof* a través de sus ceremonias. Véase con mayor profundidad en José Millalén: *La sociedad Mapuche prehispánica: Kimun, Arqueología y etnohistoria*. En “¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 37.

¹⁰¹ Para Millalén (2006) el concepto de *futalmapu* se puede entender como la expresión “identidad territorial” o “identidades territoriales” y como tal su existencia antecede al siglo XVI, pues su raíz solo podemos encontrarla y comprenderla a partir de la relación tierra-hombre-naturaleza; o sea, de cómo se posiciona el *che* (hombre) sobre el *mapu* (tierra), proceso que es distinto y particular según sea el espacio o territorio, naciendo a partir de ella las particularidades.

5.6 Independencia política y territorial mapuche

A la llegada del europeo en 1536, la nación *Mapuche* extendía su influencia entre el río *Copiapó* por el norte y la Isla de *Chiloé* por el sur. En esa extensión territorial, incluyendo las costas del norte grande se hablaba *mapuzungun*¹⁰². Así como habían elementos aglutinadores como el idioma y la cultura, los distintos ecosistemas fueron moldeando rasgos diferenciadores entre ellos por el predominio de algún tipo de actividad (agrícola, recolectora, ganadera, etc), también por sus contactos con otros pueblos como los andinos del *tawantisuyu* o bien con aquellos situados en las pampas, la patagonia o la zona de los canales y archipiélagos australes. La empresa de conquista iniciada el año 1541 con la fundación de Santiago, término por someter (vía la opresión y el mestizaje) a las poblaciones *Mapuche* ubicadas al norte del río Biobío. Para Marimán (2006), a este periodo corresponde las hazañas-registradas en los poemas de Alonso de Ercilla- de importantes *lonko* como *Kallfulikan*, *Lefxaru* o *Pelonxaru*, etapa conocida como Guerra de Arauco. Sin embargo, Habría que esperar 43 años para la realización de un pacto político entre ambas sociedades, el *parlamento* de *Quilin*, llevado a cabo en 1641, mientras tanto el imperio español establece soberanía sobre veinte millones de hectáreas entre los ríos Copiapó y Biobio, fundando la gobernación de Chile.

En los 10 millones de hectáreas ubicadas entre el río *Biobio* y la isla de *Chiloé*, 28 fueron los *parlamentos* llevados a cabo entre españoles y Mapuche. En éstos se reconocía la soberanía de la *nación Mapuche* y de sus propias autoridades, se establecía un libre comercio en sus fronteras, y se sellaba la relación de aliados con la Corona. Hasta el último *parlamento*, efectuado en Negrete el año 1803, se fueron reafirmando cada uno de los componentes del pacto, aún así la relación con los

¹⁰² Un ejemplo de la extensión lingüística que hablamos lo registra Adre Adans, al señalar al *mapuzungun* como lengua de los *changos* del litoral nortino. Dans (1999), citado en Pablo, Marimán. “*Los Mapuches antes de la conquista militar chileno-argentina*”. En “¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 77.

hispanocriollos no estuvo exenta de conflictos toda vez que por parte de estos se trató de imponer esquemas ajenos a la naturaleza del pueblo *Mapuche*, como lo eran la imposición de vivir en pueblos, la monogamia y la creencia cristiana, también la justificación de guerras (requerimiento) para extraer mano de obra esclava, los que terminaron creando grados de inestabilidad que solo fueron vueltos a la normalidad por la práctica de *parlementear*¹⁰³. Este es el gran hecho histórico que rescata la memoria étnica del pueblo mapuche.

La organización de la colonia en estos espacios siguió las mismas pautas que en el resto de América, una sociedad piramidal estratificada racialmente en cuya cúspide estaban los españoles y sus descendientes, los criollos. Su base estaba compuesta por la población *Mapuche* que no pudo escapar o continuar la resistencia, así como por la población negra. Entre ambos extremos terminaron ubicándose los mestizos. Las encomiendas o asignación de población indígena a un encomendero para la explotación de minas de plata u oro o para el trabajo agrícola ganadero, así como los *Pueblos de Indios*, fueron la manera en que el imperio administró la situación de esta población *Mapuche* prisionera y esclava de la conquista¹⁰⁴. Según José Bengoa (2000), los *pueblos de indios* que llenaban la zona central del país fueron liberados de sus ataduras jurídicas. Anteriormente, por las leyes de protección, sus tierras no podían ser adquiridas por hacendados. Al dictarse las leyes de ciudadanía se liberan las tierras, la igualdad ante la ley, la libertad de comprar y vender las tierras condujo a la enajenación de todas las propiedades de los indígenas.

¹⁰³ Los parlamentos fueron la manifestación de sociedades para establecer canales de entendimiento en aras de resolver sus conflictos pacíficamente. Los parlamentos crearon las condiciones necesarias para regular lo que en los hechos se estaba dando: intercambio, negociaciones, comercio: situación que permitió a estas sociedades nutrirse de elementos culturales nuevos bajo un clima de mecanismos de regulación pacífica. Para Marimán un hecho histórico para los mapuches contemporáneos, pero que la historia escrita y enseñada por los historiadores chileno no consideran.

¹⁰⁴ Quienes vivieron en los Pueblos de indios tenían condición de tal, trabajando las tierras de los señores hacendados y a la vez las suyas, para pagar el tributo en especies o lo que indicaba la tasa de turno (las tasas fueron las regulaciones del trabajo indígena que hacia el Imperio). Complementaron este trabajo con caza y recolección lo que los convirtió en agentes económicos activos en la colonia.

Veamos un ejemplo:

“Pomaire, cuna de tribus indias, vieron sus dueños arrebatadas violentamente sus propiedades en el transcurso de los años mediante usurpaciones completamente injustificadas. Este proceder tolerado mediante la ignorancia i carencia de recursos de las víctimas de estos despojos, amenaza, no obstante, perpetuarse. Nuestros continuos reclamos son vencidos por el derecho del más fuerte i de más influencia”

Los indígenas del centro del país desaparecen durante la primera mitad del siglo diecinueve. Los indígenas se mezclarán con los criollos y se transformarán en pueblos, villas y ciudades de mestizos¹⁰⁵. De igual forma, mediante el bautismo adoptaron los nombres y apellidos de sus opresores, son además bilingües, malamente hablan el castellano que se ven obligados a aprender desde temprano en las catequesis, siendo el *mapuzungun* su lengua madre. (Marimán, 2006)

Una sólida sociedad Mapuche encontramos finalizando la colonia. Animales domésticos (vacunos, equinos, porcinos y avícolas) se incorporaron a la economía *Mapuche*, los que con la introducción del trigo y otros cereales terminaron complementándose a las actividades mantenidas, así entonces la sociedad mapuche se reafirmó como agricultora, recolectora, ganadera, cazadora y comercial. Una poderosa industria del metal plata y el cuero fueron circulantes y medios apreciados para el intercambio.

¹⁰⁵El fenómeno de la dominación caído sobre los pueblos de indios extendidos desde el río Copiapó hasta el río Biobío los mantendrá alejados de la independencia que seguían viviendo sus hermanos del sur del Biobío. Véase con mayor profundidad en José Bengoa. “La emergencia indígena en América Latina”. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2000. Pág., 187.

5.7 Surgimiento y expansión de los estados

La creación del Estado-Nación significó la adopción de un solo molde cultural, lingüístico, jurídico, religioso: el criollo. El proyecto político de los criollos, el Estado a imagen y semejanza de sus intereses, trajo una nueva centralización del poder, la creación de nueva institucionalidad, la constitución de clases sociales, la estructuración de un mercado interno, la circulación de bienes a escala internacional tras los principios de la libertad de comercio y urbanización de los grupos sociales (Marimán, 2006:82).

Luego de consumada la independencia de Chile (1818), O'Higgins extendió derechos a la población indígena a través del decreto del 3 de marzo del año 1819¹⁰⁶ – relacionados a la constitución de su propiedad- que tuvo repercusiones en los *pueblos de indios* al liberar parte de sus tierras (las comunitarias) a un mercado regulado por los principios de la propiedad individual controlada por los latifundistas. Pasó a ser una práctica constante para las autoridades de Estado el hacer lo posible por mantener los enclaves militares y misionales en territorio *Mapuche*, prestando éstos apoyo logístico y de inteligencia para sondear las vías de acceso terrestre, fluviales, lacustre y marítimas, contabilizando sus poblaciones y hombres en armas, los tipos de recursos minerales y madereros, así como los usos del suelo que hacían sus ocupantes (Marimán, 2006:87). Estas misiones y fortines fueron las cabezas de playa sobre las cuales se abordó inicialmente el tema de la expansión territorial chilena en el *Gulumapu*¹⁰⁷.

La lógica de guerra utilizada por el Estado no solo se limitó a los enclaves descritos, sino también a mantener funcionarios heredados de la administración colonial, como

¹⁰⁶ Se extiende la calidad jurídica de ciudadano a los indígenas. Se pierde la calidad de indio que contempla un sujeto social dominado. Referente de la calidad étnica durante el periodo colonial.

¹⁰⁷ También la labor científica de Claudio Gay en 1836, 1839, 1865, Ignacio Domeyko en 1845 o Pablo Treutler en 1861 iban complementando la labor misional y las expediciones militares. Sus sugerencias alimentaban una opinión pública y oficial frente al tema de la necesaria e inoperable conquista de las “tierras de Arauco”.

los capitanes de amigos y los comisarios de naciones, sujetos mestizos conocedores de la cultura e idioma *Mapuche* que actuaron bajo la responsabilidad de funcionarios militares o misionales¹⁰⁸.

Durante el gobierno de Manuel Montt (1851-1861) el Estado chileno tomaba la iniciativa de preparar el camino para penetrar el territorio *Mapuche*¹⁰⁹. La conquista militar por Chile de los Mapuches entra en acción el año 1862 cuando de acuerdo al plan del coronel Cornelio Saavedra había que avanzar la frontera del Biobío al río Malleco. El objetivo no era solo quedarse para conquistar sino también para escarmentar a la población, quemar sus casas y siembras trayéndose como botín el ganado durante los años 1860 y 1861¹¹⁰.

Los estados de Chile y Argentina vieron con preocupación lo que cada cual iba tomando del patrimonio indígena, que para el caso se encubría en la lucha por arrancar la barbarie abriendo paso a la civilización¹¹¹. La población *Mapuche*

¹⁰⁸ Tenemos el caso de Valdivia (década 40), los valles intermedios de La Unión, Osorno y el seno de Reloncavi (década del 50). Cabeza de playa para la política de colonización en la segunda mitad de siglo. (Marimán, 2006: 88).

¹⁰⁹ El año de 1854 había bastante agitación en la frontera, generada por la gran presencia de población civil *winka* que presionaba por contar con tierra *Mapuche*. Si bien el Estado trataba de regular las situaciones (estrictamente comerciales) presentes en “ultra biobío”, quienes permitían este estado de cosas eran los propios *Mapuche*, para quienes un contrato o acuerdo de arrendamiento no significaba posesión del territorio, menos su poblamiento (Marimán, 2006:97).

¹¹⁰ Entre los meses de noviembre de 1868 y abril de 1869 el ejército de la frontera efectuó más de 15 acciones en distintos puntos del territorio circunscritos especialmente a las zonas de emplazamiento *Wenteche*. Aún así estas partieron contra los propios *Nagche*, en Puren (luego le siguió *Kurako*, *Choje*, *Peleko*, *Chanko*, *Kollopulli*, *Chipaywe*, *Angol*, *Dillo*, *Kolliko*, *Kule*, *Quechereguas*, *Cauitin*, *Ultracautin/Lonkoche*, *Muko*, *Curuleufu*, *Makegwe*, *Xulxuf/Conun Wenu*, *Pideño*, *Chikanko*). La cantidad de *Mapuches* muertos fue de 211, mientras que los heridos ascendían a 202 y a 100 los prisioneros. Lo que llama la atención es la gran cantidad de animales que son arreados como botín de guerra, los que sumaban una cantidad de 11.277 entre vacunos y caballos y de 1.662 ovejas. Bengoa (1985), citado en Marimán, Pablo. “*Los Mapuches antes de la conquista militar chileno-argentina*”. En “¡...Escucha, *winka*...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 105.

¹¹¹ Para Bengoa la idea de superioridad de la cultura occidental frente a las culturas periféricas será la ideología central de Europa de la segunda mitad del siglo diecinueve embarcada en la gran expedición colonizadora, expansiva y comercial. Muchos casos tenemos en la historia de los pueblos indígenas sobre la aplicación de la tesis evolucionistas en estas comunidades, por ejemplo en México, Perú y Bolivia, las comunidades fueron invadidas por las haciendas y en los países de menor densidad simplemente sus tierras de caza, recolección o pastoreo fueron arrebatadas.

comenzó a vivir la persecución, acorralamiento, exterminio y humillación. Para Marimán (2006), la estrategia de invasión y conquista militar había decidido continuar la política de construcción de fuertes, como forma de asegurar las tierras recién conquistadas, a la vez que dejar en mejor situación la retaguardia de los ejércitos que entraban en campaña, ya no sólo desde el norte, sino también desde el sur y por la cordillera y contrafuertes andinos¹¹². Así es como entre los años 1869 y 1882 se crea la segunda línea de fuertes conocida como del Traiguen fundando, las guarniciones de *Purén, Lumaco, Leveluan, Traigúen, Andenkul, Quino, Victoria y Caracautín*¹¹³.

A esta se seguirá la línea de Cautín (1881-1882) con los fuertes de *Galvarino, Quillen, Pillanlebul, Temuco Imperial y Carahue*. Villarrica se había convertido para los sectores políticos, castrenses y comerciales de Chile en una meta mística, apropiarse de uno de los puntos de concentración y distribución de las masas ganaderas que se traficaban desde el *Puelmapu* hacia las zonas *Lafkenche* y *Willichí*. Este hito nos dice Marimán fue el punta de pie para el despliegue de una serie de fuertes en la precordillera andina (1883-1884), así surgen y se suman a Freire (1882), *Kunko, Pukon, Palguin, Maichin, Lleuko, Lisura, Lonkimay, Kateki y Nixito*, conducentes a cortar los pasos de la población *Mapuche* hacia el *Puelmapu* y confirmar los límites con la Argentina, cuyo ejército al mando del general Villegas provocaba la huida de muchos lonko hacia el *gulumapu* en busca de refugio y apertrechamiento (Marimán, 2006:112). El impacto más resentido por la sociedad mapuche fue la pérdida de sus tierras.

Las consecuencias de la incorporación de los *Mapuches* al Estado no se hicieron esperar. Su economía se transformó por la pérdida de la mayor parte de la masa ganadera, la cual fue consumida por la tropa que participaba en la campaña militar y distribuida y subastada entre la población que acompañó el proceso de colonización.

¹¹² La estrategia para invadir las tierras indígenas era precisamente impedir la unión entre los propios mapuches.

¹¹³ *Ibíd.* Pág. 110.

El territorio fue expropiado, amparándose en legislaciones que declaraban la propiedad fiscal de todas las tierras no ocupadas por indígenas. Consecuentemente con esto se aplicó hasta 1929 una política de acorralamiento espacial mediante la creación de reducciones que no contaban en promedio con más de 6 hectáreas por persona. El pueblo *Mapuche* fue obligado a vivir en reducciones, en tierras de inferior calidad agrícola y ganadera. La constitución de estas reducciones, o proceso de radicación, se lleva a cabo entre 1884 y 1930. Se produce la campesinización forzada del *Mapuche*, viviendo de una economía de subsistencia.

5.8 Sociedad Mapuche contemporánea

Entre 1880 y 1900 nos encontramos frente a una sociedad de posguerra al interior del mundo *mapuche*, es la fragmentación de una historia nacional, corresponde a los hechos sucedidos en lo que actualmente se reconoce como territorio *winka* (chileno)¹¹⁴. Se interviene en todas las esferas de la sociedad, partiendo por la economía y la política en una primera fase. Para Caniuqueo (2006), la población chilena no era totalmente disciplinada, por ello había que mantener un contrapeso y estabilidad en el territorio. Se encontraban sujetos sociales como *mapuche*, colonos nacionales y extranjeros, misioneros católicos y protestantes, a todos había que neutralizarlos en cuanto a influencia, todos poseían proyectos sociales distintos y por lo tanto se embarcaron en una carrera por plasmarlos. Estos proyectos al chocar unos

¹¹⁴ La palabra *winka* en *mapuzungun* denomina al hombre, en término de género, que son hispanos o hispanos criollos, en el caso de las mujeres se les denomina *chiñura*, si bien existe una connotación despectiva hacia el concepto, incluyendo una carga de desconfianza y resentimiento, esto se debe a una explicación histórica. Se utiliza el término *winka* para identificar a las sociedades hispano-criollas (chilena y argentina) que se han relacionado con la sociedad mapuche de manera antagónica, generando una frontera étnica, a partir de la cual ambos actores se han categorizados ideológicamente, pero al mismo tiempo, han planteado una esencia de lo que es uno y el otro, la gran cantidad de conceptualizaciones han tenido relación con el desarrollo de un concepto central para la sociedad *mapuche*, como lo es el colonialismo, que establece una asimetría entre dominantes y dominados, llevándonos a dos tipos de lucha: una referida a sobrevivir en lo cotidiano (demandas sociales) y la segunda, centrada en obtener derechos políticos como sociedad. Sergio Caniuqueo: “*Siglo XX en Gulumapu: De la Fragmentación Del Walmapu A La Unidad Nacional Mapuche. 1880 A 1978*”. En “¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 129.

con otros comienzan a generar fricciones que desencadenan una violencia que se hace común en este período, como parte de las relaciones en un proceso de formación en territorio indígena. En este sentido, bajo un contexto de dominación y pérdida de soberanía por parte de los *mapuche*, el territorio estuvo lejos de contar con una paz social, la violencia que se desató en todas direcciones e involucró a todos los agentes sociales.

Entre 1900 y 1910 uno de los grandes problemas que debían enfrentar los protectores de indígenas fue la presión que hacían los chilenos pobres, colonos y latifundistas por arrendar tierras *Mapuche*, pese a la prohibición que establecía la legislación y al proceso de entrega de títulos de merced (1884-1930) que llevaba la Comisión Radicadora¹¹⁵. Sin embargo, con el proceso de radicación el uso del suelo ya no estaba regulado por el *lonko* o la familia. Por el contrario, es el estado quien ha decretado la asignación del suelo. Esta disputa evidencia el quiebre de las familias y la pérdida del linaje en el sentido que existe otra fuerza que puede intervenir en las decisiones del *lof*¹¹⁶. El panorama en los primeros años era confuso. Se mantenía parte de la institucionalidad *mapuche*, y por otra, se imponía la institucionalidad *winka*, con una gran cantidad de matices plasmados en diversas alianzas entre bandidos, religiosos, dueños de fundos, jueces y colonos. Ante esta situación aparecieron agentes que buscaron intermediar desde posiciones como sociedad civil, como las iglesias, por poseer una validez y legitimación frente a la estado, al cubrir

¹¹⁵ Los protectores de indígenas funcionaban como agentes garantes de los *Mapuches*. Recibían las quejas y las tramitaban en dos direcciones: al presidente de la comisión radicadora, si el proceso correspondía a deslindes o entrega de títulos de merced; si era otra queja, al intendente, quien intentaba resolver los conflictos en primera instancia. De continuar y dependiendo de la materia, pasaban a los tribunales civiles y en casos graves a los de orden criminal (Caniuqueo, 2006:159).

¹¹⁶ Pero no todo fue caos en el *Wallmapu*. En lo cotidiano los patrones culturales fueron cambiando lentamente, el Estado no tuvo el interés, pues su atención estaba en las tierras y no en las personas. En cuanto a las costumbres mortuorias, éstas todavía tenían un carácter festivo y de congregación de los linajes familiares, las que duraban el tiempo necesario para que acudiera la mayor parte de la parentela. Las ceremonias mortuorias tienen que ver con un espacio de reclutamiento social donde se retroalimentan los linajes a partir de la historia, las relaciones sociales, evaluando los liderazgos y reforzando las creencias (Caniuqueo, 2006:161).

aspectos que este no podía cumplir (Caniuqueo, 2006:164). La educación del indígena se convirtió en la acción salvadora de la civilización¹¹⁷.

Hay que mencionar que entre 1900 y 1930 las denuncias se acrecentaban más al interior de las intendencias y gobernaciones. Se pensó que los Juzgados de Indios iban a resolver esta situación, pero la cantidad de expedientes que se acumulan crecía a un ritmo jamás imaginado, prueba de ello era la cantidad de documentos que el protector de indígenas enviaba a intendencias y gobernaciones con el fin de frenar alguna compra de tierra, alguna ocupación ilegal, o para investigar juicios por deslindes (Caniuqueo, 2006:170).

Entre 1939 a 1953, el movimiento *mapuche* comienza a complementar su resistencia con denuncias con la elaboración de propuestas. Si bien habían existido acercamientos para relevar el tema de la tierra y las concentraciones se habían ido masificando, el Congreso de la Federación Araucana en Boroa en 1930, planteó un marco de demandas *mapuche* en las cuales la tierra pasaba a ser el eje central¹¹⁸. En este período las organizaciones de base demostraron una actitud por lograr una cohesión mayor a través de la formulación de un referente que aglutinara a la mayor parte de los *Mapuche*, lo que lograron el año 1936 al conformarse la Corporación Araucana (Caniuqueo, 2006:171). Con el avance del tiempo y la vinculación con partidos progresistas, como militantes o partidarios, se fue dando origen a una nueva organización, el Frente Único Araucano¹¹⁹, que buscó representar los intereses de

¹¹⁷ El crecimiento de la población y su presión sobre la escasa tierra, hacía necesario que los niños obtuvieran educación, bien para volver o irse de su comunidad.

¹¹⁸ Esta fue una de las concentraciones desarrolladas por los problemas que se venían generando a partir de la ley de división de comunidades del año 1927 que imponía el estado. Entre las organizaciones que convocaban estaban: la *Sociedad Caupolicán*, la *Federación Araucana* y la *Unión Araucana*.

¹¹⁹ Aprovechando el quiebre del Frente Único Araucano, el debilitamiento paulatino de la Federación Araucana, la inconsistencia de la Unión Araucana y su liderazgo al interior de la Sociedad Caupolicán, Venancio Coñuepan logró correlacionar estas fuerzas y dar forma a una de las organizaciones más poderosas del *movimiento mapuche*, hegemonizando el espacio público durante toda la década del cuarenta y cincuenta, a través de la Corporación Araucana. Esta organización se planteó incorporar en el Estado chileno una subsecretaría indígena que resolviera los problemas respecto a tierra, economía y educación (Caniuqueo, 2006:179).

esos partidos y el de los *mapuche* en el corto plazo. Siendo creada por Pedro Aguirre Cerda con el fin de proteger esta alianza. Esta organización duró lo que duró el Frente popular en el poder.

También se encuentra el congreso de 1953 que funda la Asociación Nacional Indígena, donde se construye un discurso desarrollista. En cuanto a tierra se proponía: a) Devolución de tierras usurpadas, b) Suspensión de embargos de tierras, animales y herramientas y c) entrega de tierras baldías o fiscales. Además de insumos: a) semillas seleccionadas, b) herramientas, y c) animales de trabajo y reproductores. Otros aspectos relevantes fueron de infraestructura: a) conectividad a través del arreglo y construcción de caminos, y b) obras de regadíos. Otro punto fue la inversión para el cambio tecnológico, solicitando inversión pública para el fomento de industrias caseras (textilería, cestería, alfarería, subproductos de animales de corral, etc). Otro tema no menor era la educación, planteándose la construcción de escuelas técnicas y el acceso a las universidades, como una forma de especializar la mano de obra. En cuanto a salud se exigió la creación de policlínicos rurales, con financiamiento del Estado y las municipales y con la presencia de doctores, practicantes y matronas. En lo estrictamente organizacional se plantea la no división de las comunidades y la unificación del movimiento¹²⁰.

La década del sesenta fue en parte ocupada por la opinión pública y las acciones que emprendió la Asociación Nacional Indígena. El movimiento fue afinando su propuesta desarrollista donde no solo hay dirigentes que interlocutan con el Estado, también comienzan a participar los jóvenes universitarios de manera más activa y decidida a favor de su pueblo. Los universitarios *mapuche* comenzaban a ocuparse de problemas cada vez más políticos, ayudando en las gestiones frente a las autoridades,

¹²⁰ Se puede apreciar que las propuestas mapuche cada vez son más acabadas, en su interior se encuentra una visión desarrollista (vivir bien), la que tiene una visión ontológica, pues el desarrollo se estructura a partir de una visión valórica relacionado al tipo de persona que se espera formar (Caniuqueo, 2006:183).

asumiendo un rol importante no sólo en lo académico sino en el aporte que podían hacer al *movimiento mapuche* (Caniuqueo, 2006: 189).

La dictadura rompió la esperanza de justicia y desarrollo, no solo se les volvió a quitar la tierra *mapuche*, sino que los medios de producción también pasaron a manos de los *winka* vía remates¹²¹. Junto con suprimir la política indigenista y ejercer represión sobre quienes habían participado y profundizado en el proceso de reforma agraria, el régimen militar retomó desde 1978 la política de división de las comunidades *mapuche*. Ante la situación de atropellos de los derechos indígenas surge con el apoyo de la Iglesia Católica, a través de de la Fundación del Instituto Indígena y con la participación de otros sectores, principalmente ONGs, como Traperos de EMAUS, la Ayuda Cristiana Evangélica (ACE), el CAPIDE, la Confederación Campesina Ranquil (SURCO) y con apoyo de Comité Exterior *Mapuche*; surgen en Temuco los *Centros Culturales Mapuches de Chile*¹²².

Para Levil (2006), el decreto de ley 2.568 del 22 de marzo de 1979, autoriza y promueve la división de las comunidades *mapuche*, que no habían sido divididas por los decretos y leyes de los años 1927, 1928, 1930, 1931 y 1961 y que a la fecha sumaban alrededor de 2.200, es decir, un 75% de las comunidades originalmente constituidas en el proceso de radicación. Con la ley 2.568 se entregan títulos de propiedad individual a los campesinos *mapuche*, jefes de familia y ocupantes

¹²¹ Correa, (2005:269-276) citado por Sergio Caniuqueo: “*Siglo XX en Gulumapu: De la Fragmentación Del Walmapu A La Unidad Nacional Mapuche. 1880 A 1978*”. En “¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 208.

¹²² Los *Centros Culturales Mapuches de Chile*, conocidos posteriormente como Ad Mapu, son la primera organización mapuche representativa originada en Chile en tiempos de la dictadura de la que se tiene antecedentes. Creada justo 5 años después del golpe, se constituirá en la organización más relevante de los años ochenta y dará origen a una gran cantidad de referentes que se activarán a mediados de esa década. Rodrigo Levil “*Sociedad Mapuche Contemporánea*”. En “¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 233.

mapuche y, no *mapuches*, que bajo las nuevas circunstancias debían asumir el nuevo sistema de propiedad que implicaba, la desprotección de sus tierras¹²³.

Los *Centros Culturales Mapuches*, luego Ad Mapu, asumen como línea institucional un trabajo de asistencia técnica y social, capacitación y organización de las comunidades y campesinos *mapuche*. Para Garretón (1996), a partir de 1982, al interior de Ad Mapu comienza a desarrollarse una tendencia que privilegia una acción política más directa en contra del gobierno. Esta situación podría enmarcarse en el devenir de movimientos sociales que bajo la dictadura se orientaron a dos objetivos específicos de acción: “*Uno es la reconstrucción del tejido social destruido por el autoritarismo y las reformas económicas. El otro es la orientación de las acciones, en el caso de regímenes autoritarios, hacia el término de este, lo que politiza todas las demandas sectoriales no específicamente políticas*”¹²⁴. El 14 de junio de 1987 las organizaciones *mapuche* a instancias de Nehuen Mapu se agrupan bajo la Coordinadora Unitaria Mapuche. De esta instancia emerge como propuesta concreta la demanda por un Reconocimiento Constitucional de los pueblos indígenas en Chile y de una legislación especial elaborada con la participación indígena, para abordar la situación de las minorías étnicas a través de una Corporación de Desarrollo Indígena Estatal (Levil, 2006:239). Con estos antecedentes se llega al compromiso asumido por la Concertación de partidos por la Democracia ante los pueblos indígenas en lo que se conoce como “El Acuerdo de Nueva Imperial”, firmado por las organizaciones indígenas de Chile y el Candidato presidencial y futuro Presidente de la República Patricio Aylwin en 1989¹²⁵.

¹²³ Con esta ley se abordan y profundizan los mismos objetivos de todas las leyes de división: convertir a los *mapuches* en propietarios individuales y terminar con las restricciones sobre sus tierras, para de esa forma homogeneizar a la población *mapuche* junto al resto de pequeños propietarios agrícolas. Se dispone que una vez efectuada la división, las tierras y sus propietarios dejarán de ser considerados indígenas, tal como lo indicaba la Ley en su primer Capítulo (Levil, 2006:235).

¹²⁴ Garretón (1996) citado en Rodrigo Levil “*Sociedad Mapuche Contemporánea*”. En “¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Ediciones Lom, año 2006. Pág., 238.

¹²⁵ Las organizaciones *mapuche* que participaron en los seminarios organizados por la comisión de Derechos Humanos formarán en 1989 el Partido por la tierra y la Identidad y luego el Consejo Nacional de Pueblos indígenas de Chile. Ambas organizaciones cuentan con la participación de

En 1989 se provoca un quiebre al interior de *Ad Mapu* dando origen a la Comisión contra la Celebración del 5° Centenario que derivó en la creación del Consejo de Todas las Tierras¹²⁶. Esta organización rechaza la participación en el nuevo orden institucional con *Ad Mapu* y reivindica la organización ancestral mapuche a nivel de participación política, retomando la figura del *Longo*, la *Machi*, el *Weupife*, el *Genpin* y el *Werken* como autoridades de la organización (Levil, 2006:241).

En el primer gobierno de la Concertación la demanda por territorio es canalizada en el concepto de Territorio de Desarrollo Indígena, remplazada luego en el texto oficial de la ley 19.253 por el de “Áreas de Desarrollo Indígena”; en la ley indígena no se hace mención a la autonomía ni se reconoce la existencia de pueblos, sino de etnias indígenas. Así mismo, el proyecto de Reconocimiento Constitucional y la ratificación del Convenio 169 de la OIT, es rechazado en el congreso (Levil, 2006:243). Con la ley indígena se institucionalizan formas de organización como asociaciones y comunidades que reordenan las antiguas estructuras comunitarias. En 1992 comienza plenamente el desarrollo de la política estatal de integración neoindigenista a través de la ley 19.253 y la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI)¹²⁷. El año 1997 se inicia un nuevo ciclo de movilizaciones que

organizaciones *Aymara*, *Likan Antai* y *Rapa Nui*. Luego de la efímera experiencia de la Coordinadora *Futa Trawun* y del Partido por la Tierra y la Identidad, se estructura en 1989 en Temuco la Coordinadora de Instituciones Mapuche (1985-1997). Esta instancia se inserta como contraparte de la política indigenista de los gobiernos de la concertación y en ella tienen cabida profesionales y técnicos mapuche que trabajan en diversas ONGs mapuches surgidas en la segunda mitad de la década de 1980 (Levil, 2006:240).

¹²⁶ Para Bengoa (2000), la España moderna, exitosa, nueva socia de la Comunidad Europea, trató de refundar la vieja idea de “Hispanidad” (el Imperio Español perdido) sobre las bases culturales, económicas y comerciales modernas de América. La iglesia católica trató de celebrar los 500 años de evangelización en América Latina, para lo cual viajó el Papa Juan Pablo II a un gran encuentro eclesialístico, en República Dominicana. Los indígenas americanos aprovecharon la oportunidad de los “500 años del Descubrimiento de América”, para expresar los “500 años de Resistencia Indígena”. Expresaban que eran pueblos vivos (Bengoa, 2000: 88). Señalando, según Bengoa, la continuidad entre los pueblos prehispánicos y los pueblos indígenas del siglo veinte y del veintiuno que pronto vendría. Para el autor, fue el contexto necesario y adecuado para que emergieran nuevas identidades indígenas, nuevos discursos sobre etnicidad, nuevas organizaciones y nuevos movimientos. Pág. 87.

¹²⁷ La Conadi es comandada por un Consejo Directivo compuesto por un director y 8 personas designados por el ejecutivo, más 8 consejeros representantes de los pueblos indígenas (específicamente

desembocara en lo que actualmente se denomina “conflicto mapuche”. La aparición de la Coordinadora Arauko Malleko, asumiendo una estrategia de confrontación directa, junto al posicionamiento del Consejo de todas las tierras, viene a completar el círculo sobre las opciones y estrategias políticas diseñadas por el Movimiento y la Sociedad Mapuche contemporánea. Entre los factores que contribuyen a la radicalización del Movimiento Mapuche tenemos, la pauperización progresiva de las comunidades mapuche rurales, el cambio dirigencial que logró imponer la dinámica de representantes jóvenes más activos e informados; la influencia a nivel ideológico de procesos protagonizados por movimientos indígenas en otros países del continente, el fortalecimiento de la identidad ante la amenaza de la globalización cultural homogenizante, etc. Sin embargo, lo que interesa destacar es que esta radicalización ha influido en los procesos actuales de la sociedad mapuche y ha abierto espacios para la discusión y ejecución de futuras estrategias en un marco propositivo que desarrolle e incorpore conceptos como la Autonomía y Nación Mapuche.

4 representantes: mapuche 1, aymara 1, Likan Antai 1, Rapa Nui 1 y 1 representante de los indígenas urbanos), elegidos por votación de ciudadanos indígenas entre candidatos postulados por las asociaciones y organizaciones afines a la política estatal. Los primeros 9 cargos son de exclusiva confianza del poder ejecutivo, pudiendo ser removidos de acuerdo a la voluntad del gobierno, mientras que los 8 representantes indígenas duran 4 años, pudiendo ser reelegidos, de acuerdo a lo dispuesto en el Artículo 4 de la ley Indígena (Levil, 2006:242).

CAPÍTULO 6

Análisis Textos Escolares

6.1 Introducción al análisis de los textos

A continuación se presentan los principales resultados obtenidos después de la sistematización de la información contenida en las unidades dispuestas para trabajar el tema étnico en dos textos escolares, aceptados por el ministerio de Educación como apoyo en la tarea de enseñar que deben llevar a cabo los profesores de Historia y Ciencias Sociales.

En la primera etapa de esta parte de la investigación se realiza un análisis bajo la identificación del contenido de la unidad del libro editado por Marenostrum, referente al tema sobre la identidad étnica en Latino América y Chile. Para conseguir este objetivo se aplica un análisis simple de contenido por categorías. Además se van incluyendo citas extraídas desde la literatura especializada, utilizadas como referente teórico, para confirmar las afirmaciones realizadas en el análisis de los textos.

De esta manera encontraremos análisis sobre las culturas Indígenas, Mapuches, Española. También efectuaremos una exploración sobre la utilización o la distinción de la Violencia como elemento cultural, para pasar a temas sobre la identidad étnica, mestiza y popular, trabajada por este texto. Finalmente se culmina el análisis del texto editado por Marenostrum, con la relación que se desarrolla en él sobre la barbarie y los indígenas, la guerra de Arauco y el rol del Estado en la constitución de identidad de la etnia.

En una segunda parte presentaremos el análisis desarrollado para el texto escolar de Historia y Ciencias Sociales editado por Zig- Zag, que también es sometido a un análisis simple de contenido por categorías. En este texto se identifica la presencia de categorías explicativas de la etnia a partir de la determinación del espacio y lugar del etnos, escudriñando respecto al mensaje implícito que mantiene el discurso de esta editorial sobre la posibilidad explicativa de la cultura indígena a través de la descripción del uso de la tecnología, el desarrollo de las artes, para pasar al análisis sobre la descripción de la vida de las elites Aztecas o del relato sobre las principales características de pueblos reconocidos como indígenas, como los Atacameños, Mapuches, Tehuelches y los Onas.

Con posterioridad, se lleva a cabo el análisis sobre la relación que se hace en el texto editado por Zig-Zag, sobre la cultura, entendida ésta como una etnia, la violencia como elemento cultural, la identidad étnica, el uso de la escritura como elemento que permite identificación de los pueblos étnicos, la caracterización de los usos culinarios como elemento identitario de un grupo indígena, la identificación de la música como elemento de identidad y la determinación del matrimonio como otro suceso que otorga o permite la posibilidad de identificación de los pueblos originarios.

Finalmente, se presentará un resumen comparativo entre los análisis de contenido realizados para ambos textos escolares. En esta etapa se pretende identificar cuales

son las similitudes o diferencias contenidas en el discurso latente de los textos escolares de las editoriales analizadas, para concluir al respecto del contenido del discurso oficializado sobre los temas que nos interesan describir en esta investigación.

Resultados

Texto escolar Marenostrium

6.2 Mirada cultural de los pueblos indígenas:

6.2.1 Cultura Indígena

En el texto escolar los pueblos indígenas se presentan bajo una diversidad de lugares geográficos, formas en sus organizaciones sociales, sean estas comunidades, como el caso de los Estados Unidos, zonas inhóspitas como la selva amazónica o lugares urbanos como las ciudades, diferencia de tipo culturales que son utilizadas para afirmar la existencia de indígenas originarios y modernos en el mundo de hoy. Para Gonzalo Aguirre Beltrán “ninguna cultura viviente es estática por grande que sea su aislamiento, por escasa que sea su población, o por sencillo que sea su utillaje tecnológico” (1991). Vemos como los indígenas de comunidades se presentan como habitantes de territorios ancestrales que han sido incorporados a la sociedad norteamericana, en cambio los indígenas que ocupan el área de la selva amazónica son descritos como pueblos puros por estar alejados de la sociedad moderna y los indígenas urbanos como mestizos de sus respectivos países. Según Gonzalo Aguirre Beltrán “las culturas más simples y conservadoras del continente que, desde la época del descubrimiento de América parecen persistir sin alteración alguna, están tipificadas por las formas de vida de las bandas selvícolas que merodean en el trópico hostil” (1991). Vemos como los indígenas considerados "puros" dado su aislamiento favorece la aplicación de tesis de pueblos no civilizados, elemento que le ha sido asignado debido al aislamiento geográfico de la etnia, así mismo los indígenas urbanos son considerados como sujetos sin identidad debido a la modernización de su forma de vida. De igual forma, Linton nos indica que, “la noción de diversidad en las culturas humanas no debe ser concebida de manera estática” (1992). Para el autor las sociedades humanas jamás están solas, éstas siempre están acompañadas, por ejemplo, entre los pueblos indígenas las diferencias se dan debido al aislamiento

geográfico o la proximidad con otro grupo donde surge el deseo de oponerse, o sea, de distinguirse de ser uno mismo, tomando las palabras del autor. Es decir, estamos observando la existencia de tesis de tipo esencialista en la descripción que se presenta sobre los pueblos indígenas, donde se dice, que los verdaderos indígenas son aquellos que están ubicados en áreas geográficas alejadas del mundo civilizado.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“en algunos casos, como en Estados Unidos, los grupos indígenas han sido confinados en reducciones; en otros, viven en lugares ancestrales, generalmente aislados, como en el Amazonas. También hay ejemplos de población indígena que habita en regiones donde dominan los patrones culturales de la modernidad occidental”*. (*Los pueblos originarios de América y Chile, Unidad II, Pág., 39*).

La imagen es que descrita en el relato del texto escolar, podemos decir que responde a los planteamientos que establece el paradigma *cultural*, el cual indica que los pueblos indígenas auténticos corresponden a aquellas etnias que logran reproducir al interior de su cultura, una serie de prácticas culturales denominadas tradicionales u originarias de su pasado étnico. Según Recasens “el fenómeno cultural corresponde a diversas definiciones conceptuales del concepto de “cultura”, éstas apreciaciones responden necesariamente a un contexto de “enunciación” de su interpretación y definición.” (1999).

Por ejemplo, para Frans Boas “cultura comprende todas las manifestaciones de los hábitos sociales de una comunidad, las relaciones del individuo en la medida en que se ve afectado por los hábitos del grupo en que vive y los productos de la actividad, determinando por esos hábitos” (1999), Boas en la descripción hace referencia a la objetivación en lo social de los hábitos por parte de la cultura, como también a la influencia y reacción en el individuo de los hábitos del grupo, que viene a ser la tradición cultural o los hábitos cristalizados por la tradición.

Entre las características de la cultura tenemos que ésta actúa como vehículo, favorece la interacción social, otorga sentido y dirección (orientación), establece redes de relaciones (acuerdos y desacuerdos), crea instituciones y organizaciones (tareas, funciones, fines), artefactos y provee de conocimiento al hombre.

Sin embargo, la conducta humana no puede ser explicada sólo en términos culturales. Los pueblos indígenas no pueden ser descritos como grupos étnicos estables, que no han presentado quiebres o transformaciones culturales durante el tiempo, observando a estos pueblos como sociedades estables, únicas y genéticas, donde se omite el desarrollo histórico de estos grupos.

La imagen que se presenta sobre los pueblos indígenas se realiza a partir de una serie de elementos de tipo cultural y geográfico, que son utilizados para asignar una identidad cultural particular a los pueblos indígenas. Sobre esta misma idea Fontana dice que, “al imponerles la versión “primitiva” dificultamos la percepción por parte del “no europeo” de la realidad de su sociedad y su cultura y lo condenamos a una colonización cultural” (2000). Para este autor, a los pueblos indígenas “se les invita, a aceptar la civilización europea, y a que corrijan los vicios de ésta con las virtudes de una vieja sociedad indígena idealizada, en lugar de ayudarles a repudiar la imagen global del pasado que se les ha impuesto a analizar el presente y proyectar el futuro a partir de la situación problemática en que viven” (2000). Por esta razón los pueblos indígenas son descritos a través de la enumeración de los elementos culturales presentes en el grupo, como la lengua originaria, ceremonias, ritos, tradiciones, además de la identificación de estas etnias con los elementos naturales del área geográfica donde habitan.

Para Barth por ejemplo, “es un error considerar las formas institucionales manifiestas como constitutivas de los rasgos culturales que en un momento dado distinguen a un grupo étnico: forma determinada tanto por la ecología como por la cultura transmitida”, en su momento, el antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán (1991) las

denominó “Áreas de Refugio”, señalando que eran los espacios donde se habían mantenido las culturas indígenas de una manera “incontaminada” (1976). De esta manera, para explicar una etnia se acude a describir los espacios naturales donde habitan éstas, sean estos espacios: bosques, montañas, selvas o desiertos, lugares utilizados por la historia oficial para afirmar que los pueblos indígenas representan sociedades violentas, descontroladas y caóticas, dadas las características del espacio natural donde han habitado. Son elementos que serán adjudicados a la identidad cultural de los pueblos indígenas.

En el texto escolar se entrega una definición sobre la cultura de los pueblos indígenas que carece de historicidad al considerar a estos grupos como una estructura cultural sin cambios o transformaciones en el tiempo. Bromley, nos dice al respecto, “cada etnia refleja de manera selectiva la comunidad histórica de sus antepasados, en particular, esta presta primerísima atención, como regla, a las épocas remotas”, así mismo, “la conciencia consuetudinaria, como regla, destaca en calidad de etnodeterminantes aquellos componentes específicos de la cultura (lengua, religión, entre otras), cuyo surgimiento puede ser remitido a la cuenta del pasado remoto del etnos” (1986), debido a que la conciencia consuetudinaria a menudo, propende a ver en el carácter específico de la cultura del etnos sus rasgos innatos típicos. Para el texto escolar, los pueblos indígenas actuales serían los mismos que existieron en siglos anteriores porque así quedaría demostrado en su cultura donde se reproducen prácticas culturales ancestrales que son recreadas por las nuevas generaciones donde queda postergada toda posibilidad de reinvencción de su cultura por las nuevas generaciones.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, “*Cultura: conjunto complejo que abarca los saberes, las creencias, el arte, las costumbres, el derecho; así como toda disposición o uso adquiridos por el hombre viviendo en sociedad, que se transmite de generación en generación. Su existencia es inherente a la condición humana colectiva, es una*

característica universal". (Los pueblos originarios de América y Chile, Unidad II, Pág., 36).

En la cita se puede observar la clasificación cultural de las etnias indígenas en estadios culturales respectivos, tomando como medio de clasificación la cultura material presente en los pueblos indígenas. Para Linton, por ejemplo, "la historia acumulativa no es propiedad de ciertas razas o de determinadas culturas que se distinguirían con ello de las demás", resulta de su "conducta" más que de su "naturaleza". Ya que "la verdadera contribución de las culturas no consiste en la lista de sus invenciones particulares sino en la separación diferencial que exhiben entre ellas", es decir, "la civilización mundial no podría ser otra cosa más que la coalición, en escala mundial, de culturas, cada una de las cuales preservará su originalidad" (1983). Es decir, la descripción se destaca la presencia de cultura material en los pueblos indígenas para poder compararlos y diferenciados de otras sociedades. De esta forma, la existencia de cultura material en los pueblos indígenas es utilizada por el texto escolar como medio para establecer de forma arbitraria la diferencia entre sociedades occidentales y sociedades indígenas.

Según Linton, "es probable que la palabra *bárbaro* se refiera etimológicamente a la confusión y a la incertidumbre del canto de los pájaros, opuesta al valor significativo del lenguaje humano; y *salvaje*, que quiere decir *del bosque*, evoca también un género de vida animal, por oposición a la cultura humana" (1983). En la cita no se reconoce la diversidad cultural de los pueblos indígenas, se puede observar como se hecha fuera del contenido de la cultura a los elementos que son propios de la naturaleza, debido a que, "el bárbaro es ante todo el hombre que cree en la barbarie". La sociedad occidental es clasificada como civilizada y ubicada como centro anunciador de la cultura moderna. En cambio, los pueblos indígenas son clasificados como sociedades bárbaras y ubicadas como sociedades originarias, inferiores. De esta forma, los pueblos indígenas en el relato son descritos como sociedades tradicionales caracterizados por tener una identidad cultural marcada por la existencia de lenguas

originarias, tradiciones, rituales, ceremonias y prácticas culturales ancestrales, elementos que son asignados a ser parte de la identidad cultural de los pueblos indígenas.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“largos periodos tuvieron que transcurrir, muchas veces acompañados de situaciones fortuitas, para que los habitantes de estos territorios fueran capaces de dominar su entorno y entender los ciclos de la naturaleza”*. (*Los pueblos originarios de América y Chile, Unidad II, Pág., 39*).

La cita nos señala la incapacidad que tienen los pueblos indígenas para poder hacer uso para sí mismos de su entorno geográfico, en comparación a lo logrado por la sociedad occidental, a través de la modernización de los medios técnicos que ha creado para intervenir el medio natural en un plazo mas reducido de tiempo. Linton afirma, “es verdad que hay mentes que tienen una lamentable tendencia a reservar el privilegio del esfuerzo, de la inteligencia y de la imaginación a los descubrimientos recientes, en tanto que los que realizó la humanidad en su periodo “bárbaro” serían fruto del azar y tendrían, escaso merito” (1983).

6.2.2 Cultura Mapuche

La cultura mapuche se presenta en el texto escolar como el pueblo indígena dominante durante el periodo colonial en Chile. Sin embargo, esta definición carece de respaldo teórico porque trata la “araucanización” de los pueblos indígenas del lugar a través de un proceso de pérdida cultural. Se omite toda posibilidad de presentar el concepto de “araucanización”, como una categoría social creada durante el periodo colonial, con la intención de nombrar y clasificar, en base a una escala de valores, a la población que habitaba el territorio, pueblos que se ubicaban desde el límite sur del río BioBio por el norte, hasta la isla grande de Chiloé por el sur. El término “araucano” es creado para ser asignado a los pueblos indígenas que están ubicado en dicho territorio, o que hablen la misma lengua del pueblo étnico mapuche

dominante. La identidad de pueblo indígena araucano será asignado a los pueblos indígenas que están asentados en la zona centro-sur de Chile.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Araucanización: asimilación de la cultura mapuche (o araucana) por parte de otros grupos indígenas, favorecida por los permanentes contactos que mantenían entre ellos”*. (*Los pueblos originarios de América y Chile, Unidad II, Pág., 43*).

El término omite la posibilidad de interpretar el concepto de “araucano” como una categoría social que fue construida durante el periodo colonial para asignar con una identidad específica a los pueblos indígenas. De esta forma, si tomamos el concepto de araucano como una elaboración histórica para nombrar y posteriormente clasificar, con una identidad cultural específica a los pueblos indígenas, estamos ante un proceso de homogenización cultural hacia estos grupos que están en los límites de la sociedad colonial.

6.2.3 Cultura Española

Los españoles se presentan como una sociedad de hombres valientes, civilizados y osados, al enfrentar a los belicosos pueblos originarios del nuevo mundo. Para Santiago Castro Gómez “el último estadio del progreso humano, el alcanzado ya por sociedades europeas, es construido, en cambio, como “lo otro”, absoluto del primero y desde su contraluz”, allí reina la civilidad, el estado de derecho, el cultivo de la ciencia y de las artes” (2003). Se dice entonces, que la capacidad de los españoles era sorprendente, en tan solo 50 años habían recorrido gran parte del continente, debido a que ellos como individuos son el reflejo de una cultura avanzada, moderna y valiente. Esa es la herencia que corre por la venas del pueblo mestizo, nos dicen el texto escolar, que resalta la herencia blanca de Europa, omitiendo la herencia oscura de los pueblos indígenas.

En esta línea, Fontana dice, “se ha “inventado el atraso” de los demás para definir, mirándose en este espejo, su progreso” (2000), para el autor, “los primitivos pasaban a ser “pueblos niños” que debían ser educados”. Este relato solo tiende a realzar la imagen civilizada de la sociedad europea, como una cultura moderna, donde además los autores del texto escolar, establecen el vínculo histórico de la historia oficial con el pasado de los colonizadores españoles.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“los europeos comenzaron a explorar América, siendo capaces de recorrer el continente casi por completo en tan solo 50 años, a pesar de la extensión del territorio, de la resistencia de muchos indígenas y de los ecazos medios técnicos con que se contaba en aquella época”*. (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 52.)

Los españoles conquistaron a los pueblos indígenas de la región debido a que su cultura era superior a la desarrollada hasta ese instante por los pueblos indígenas. Según Linton “lejos de mantenerse encerradas en sí mismas, todas las civilizaciones reconocen, una tras de otra, la superioridad de una de ellas que es la civilización occidental” (1983). El autor se pregunta ¿no vemos al mundo entero tomar de ella progresivamente sus técnicas, su género de vida, sus distracciones y hasta sus ropas?, luego responde, “una de las formas de la civilización humana es superior a todas las demás: lo que los países *insuficientemente desarrollados* reprochan a los otros en las asambleas internacionales no es que los occidentalicen, sino que no les den suficientemente aprisa los medios de occidentalizarse”. Para el autor esta descripción sólo tiende a favorecer la imagen de los españoles, describiéndolos como una sociedad moderna, y al mismo tiempo, a opacar la cultura de los pueblos indígenas, ilustrándolos como una sociedad ancestral.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“esta exploración de lo desconocido se hizo bajo ciertos principios que caracterizaron la acción de los europeos durante todo el período que duró la conquista de los territorios y pueblos originarios: principios*

religiosos, principios políticos y principios económicos”. (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 49.)

En la descripción que se presenta sobre la sociedad española, se tiende a realzar la imagen de los europeos como sociedades civilizadas y avanzadas, que tiene por objeto poner término, a una realidad étnica dominada por el caos y el descontrol, que se ve reflejada en su población. Para Linton, “la civilización occidental en su forma estadounidense irá a la cabeza, las sociedades europeas, soviética y japonesa seguirán, llevando a rastras una multitud de sociedades asiáticas y africanas que en seguida se harán distintas” (1983). De esta forma, en base a lo establecido por el autor, los españoles son representados como una sociedad: superior, avanzada, moderna, civilizada y dominante, al adjudicarles a los españoles la enorme labor de construir en el nuevo mundo una nueva realidad social, que permitió asentar en la región las bases necesarias para el desarrollo de sus respectivas sociedades.

6.2.4 La Violencia como Elemento Cultural

Se desprende de la lectura una clara intención de presentar a los pueblos indígenas como sociedades violentas donde los actos descontrolados que le son adjudicados, estos actos se convierten en las principales características de su cultura. Además se dice que los indígenas son asaltantes y asesinos, rechazando todo tipo de progreso establecido en las ciudades, se agrega además, que los indígenas se han encargado de asaltar, robar e incendiar dichos espacios. La imagen negativa que es construida hacia los pueblos indígenas es evidente, su imagen es asociada a exacerbar los actos de violencia y destrucción de estos grupos, hacia la forma de vida establecida por los españoles. Sin lugar a dudas, son los indígenas los culpables de todas las dificultades que los españoles debieron enfrentar durante la conquista hispana. El mensaje latente es claro, apropiarnos del temor o miedo que generaron los pueblos indígenas hacia la sociedad colonial en dicho periodo de tiempo.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“los indígenas, liderados por Michimalonko, cacique principal del valle de Aconcagua, se alzaron en contra de los invasores con la clara intención de expulsarlo del territorio”. En este alzamiento asesinaron a los españoles que construían una nave con el objeto de mantener contacto con Perú, asaltaron los lavaderos de oro de Marga Marga y, finalmente, atacaron la ciudad de Santiago el 11 de septiembre de 1541”. En este combate, la ciudad fue incendiada, lo que significó la pérdida de todo lo construido hasta ese instante”. Después del asalto, los indígenas se replegaron y mantuvieron la ciudad sitiada por casi dos años”. Con la intención de terminar con esta miserable situación, valdivia envió al norte a Alonso de Monroy, junto a otros cinco acompañantes, en busca de ayuda”. La llegada del grupo, a finales de 1543, permitió a los habitantes de Santiago salir de la difícil situación en que se encontraban”.* (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 58.)

Observamos como los pueblos indígenas son representados como sociedades violentas. En primer lugar, con la sociedad española, luego con la sociedad criolla, y posteriormente, con el estado chileno, creando una imagen de los pueblos indígenas conflictiva a partir de actos de violencia, descontrol y caos, que serán adjudicados como característica cultural de la identidad cultural de estos grupos. De esta forma, la sociedad española, es presentada como víctima de los actos de descontrol de los pueblos indígenas durante el periodo colonial. Lineo, por ejemplo, citado en Fontana dice, “el autor se contentó con señalar cuatro grandes grupos humanos, uno para cada continente, y los caracterizo de manera elemental, “los europeos se regían por leyes; los americanos, por costumbres; los asiáticos por la opinión, y los africanos actuaban arbitrariamente” (2000). Para el autor, el racismo hacia los pueblos indígenas, ha seguido instalado en nuestras sociedades, pese a que la investigación científica le ha arrebatado cualquier pretensión de legitimidad, “el racismo no es más que el rostro que toma el miedo irracional al “otro”. En resumen, las etnias indígenas son presentadas por la historia oficial como: sociedades violentas y descontroladas, que

asaltan, destruyen y asesinan, todo símbolo de civilización construido por la sociedad española, entre ellos, los navíos españoles, fuertes y ciudades coloniales.

Para el caso de los indígenas de la zona central, estos son representados como los culpables de la destrucción de la ciudad de Santiago (símbolo del poder colonial español) donde frenar la violencia desatada por los pueblos indígenas, solo era posible, con la presencia de un contingente militar permanente en el territorio, de esta forma, los pueblos indígenas son descritos como etnias que instauraron el temor y el pánico en la sociedad española.

Tenemos el caso emblemático de la batalla de curalaba en el año 1598 donde los pueblos indígenas logran poner término al avance colonial hacia los territorios de la zona sur, batalla que es presentada en el relato de los textos como un triunfo de los pueblos indígenas sobre la sociedad española.

6.3 Identidad de los pueblos indígenas

6.3.1 Identidad Étnica

Se dice que los pueblos indígenas están vinculados a una sociedad originaria en la medida que mantengan en el grupo la existencia de parentesco con su pasado originario, así los indígenas que no logran demostrar la presencia de lazos con un pasado originario son considerados como no indígenas, debido a que estas etnias, carecen de legitimación para sustentar la existencia de un presente étnico si no tienen registro de su pasado indígena. Es lo que se desprende de la lectura que se ha hecho del el texto escolar sobre la identidad de los pueblos indígenas. Con respecto a este punto, Bromley nos dice, “cada etnia refleja de manera selectiva la comunidad histórica de sus antepasados, en particular, esta presta primerísima atención, como regla, a las épocas remotas” (1986), así mismo, “la conciencia consuetudinaria, como regla, destaca en calidad de etnodeterminantes aquellos componentes específicos de

la cultura (lengua, religión, entre otras), cuyo surgimiento puede ser remitido a la cuenta del pasado remoto del etnos”, debido a que la conciencia consuetudinaria a menudo, propende a ver en el carácter específico de la cultura del etnos sus rasgos innatos típicos.

La cita es reflejo del paradigma culturalista predominante al interior de diversas disciplinas sociales, entre ellas: la Antropología, Historia, Etnohistoria y Etnología, donde se establece que la identidad de un pueblo indígena está sustentada por la existencia de una cultura de origen que contempla: lenguas, tradiciones, valores, ritos, entre otras, elementos que nos ha llevado a clasificar a estos grupos a partir de sus prácticas culturales, lo que nos remite a una mirada simplista sobre la identidad de los pueblos indígenas, donde elementos como su historia, memoria y redefinición cultural, quedan descartados para dicho paradigma. Para Barragán, por ejemplo, “la identidad étnica es considerada como un diálogo, a veces visible, a veces oculto, de sistemas diferenciales de significación entre dos o más grupos vecinos, que parecen constituir un juego de distinciones étnicas y estarían expresando una identidad” (1992). La cita nos acerca a los elementos que expresan la diferencia entre los etnos, la conciencia de identidad y su particularidad cultural. Es decir, “los grupos étnicos son antes que nada una categoría de adscripción, y de que, la conservación de la frontera de la cual depende el grupo, implica procesos dinámicos y de una redefinición constante de las diferencias culturales, y por tanto, de su identidad”.

Se dice en el texto escolar, “*los pueblos indígenas actuales, de América y de Chile, son parte de esas identidades ancestrales, en la medida en que se siguen reconociendo como pertenecientes a grupos con características distinguibles, dadas por el lenguaje, la vestimenta, sus modos de vida y sus valores*”. (*Los pueblos originarios de América y Chile, Unidad II, Pág., 35*).

Se dice que una tribu es igual a una etnia y esta igual a una cultura. Una definición errada si pensamos en que todos los elementos culturales de una cultura no logran explicar un etnos (grupo indígena), de esta manera, la utilización de estas categorías para describir la identidad de los pueblos indígenas sólo tiene como propósito establecer relaciones de desigualdad entre sociedades opuestas. Con respecto a esta idea, Bromley dice, “elementos como el etnosés (representación de la comunidad biológica), etnos (término que denomina tribus, grupos étnicos y naciones), exoetnónimos (nombre dado a otros etnos), topónimos (autoidentificación que tiene un grupo de su origen), polítónimos (posibilidades de auto identificación sea endoetnónimo o exoetnónimos), conciencia étnica (autodenominación común “etnónimo”), no necesariamente nos dice algo sobre la identidad de un etnos” (1986).

Tal como lo establece el autor, sería incorrecto reducir la esencia de los etnoses a estos elementos que sólo nos muestra una parte de la cultura. En este sentido, los autores de esta definición, en su intento para afirmar los discursos sobre identidad nacional, comienzan con describir para posteriormente clasificar a los pueblos indígenas como "tribus", explicando que se tratan de seres salvajes, incivilizados y dominados por el poder de la naturaleza. Para Abercrombie, por ejemplo, “la etnicidad es usada para describir la relación entre categorías asimétricas evaluadas según la percepción de diferencias culturales derivadas de la situación colonial, tales como “indio”, “mestizo”, y “criollo” (y clasificaciones similares), mientras que por otra parte el término es utilizado para marcar un conjunto de formaciones políticas demarcadas con un status más o menos equivalente a unidades administrativas subordinadas al estado” (1991). Para el autor, es la manera en cómo se reafirma la comunidad imaginada de una sociedad que se observa a si misma como moderna, a través del reflejo cultural que presentan los pueblos étnicos.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Etnia: conjunto lingüístico, cultural y territorial de cierto tamaño, aplicándose generalmente el término tribu a grupos de menor dimensión”*. (*Los pueblos originarios de América y Chile, Unidad II, Pág., 39*).

En el relato del texto escolar se observa como la etnia es presentada como una unidad social menor. Si agregamos a esta definición simplista sobre el concepto de etnia el concepto de “quiebre cultural”, entendido como el trauma que porta una sociedad por la colonización de ésta, vemos como este elemento en particular, es asignado a los pueblos indígenas como una característica de su identidad, un reflejo claro del encuentro entre dos mundos. Así mismo, observamos que el Estado nación hace rescate del pasado histórico de los pueblos indígenas para exacerbar la conquista y colonización hacia estos grupos, “nuestros indios”, todo ello, para alimentar la identidad nacional del Estado. Para José luís Martínez, esto se debe en parte, “a que los procesos de reconocimiento de las identidades pasa por la identificación de los sujetos que son sus portadores; en la dirección inversa parecen ser esos mismos sujetos los que al constituir colectivos construyen o buscan señas y marcas que son percibidas como identidades” (2001).

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“para los habitantes originarios de América, en cambio, este proceso significó una verdadera catástrofe. Para quienes habitaban estas tierras desde hacía miles de años, la llegada de los europeos, lejos de la idea de un descubrimiento, significó una invasión que desarticuló por completo sus formas tradicionales de existencia. Dio paso, además, a un violento período de conquista y colonización que produciría, directa o indirectamente, la muerte de millones de ellos”*. (*Conquista y Colonia, Unidad III, .Pág., 52.*)

6.3.3 Identidad Mestiza

La identidad mestiza en el relato del texto escolar se presenta como producto de la fusión cultural entre la sociedad indígena y la sociedad española durante el periodo colonial. Un producto cultural que no es blanco y tampoco es oscuro. Para Wallerstein, por ejemplo, “los mestizos constituyen una minoría nacional oprimida, diferenciada e identificable” (1988). El autor hace alusión a la condición social del mestizo en las sociedades latinoamericanas. De esta forma podemos afirmar que, el término de identidad mestiza corresponde a una categoría social construida por los estados nacionales para articular, entorno a un discurso racial, la mezcla de su población, para categorizar una población con una identidad específica. Ante ello, nace la idea de asignarle a esta población una identidad particular que facilite su clasificación social. Para Walerstein, “el término mestizo proclama una ausencia de identidad”, es decir, “la gente que no es (...) se daba el nombre de mestizo a las personas que los racistas consideraban marginales” (1988). El uso de este término trae consigo el silenciamiento de la identidad de los pueblos indígenas al permitir la homogenización y exclusión de otros.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *¿Quiénes somos?*, “La multitud de aspectos de nuestras actuales manifestaciones culturales proceden de la relación que se estableció entre conquistadores y conquistados. Este mestizaje dio origen a la actual cultura americana”. (*Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 49.*)

Se dice, en el relato que la herencia de la población chilena es el mestizaje, un elemento que nos identifica como sociedad y nos diferencia como nación. Para Gonzalo Aguirre Beltrán, “la sociedad colonial es una sociedad dividida en castas, que impide la movilidad vertical de casta a casta y, a menudo, las ubica espacialmente; al grupo dominante en una ciudad señorial, a los nativos en el hinterland de esa urbe” (1991). De esta forma, se establece, única y exclusivamente,

una sociedad dúplice compuesta por el grupo dominante, de origen metropolitano, y por el grupo dominado o colonizado.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Radiografía de una novela. “Entre las particularidades de la conquista y posterior colonización americana se puede señalar la intensa relación que establecieron conquistadores y conquistados, fruto de la cual surgieron una población y una cultura mestiza”.* (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 50.)

Se ha señalado la función política de la categoría de mestizo en el relato histórico, sin embargo, la idea de mestizaje permite crear una identidad homogénea donde la herencia blanca y europea está fielmente reflejada en nuestra lengua castellana, lengua por lo demás dominante del Estado chileno, así mismo, la herencia indígena es olvidada para hacer rescate sólo de su aporte racial. Según, Castro Gómez, “la creación de dos identidades homogéneas (latinos – sajones) es tan sólo un recurso para afirmar la existencia de un “nosotros” ubicados en la exterioridad de la modernidad europea” (2003). Se nos presenta un discurso que proclama la modernidad europea como “original”, frente al cual debe definirse – por oposición – la identidad latinoamericana. En tal construcción no queda lugar alguno para pensar los espacios híbridos, los entrecruces discursivos y las identidades transversales. Sin embargo, el mensaje es claro: somos mestizos, lo vivimos todos los días.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“El lenguaje. “Como herederos de, al menos, dos tradiciones culturales diferentes, nosotros vivimos cotidianamente el mestizaje. Por ejemplo, nuestro lenguaje, que llamamos español o castellano, ciertamente no corresponde al usado en Europa ni en otras partes de América”.* (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 51.)

Se dice que la identidad del pueblo chileno es mestiza sin que se profundice en el origen del término, éste nace durante el periodo colonial para nombrar a un nuevo

sujeto social que llamarán mestizo, identidad que posteriormente será reforzada por los Estados nación. Para Gonzalo Aguirre Beltrán, “la subsistencia de representantes de los grupos antagónicos originales (maya, azteca, inca y español), a pesar de los cuatro y medio siglos de contacto, es uno de los rasgos significativos de mestizoamérica y una de las motivaciones más poderosas que obligan a la acción gubernamental a integrar esos grupos en las sociedades nacionales que ha forjado el desarrollo histórico” (1991). Hablamos de un sujeto que ha dejado de ser español y también indígena, y que tendrá un lugar central, en la conformación de la identidad nacional que impulsarán los Estados latinoamericanos. El discurso latente es claro, la población chilena es síntesis, resultado, un producto racial y cultural de siglos de contactos.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“este mestizaje, que en algunos casos fue vivido como imposición violenta, aceptación voluntaria o tenaz resistencia, siempre produjo su impacto en los protagonistas, que dejaron de ser españoles e indígenas, conformando una nueva identidad. Se vivió así un proceso de sincretismo, que en general se puede definir como la combinación de dos o más elementos (principalmente culturales) que dan como resultado uno diferente, que sintetiza los principios de los otros”*. (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 53.)

Todo es mezcla en la sociedad colonial, donde cada una de las castas tendrá un lugar en la estructura de dominación. Para Cámara, “los conceptos sobre “raza” y de “gentil” y “pagano” tan comunes en la Europa feudal y en la del renacimiento, fueron aplicados para aculturar, diferenciar, controlar, subyugar, explotar, evangelizar, estratificar, marginar y mantener a distancia socioeconómica a los “grupos étnicos” diferentes de los europeos” (1986).

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“en términos de estructura social, la mezcla de razas y etnias que se produce durante el periodo colonial dio origen a la formación de numerosas, castas, entendidas como grupos de individuos con elementos (físicos y culturales) distintos. Sobre la base de estas diferencias se fue*

constituyendo una sociedad estamental". (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 53.)

Se dice que el producto cultural del contacto entre españoles e indígenas es el mestizaje, para los Estados nación representa la síntesis identitaria de las naciones latinoamericanas. Sin embargo, se omite que el mestizaje como categoría nace para superar los conflictos de castas que existía en la sociedad colonial al finalizar el periodo, donde las diferencias culturales son omitidas para dar paso al mestizaje como identidad en la sociedad. Según Gonzalo Aguirre Beltrán, "los pueblos coloniales y semicoloniales nunca aceptaron con crítica los prestamos culturales otorgados por otras sociedades, aún en aquellos casos donde lo nuevo demostraba una evidente superioridad sobre los viejo" (1991). Desde esta misma forma, la mezcla como categoría otorga sentido a la identidad de los Estados nación, donde se dice públicamente que todos somos parte de una nación que es mestiza, donde las diferencias de tipo cultural, étnico o género son menores.

En el texto escolar se indica que, "*De las relaciones entre españoles e indígenas resultaron los mestizos, los que ya en el siglo XVIII se habían transformado en el grupo más numeroso de la sociedad colonial". (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 62.)*

El mestizaje es la herencia cultural de la población Latinoamericana. El arte es un fiel reflejo de ella, expresa quienes somos como sociedad, aquí esta hablando el Estado, es decir, la identidad nacional requiere de la presencia histórica de "otras" entidades, para diferenciarse y legitimarse como un "nosotros", para ello, hace uso del concepto de mestizo, lo que le permite diferenciarse de otros sujetos como: indígenas, inmigrantes, extranjeros, etc., y constituirse en una identidad homogénea dominante. Para Cámara, "hay o existe una "identidad", algo muy parecido, entre lo que constituye el "nosotros", yo y algunos más, a diferencia de los componentes o

atributos de “ellos” o de otros, quienes, asimismo, son muy parecidos o “idénticos” entre ellos mismos” (1986).

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“el arte, producto del encuentro de estas dos tradiciones, no estuvo dirigido a la sensibilidad Europea, sino a la de la naciente sociedad americana, que se distingue por ser eminentemente mestiza”*. (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 68).

El discurso que se crea entorno a la idea de mestizaje es utilizado por los Estados nacionales para articular en la población una idea colectiva sobre identidad nacional, donde el mestizaje se presenta como la fusión cultural entre las relaciones desarrolladas por las sociedades indígena y española. Este relato se complementa además, con discursos de mezcla racial, lo que permite presentar el mestizaje como un rasgo genético de la población. Para Gonzalo Aguirre Beltrán, “surge una nueva cultura que llamarán “mestiza”, para éste, “el proceso de aculturación, reforzado por el de invención cultural, aportaron a la cultura indoladina su perfil y carácter distintivo”, mestizo (1991). El propósito de la identidad mestiza como categoría de discurso es promover en el imaginario de la población una nueva imagen social compuesta por una población que no se considera indígena y tampoco española.

6.3.4 Identidad Popular

Nace un nuevo actor social en la historia del siglo XX. Al cual llamarán, sujeto popular. El concepto de popular es un término propio de los procesos de modernización de los estados nacionales, que ha sido utilizado para reunir a través de una identidad dominante a obreros, campesinos y pobladores, o mejor dicho, el reflejo que la clase dominante necesita para legitimarse como sector hegemónico durante el siglo pasado. Estos sectores denominados populares se transformarán rápidamente en el reflejo que requiere la clase hegemónica para constituirse como tal. En esta idea, Cámara, nos dice que, “identidad” y cultura son dependientes a su

desarrollo histórico, a la transmisión de conocimientos, a la comunicación, al lenguaje y sus símbolos semánticos, a las formaciones socioeconómicas y políticas, al universo de los valores e ideologías, al “compulsivismo cultural”, a los grupos de interés y de presión y al sistema de relaciones sociales en que actuamos; en suma; a la concepción, visión o realidad social que se tenga del mundo o época en que se viva” (1986). El autor hace alusión principalmente a la asignación de identidad que se hace a los grupos sociales. De esta forma, la creación de actores sociales denominados bajo la identidad de “popular” no está ajena a las dinámicas de poder, la cual, como hemos visto, integra entre ellas a campesinos, obreros y pobladores, donde los campesinos quedan marginados al ser clasificados a espacios no urbanos.

En el texto escolar se indica, *“Si en los campos los grupos sociales mayoritarios durante el siglo XIX fueron claramente los propietarios de las haciendas y los campesinos, en las ciudades de fines de siglo comienzan a consolidarse nuevos grupos, que darán un nuevo rostro a la sociedad chilena”*. (*La sociedad en el cambio de siglo, Unidad VII, Pág., 162.*)

La categoría de sectores populares en el campo historiográfico provocará el silenciamiento temporal de los pueblos indígenas, éstos son rápidamente remplazados con la figura de campesinos rurales en la historia nacional. El concepto de "sectores populares" se establece como la categoría de mayor relevancia en la historia de la nación, debido a que en esta categoría, convergen todos los actores sociales del periodo de modernización del Estado chileno, donde los indígenas son omitidos de la historia nacional.

En el texto escolar se escribe: *“Los sectores populares fueron los únicos que no se vieron favorecidos con la expansión económica que vivió el país durante del siglo XIX. En su mayoría habitantes de las zonas rurales, muchos de ellos no tenían la posibilidad de acceder a trabajos estables y vivían en un constante peregrinar para poder contratarse como mano de obra. Salvo los inquilinos, la mayoría de los peones*

rurales solo conseguían trabajo estacional y mal pagado. Esta situación los llevó paulatinamente a contratarse en las mas diversas actividades, muchas veces emigrando hacia las actividades mineras del norte que comenzaban a tomar fuerza, en busca de mejores actividades”. (La sociedad en el cambio de siglo, Unidad VII, Pág., 166.)

Nos dice la historia oficial, fueron los sectores populares el gran motor de la economía del país. Son precisamente estos grupos los que ocuparan el lugar de “otros” en las relaciones de poder con los sectores dominantes, donde los “otros”, quedarán bajo la consigna de grupo social dominado. Para Martínez, “el tema de la alteridad hace explícita básicamente una de las manifestaciones de las identidades: la posición de la enunciación, el etnocentrismo a partir del cual se diferencia y, por contraste, se construye una identidad” (2001). Es decir la identidad es un campo de enunciación donde tienen lugar diversos juegos de fuerza y de poder entre diversos grupos.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Los sectores populares a menudo fueron considerados por algunos segmentos de la elite y de la emergente clase media como personas ociosas, borrachas o carentes de toda cualidad; sin embargo, cumplieron un importante papel en la expansión económica que vivió el país”. (La sociedad en el cambio de siglo, Unidad VII, Pág., 166.)*

Serán precisamente los sectores populares los principales actores de la historia del siglo XX, en cambio los pueblos indígenas quedarán marginados de este periodo de tiempo, debido a que se les desvincula con los procesos de modernización de la sociedad chilena, los pueblos indígenas son descritos como folclor étnico del Estado chileno. Un componente más de la identidad nacional. Según Sahlins, “el folclor étnico en los estados nacionales responde a una construcción nacionalista en busca de un pasado histórico” (1983). Para Hobsbawm, “inventar tradiciones es esencialmente un proceso de formalizaciones y ritualización, caracterizado por la referencia al

pasado, aunque solo sea al imponer la repetición” (2002). Es decir, todas las tradiciones inventadas usan la historia como fuente de legitimación de la acción y cohesión del grupo. En base a lo expuesto, se puede afirmar entonces que, durante este periodo de tiempo serán los obreros, campesinos, pobladores y la incipiente burguesía, los actores de la historia del siglo XX.

Se dice en el texto escolar, *“Una vez finalizada la guerra del pacífico, y ante la expansión de la actividad salitrera, los grupos populares poblaron masivamente el norte grande, produciendo en esa zona el mayor crecimiento demográfico del país por ese entonces”*. (*La sociedad en el cambio de siglo, Unidad VII, Pág., 166.*)

Se presenta a los sectores populares como protagonistas del siglo XX. Los pueblos indígenas se verán expuestos a un proceso de omisión del escenario histórico para ser remplazados por figuras como: campesinos, obreros y pobladores en la historia nacional.

6.4 Estado y pueblos indígenas.

6.4.1 Barbarie indígena

El territorio nacional es presentado como un espacio físico parcialmente habitado durante el siglo XIX, los pueblos indígenas son puestos en dialogo con la figura del Estado chileno en una relación desigual donde priman las tesis eurocentristas sobre civilización y barbarie, en la población. Para Castro Gómez, “la modernidad es un “proyecto” porque ese control racional sobre la vida humana es ejercido hacia adentro y hacia fuera desde una instancia central, que es el Estado nación” (2003). Se habla que los territorios de la zona centro-sur están parcialmente habitados por pueblos indígenas y sus territorios se encuentran en calidad de abandono, o sin cultivar, en esta descripción, se resalta la figura de colonos extranjeros como entes portadores de

progreso y modernidad hacia los extensos y abandonados territorios indígenas. Según Castro Gómez, “las ciencias sociales enseñan cuales son las “leyes” que gobiernan la economía, la sociedad, la política y la historia. El Estado, por su parte, define sus políticas gubernamentales a partir de esta normatividad científicamente legitimada” (2003). Este intento por crear perfiles de subjetividad estatalmente coordinados conlleva al fenómeno denominado como “la invención del otro”.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar: *“Los extranjeros en Chile: a comienzos de la etapa republicana, la mayor parte del territorio nacional permanecía habitado por los pueblos indígenas, o bien estaba completamente deshabitado. Esta situación preocupaba a las autoridades, que asociaban el control territorial con el progreso”.* (La organización de la república, Unidad V, Pág., 113.)

Se describe el avance del Estado chileno hacia los territorios indígenas como una necesidad de incorporar las tierras abandonadas de la zona sur del país, un verdadero peligro, se dice, representa aquellos territorios que aún no tiene la presencia definitiva de un Estado. Castro Gómez, nos dice al respecto que, “al hablar de “invención” no nos referimos solamente al modo en que un cierto grupo de personas se representa mentalmente a otras, sino que apuntamos, mas bien hacía los dispositivos de saber/poder a partir de los cuales esas representaciones son construidas” (2003). En base a estos planteamientos, la imagen de colonos extranjeros en tierras indígenas significará el olvido de estos pueblos de la historia nacional, al levantarse la imagen de los colonos extranjeros como sujetos portadores de la cultura moderna, en la historia oficial.

Para Castro Gómez, “el problema de la invención del “otro” debe ser teóricamente abordado desde la perspectiva del proceso de producción material y simbólico en el que se vieron involucradas las sociedades occidentales a partir del siglo XVI. El mensaje que se desprende es claro, será el estado el agente que llevará el progreso a las tierras del sur de Chile, debido al obstáculo que han representado los indígenas

para el desarrollo de esa zona, para ello se optará por la colonización de estos pueblos, se opta, por los intereses territoriales del Estado chileno. De igual modo, para Gonzalo Aguirre Beltrán, “las poblaciones indígenas no son, propiamente, poblaciones campesinas subdesarrolladas: son, en lo esencial, grupos étnicos de cultura diferente, que tienen una gran resistencia a la integración, cuando ésta pretende preservar los mecanismos dominicales que segregan a los indígenas en posiciones ostensibles de subordinación” (1991). Es decir, se está afirmando que la civilización la traen los extranjeros, en particular los alemanes, los indígenas representan lo contrario, la barbarie, el atraso y el estancamiento de una cultura que es necesario incorporar a la sociedad chilena.

Por ejemplo, se advierte en el texto escolar, *“Por tal motivo Chile favoreció una política de inmigración selectiva, tendiente a dirigir los flujos migratorios. Así, después de la inmigración espontánea de algunos comerciantes ingleses, franceses e italianos ocurridos durante la primera mitad del siglo, el gobierno trajo un importante contingente de inmigrantes alemanes, que se acercaron en la región comprendida entre Valdivia y Puerto Montt, a partir de la promulgación de la ley de colonización de 1845”*. (La organización de la república, Unidad V, Pág., 113.)

La expansión del Estado hacia los territorios de la zona sur se presenta como un triunfo para la sociedad criolla, al establecer soberanía definitiva en los territorios étnicos, lo que permitirá extender los límites de la hacienda de la zona central hacia los nuevos territorios colonizados.

6.4.2 Guerra de Arauco

La guerra de Arauco se presenta como registro histórico de la violencia acontecida entre españoles y mapuches, durante tres siglos de conflicto entre ambas sociedades, caos que pondrá término el Estado chileno al conquistar las tierras indígenas de manera definitiva. Para Castro Gómez, “el colonizado aparece así como lo “otro de la

razón” lo cual justifica el ejercicio de un poder disciplinario por parte del colonizador”, al mismo tiempo, la maldad, la barbarie y la incontinencia son marcas “identitarias” del colonizado, mientras que la bondad, la civilización y la racionalidad son propias del colonizador” (2003).

En el texto escolar se conceptualiza de la siguiente manera: *“Guerra de Arauco: confrontación entre españoles y araucanos que, con diversas etapas, se prolongaría por más de 300 años, y sólo concluirá con la denominada “pacificación de la araucanía”, a fines del siglo XIX”.* (Conquista y Colonia, Unidad III, Pág., 67.)

6.4.3 El rol del Estado

Una imagen romántica se crea de los mapuches al identificarlos como héroes del territorio que defendieron de la colonización española, una imagen que es utilizada con el propósito de reforzar la identidad nacional de la población chilena. Para Wolf “el supuesto tácito de que los indígenas es gente sin historia es borrar quinientos años de confrontación, matanza, resurrección y acomodamiento” (1987). Dicha imagen será remplazada por otra que muestra a los indígenas como una raza degradada, olvidada y sin mayor presencia en los territorios de la zona sur. Esta imagen que se describe será utilizada para justificar la reducción y desaparición del pueblo mapuche.

Por ejemplo, en el texto escolar se dice, *“La ocupación de la araucanía: la valoración que las autoridades tenían de los mapuches estaba influenciada por corrientes ideológicas que le otorgaban una alta estimación simbólica a los indígenas, casi romántica, pero que no se tradujo en un cambio de relaciones en comparación a las que existían durante el siglo XVIII.”* (La organización de la república, Unidad V, Pág., 122.)

Se observa como la figura del Estado chileno se transforma en actor central de la conquista de los territorios de la zona sur, asumiendo la conducción de este proceso con la participación de colonos extranjeros. Por ejemplo, para González Stephan, citado en Santiago Castro Gómez, “el disciplinamiento de la población se desarrolla a través de la escritura, el autor identifica tres prácticas que contribuyeron a forjar ciudadanos latinoamericanos del siglo XIX, entre ellas tenemos: a) las constituciones, b) los manuales de urbanidad y c) las gramáticas de las lenguas, el autor nos recuerda que la legitimidad en este periodo de tiempo descansa en la escritura” (2003).

Para el autor, “escribir era un ejercicio que, en el siglo XIX, respondía a la necesidad de ordenar e instaurar la lógica de la “civilización” y que anticipaba el sueño modernizador de las elites criollas”. No olvidemos que “la palabra escrita construye leyes e identidades nacionales, diseña programas modernizadores, organiza la comprensión del mundo en términos de inclusiones y exclusiones”. De igual forma, “la función jurídico-política de las constituciones es, precisamente, “inventar la ciudadanía”, es decir, crear un campo de identidades homogéneas que hicieran visible el proyecto moderno de la gubernamentalidad”.

Para el relato, los colonos extranjeros son parte de la historia oficial, al atribuírseles a éstos, la calidad de portadores de desarrollo y progreso en el Estado chileno, todo ello, ante una imagen que desvaloriza a los pueblos indígenas, donde tiene presencia la miseria y barbarie en sus tierras, lo que justifica en dicho modo, la presencia del estado en aquella zona.

En el texto escolar se escribe: *“así, desde mediados del siglo XIX, el estado chileno comenzó un plan destinado a la ocupación definitiva del territorio que implicaba el avance paulatino de la línea de frontera hacía el sur y la colonización de los territorios a través de inmigrantes extranjeros”.* (La organización de la república, Unidad V, Pág., 123.)

Nuevamente el Estado se presenta como actor central de este proceso de conquista, los territorios son incorporados a su jurisdicción, se establece soberanía permanente en territorios indígenas. El mensaje que se desprende es preciso, El estado chileno fue la institución que estableció orden y control sobre los pueblos indígenas. El gran hecho histórico del Estado chileno. Para Wolf “la teoría de la modernización” se convirtió en instrumento para alabar a las sociedades que se consideraban modernas y para mirar con malos ojos a las que todavía no llegaban a esta etapa” (1987). Para el autor, entre las características de la sociedad moderna tenemos la secularización, democracia, pluralidad de sus acciones y su racionalidad. Entre las características de la sociedad tradicional tenemos, el cambio lento, la inflexibilidad y la carencia de impulso psíquico hacía el logro racional y secular.

Así, en el texto escolar se indica que, *“en la década de 1860, junto con la fundación de numerosos fuertes en territorio mapuche, el estado promulgó una ley que establecía que las tierras ocupadas por los indígenas eran fiscales, lo que provocó la sublevación mapuche de 1868”*. (*La organización de la república, Unidad V, Pág., 123.*)

¡Ha triunfado la civilización!, el Estado ha reducido la población indígena en comunidades, el desarrollo agrícola en la zona es un hecho. Para la historia oficial la presencia de fuertes militares durante este periodo, es ilustrado como hechos materiales de la victoria de la sociedad chilena sobre los pueblos indígenas de la zona sur. Según Castro Gómez, “la construcción del sujeto moderno viene de la mano con la exigencia del autocontrol y la represión de los instintos, con el fin de hacer más visible la diferencia social” (2003). En este sentido, “establecer las condiciones para la “libertad” y el “orden” implicaba el sometimiento de los instintos, la supresión de la espontaneidad, el control sobre las diferencias” (2003). Por este motivo, “crear la identidad del ciudadano moderno en América latina implicaba generar un “contraluz” a partir del cual esa identidad pudiera medirse y afirmarse como tal. La construcción

del imaginario de la “civilización” exigía necesariamente la producción de su contra parte: el imaginario de la “barbaridad”.

En el texto escolar se señala que las *“tropas del ejército chileno encabezadas por el general Gregorio Urrutia entró en la araucanía en 1881, fundando una serie de nuevos fuertes, entre ellos los de Carahué, Temuco, Lautaro y, más tarde, el de Nueva Imperial”*. (*La organización de la república, Unidad V, Pág., 123.*)

Se trata de una guerra desatada entre civilización (encabezada por el Estado y los colonos) y la barbarie (pueblos étnicos de la zona sur). Somos testigos de la historia del Estado chileno, observando sus principales logros históricos, los territorios asegurados tras la victoria de esta institución es ilustrada como un triunfo histórico que es necesario hacer recordar en la población. Según Castro Gómez, “la expoliación colonial es legitimada por un imaginario que establece “diferencias inconmensurables” entre el colonizador y el colonizado” (2003). Las nociones de “raza” y de “cultura” operan aquí como un dispositivo taxonómico que genera identidades opuestas, “el colonizado aparece así como lo “otro de la razón”, lo cual justifica el ejercicio de un poder disciplinario por parte del colonizador”, en este sentido, “la maldad, la barbarie y la incontinencia son marcas “identitarias” del colonizado, mientras que la bondad, la civilización y la racionalidad son propia del colonizador” (2003).

En el texto de Marenstrum encontramos que, *“tras la consolidación militar de la ocupación del territorio mapuche, asegurada en 1882 hasta la línea de río Cautín, en los años siguientes, hasta 1890, las autoridades chilenas profundizaron la colonización a través de miles de inmigrantes extranjeros, principalmente europeos, y nacionales”*. (*La organización de la república, Unidad V, Pág., 123.*)

En la descripción sobresale de manera significativa las consecuencias ambientales de la conquista de la araucanía, podemos decir entonces, se debe al hecho de silenciar

los conflictos suscitados a causa de los territorios usurpados, conflictos que se desarrollan entre la sociedad chilena y la sociedad mapuche, una guerra desatada entre la civilización y la barbarie. Para Wolf, “al igualar la tradición con el estancamiento y falta de desarrollo, negó a las sociedades catalogadas como tradicionales el derecho a tener su historia propia” (1987).

Por ejemplo, en el texto escolar se indica, *“entre otras consecuencias de la ocupación de la araucanía, aparte de la principal, que fue el cambio en la propiedad de las tierras, puede señalarse: los estragos ecológicos asociados a la quema de bosques llevada a cabo con el fin de ganar tierras para la agricultura; la expansión de relaciones de trabajo asalariadas; la introducción de la noción de propiedad privada; el empobrecimiento de la población indígena; y el surgimiento en ella de un sentimiento de rechazo o desconfianza hacia la cultura chilena”*. (*La organización de la república, Unidad V, Pág., 123.*)

Se observa cómo el pueblo mapuche es presentado en la historia oficial para hacer referencias a discursos sociales que aducen a temas raciales de la identidad mestiza de la población. Este intento de rescatar los aportes biológicos del pueblo mapuche, tiene cómo propósito, ilustrar una imagen folclórica de la etnia, para describirla como una cultura ancestral. Según Fontana, “por folklore se entiende “selección y adaptación de elementos de la cultura popular y los nacionaliza” (2000). Intentar rescatar sólo los aportes culturales y biológicos de los pueblos indígenas, es apoyar la mirada folclórica dominante que el Estado chileno ha establecido sobre los pueblos indígenas.

Se dice en el texto escolar, *“La importancia del pueblo mapuche en la historia nacional -en el pasado y en la actualidad- esta dada tanto por haber participado en la construcción social y cultural del país, como también por ser parte importante de nuestra conformación étnica”*. (*La organización de la república, Unidad V, Pág., 123.*)

Los pueblos indígenas son ilustrados como folclor originario del pueblo mestizo chileno, con el objeto de reforzar en la población, la identidad nacional establecida por el Estado, para ello se hace rescate de la memoria de los pueblos indígenas, centrando la mirada en los quiebres, traumas y representaciones étnicas, que tienen por objeto, alimentar la identidad dominante promovida por el Estado chileno. Para Fontana, “el elemento de la invención es particularmente claro aquí, desde el momento en que la historia que se convirtió en parte del fundamento del conocimiento y la ideología de una nación, estado o movimiento no es lo que realmente se ha conservado en la memoria popular, sino lo que se ha seleccionado, escrito, dibujado, popularizado e institucionalizado por aquellos cuya función era hacer precisamente esto” (2000).

Resultados **Texto escolar Zig Zag**

6.5 Mirada cultural de los pueblos indígenas

6.5.1 Espacio y Lugar del Etnos

Los pueblos indígenas en el texto escolar son descritos como una cultura ancestral, estable, única y genética, donde el pasado indígena se observa reflejado en las tradiciones culturales que mantiene una etnia. Para Recasens, “el fenómeno cultural corresponde a diversas definiciones conceptuales del concepto de “cultura” los cuales responden necesariamente a un contexto de “enunciación” de su interpretación y definición. Por ejemplo, Sigmund Froid (1927) citado por el autor, nos dice sobre el concepto de cultura que, “la cultura humana comprende todo el saber y el poder conquistado por los hombres para llegar a dominar las fuerzas de la naturaleza y extraer los bienes naturales con que satisfacer las necesidades humanas; y, por otro lado, todas las organizaciones necesarias para regular las relaciones de los hombres entre sí, muy especialmente, la distribución de los bienes naturales alcanzables” (1999).

Entre los elementos que identifican la composición de la cultura tenemos que ésta actúa como vehículo, favorece la interacción social, otorga sentido y dirección (orientación), establece redes de relaciones (acuerdos y desacuerdos), crea instituciones y organizaciones (tareas, funciones, fines), artefactos y provee de conocimiento al hombre. Sin embargo, afirma el autor, “la conducta humana no puede ser explicada sólo en términos de culturas” (1999). Por ejemplo, para el caso de la etnia azteca se construye una imagen de su cultura a partir de los patrones culturales existentes en la etnia, donde ésta es presentada en directa armonía con el medio natural, la que es ilustrada como reflejo cultural del grupo.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, los *“Aztecas: su escenario fue el centro sur de la meseta mexicana de Anahuac, palabra que significa “cerca del agua”. El foco de su cultura estuvo en el valle de México, una cuenca cerrada caracterizada por una serie de lagos. Esta meseta está situada en una zona emplazada sobre unos 2300 metros sobre el nivel del mar. El lago donde se ubican los aztecas fue el texcoco, que tenía una superficie de mil kilómetros cuadrados. En un islote de él instalaron su capital, Tenochtitlán, hacia 1325”*. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 44).

La etnia azteca es descrita como una cultura indígena que refleja en su identidad como grupo las características geográficas del territorio. Según Recasen, “el hombre no tiene espacios geográficos únicos en donde pueda vivir y reproducirse. No tiene ningún ambiente único que le sea “naturalmente adecuado” (1999). Esta descripción toma los planteamientos teóricos de la escuela culturalista, esta escuela establece que la identidad de los pueblos indígenas, se caracteriza al existir una vinculación cultural del grupo con elementos climáticos, espacios geográficos específicos; donde existe una flora y fauna originaria, además del aislamiento físico-natural del grupo, todos estos elementos unidos, nos permite entender el comportamiento cultural de una etnia.

Por ejemplo, para Gonzalo Aguirre Beltrán, “es posible descubrir comunidades que han experimentado muy pocos cambios, en las que persisten formas de la identidad autóctona del grupo, de organización preponderadamente coloniales” (1991). Para el autor, la destrucción colonial no alcanzó la total extinción indígena, “en mestizo América persistió y persiste la cultura agraria indígena y con ella las formas políticas que la caracterizaron” (1991). De esta forma, se hace muy común en el relato que se hace sobre los pueblos indígenas, que se describa la identidad de estos grupos asociados a lugares apartados y de enormes proporciones, presentándolos como

“indios” inhóspitos y salvajes, habituados a climas extremos, que tradicionalmente han ocupado esos espacios.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, los *“Mayas: abarcaba una zona de lo que hoy es el sur de México, gran parte de Guatemala, Belice, parte de Honduras y Salvador, que en total abarcan un área de extensión de aproximadamente 324 mil kilómetros cuadrados. El ambiente físico estaba caracterizado por los contrastes, en el sur, tierras templadas y frías; en el centro, una vegetación exuberante y selvática; en el norte, una gran planicie, con clima seco, vegetación de matorrales y escasez de agua; su fuente hídrica más importante eran los cenotes, pozos naturales originados por agua subterráneas”*. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 44.)

La identidad de los pueblos indígenas es creada tomando para ello, los elementos naturales del espacio físico donde se asienta la etnia, de este modo, la identidad es constituida tomando en cuenta los elementos ecológicos del lugar. Estas características son utilizadas para describir la identidad del pueblo indígena que será con posterioridad atribuido como elementos de la identidad del grupo étnico. Estos elementos permiten a disciplinas especializadas afirmar la existencia de sociedades salvajes, inhóspitas y aisladas, de la sociedad moderna.

6.5.2 Tecnología y desarrollo del arte o de la expresión artística

El arte se presenta en los pueblos indígenas como reflejo cultural de las tradiciones ancestrales del grupo, su objetivo es precisamente informar sobre el pensamiento cultural de la etnia, una mirada opuesta a la descrita habitualmente para indicar los propósitos del arte moderno, la cual intenta ser una ventana a la expresión del hombre en todos sus planos. Según Recasens, “es por el arte que el hombre puede salvar la individualidad del mundo que sólo él ve, siente y que presiente” (1999).

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Su pintura incluyó una variada gama de colores: del rojo opaco al púrpura brillante, marrón, rosados, verdes, azules, blanco y negro. Obtenidos en la tierra y en los minerales, como también de diferentes vegetales, los colores no se usaban al azar, sino que correspondían a un rango, al sexo y a la situación de cada individuo en la sociedad maya. La pintura poseía un carácter informativo y testimonial”*. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 46.)

Somos testigos de como la historia crea un “otro”, que comienza a adquirir forma a partir de elementos que son rescatados y posteriormente adjudicados a la identidad de los pueblos indígenas, bajo un enfoque que solamente rescata los aspectos culturales de los pueblos indígenas, para transformarlos en sujetos históricos del periodo colonial. Para el caso de Latinoamérica, Gonzalo Aguirre Beltrán dice, “la estructura de los grupos étnicos subordinados fue transformada violentamente para que se convirtiera en un instrumento de uso de la metrópoli” (1991). Es decir, el grupo dominante se componía por tipos distintos de agentes domicales; administradores, pobladores y misioneros, que imprimieron en sus actividades orientaciones diferentes. Unos pusieron mayor énfasis en la dominación política, otros en la economía y, los últimos, en la ideología. A este, se le suman además otros, como la vida de la elite indígena, el desarrollo de la escritura, la comida, la música y el matrimonio. Veamos como se presenta cada uno de ellos.

6.5.3 Vida de la elite azteca

Para describir la vida del emperador Montesuma se ha optado por mostrar la cultura del alimento de la etnia, una opción cultural, si pensamos que el propósito es precisamente, mostrar solamente los elementos culturales del emperador. La variedad de platos preparados nos indica que estamos ante una sociedad con una larga tradición entorno a plantas y animales, en la preparación de alimentos. No olvidemos que la descripción que se presenta sobre la etnia es creada desde el imaginario

español del periodo, la exacerbación que se hace sobre la imagen de la etnia azteca intenta ser solo el registro histórico de la conquista española sobre esta cultura. Para Linton, “es probable que la palabra *bárbaro* se refiera etimológicamente a la confusión y a la incertidumbre del canto de los pájaros, opuesta al valor significativo del lenguaje humano; y *salvaje*, que quiere decir *del bosque*, evoca también un género de vida animal, por oposición a la cultura humana” (1983). En la cita, que se presenta a continuación, no se reconoce la existencia de diversidad cultural entre los pueblos del periodo, la naturaleza es reflejada como un elemento externo a la cultura, debido a que, “el bárbaro es ante todo el hombre que cree en la barbarie”, no tiene humanidad. Es decir, no tiene cultura. Esta descripción realizada por un soldado español se transforma en registro histórico del poder hispano en territorios aztecas, esta autoridad de escribir sobre los “otros” (pueblos indígenas), es presentado en el relato, como botín de guerra del mundo español sobre los pueblos indígenas colonizados.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, “*Bernal Díaz del Castillo, que participó en la conquista de México junto a Hernán Cortés, señala en sus crónicas sobre un encuentro con el emperador Moctesuma: “en el comer, le tenían sus cocineros sobre treinta maneras de guisados, hechos a su manera y usanza, y teníanles puestos en braseros de barro chico debajo, porque no se enfriasen, y de aquello que el gran Moctesuma había de comer guisaban más de trescientos platos, sino más de mil para la gente de guarda... le guisaban gallinas, gallos de papada, faisanes, perdices de la tierra, patos mansos y bravos. Traíanle frutas de todas cuanto había en la tierra, mas no comía sino muy poco. De cuando en cuando traían unas como a manera de copas de oro fino con cierta bebida hecha del mismo cacao”.* (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 47.)

Esta manera de describir la identidad de los pueblos indígenas seleccionando la cultura material de un grupo étnico, nos hace pensar que, está cargada de agresión, esta actitud lleva a clasificar a los pueblos indígenas en estadios evolutivos respectivos, una mirada simplista de estos grupos, tal como lo han planteado los

autores, los grupos étnicos representan en sí mismos una complejidad que desborda cualquier análisis simple de su cultura. Según Linton, “la humanidad no evoluciona en un sentido único” y sí, en determinado plano, parece estacionaria o incluso regresiva, esto no significa que, no sea sede de importantes transformaciones”, ya que el progreso nunca es más que el máximo de progreso en un sentido predeterminado por el gusto de cada quién” (1983).

Es decir, describir la identidad de los pueblos indígenas tomando para ello sólo las características de su cultura, como su lengua, los espacios ecológicos donde habita, el tipo de organización social, la cultura material, etc. Nos induce a considerar la identidad de los pueblos indígenas como culturas establecidas de manera histórica en áreas físicas naturales específicas. Entre los principales pensadores de este paradigma tenemos a Morgan y Boas, ambos influenciados por planteamientos provenientes del “evolucionismo social”, ambos sostienen que “las sociedades pasan por diversos estadios evolutivos: comenzando por la magia, luego; la religión, y posteriormente la ciencia”.

Linton, respondiendo a la tesis de ambos autores, establece, “el desarrollo de los conocimientos de prehistoria y arqueología tiende a desplegar en el espacio formas de civilización que propendíamos a imaginar como escalonadas en el tiempo” (1983). Esto significa dos cosas: a) el progreso no es continuo; procede por saltos, o, por mutaciones y b) estos saltos van acompañados de cambios de orientación nunca en el mismo sentido. Tal como afirma el autor, “lo que se gana con uno siempre se corre el riesgo de perderlo con otro, y sólo de vez en cuando es acumulativa la historia, es decir, las cuentas se suman para formar una combinación favorable”, para quién esté enunciando la existencia de “otros” en su imaginario” (1983).. Entre los pueblos indígenas presentes en el texto escolar están los Atacamas, Changos, Diaguitas, Picunches, Chiquillanes, Pehuenches, Puelches, Mapuches, Huilliches, Chonos, Tehuelches, Onas, Alacalufes y Yaganes, de éstos, solamente analizaremos cuatro, para profundizar en la descripción que se hace de ellos.

6.5.4 Los Atacamas

Este pueblo indígena es descrito como una “tribu” por carecer de avances culturales suficientes para transformarse en una sociedad más compleja. Se dice en el relato que este pueblo se caracteriza por estar ubicado en zonas inhóspitas, utilizan para comunicarse una lengua desconocida llamada "cunza", además estos pueblos, se identifican por levantar chozas que usan como fortalezas para defenderse de los invasores. Para Castro Gómez, “el último estadio del progreso humano, el alcanzado ya por sociedades europeas, es construido, en cambio, como “lo otro”, absoluto del primero y desde su contraluz”. Allí reina la civilidad, el estado de derecho, el cultivo de la ciencia y de las artes” (2003). Europa ha marcado el camino de la civilización por el que deberían transitar todas las naciones del planeta.

Para Fontana, “cada etapa del desarrollo humano correspondía a un “modo de subsistencia” concreto y las diferencias que mostraban entre sí los diversos pueblos en un momento dado reflejaban su posición en la escala del progreso humano” (2000), para el autor, “a cada una de estas etapas le corresponde una forma de organización social y un equipamiento cultural adecuando a las preocupaciones y a las posibilidades de los hombres”.

En la cita nos encontramos ante la creación de identidades indígenas a partir de las características culturales que presenta el pueblo indígena analizado, donde vemos que en un extremo de esta clasificación étnica, tenemos a pueblos indígenas llamados "tribus", "nómades", "canoeros", y en el extremo opuesto, tenemos el contraluz, los pueblos étnicos que alcanzaron un mayor grado de complejidad cultural, donde se hace mención de aquellos pueblos que lograron desarrollar complejas estructuras sociales como: aztecas, mayas e incas.

Para Linton, “(...) de las civilizaciones desaparecidas conocemos sólo algunos aspectos, y éstos son tanto menos numerosos cuanto más antigua es la civilización considerada, puesto que los aspectos conocidos son nada más los que han podido sobrevivir a la destrucción del tiempo” (1983), recordemos que todas las sociedades humanas tienen tras de ellas un pasado que es aproximadamente del mismo orden de magnitud. Descripción que clasifica a los atacamas dentro del primer estadio cultural de los pueblos indígenas de Chile. Por ejemplo, se dice en el texto escolar, los:

Atacameños:

- 1.-Eran tribus agroalfareras que vivían en pequeños núcleos independientes. Nunca llegaron a constituir un estado.*
- 2.-Habitaban preferentemente las orillas del río Loa y en el oasis del desierto de Atacama.*
- 3.-Pueblo agricultor y ganadero.*
- 4.-Hablaban el cunza. Cosechaban maíz y frijoles a través de técnicas de riego artificial y de cultivo de terrazas. Criaban llamas y alpacas.*
- 5.-Construyeron pucarás, o fortalezas de piedra.*
- 6.-Poseían rituales funerarios altamente complejos.*

Las disciplinas que trabajan la evolución cultural de los pueblos indígenas, han establecido que la existencia de cultura material en estos grupos, ha permitido que se puedan clasificar los pueblos étnicos en estadios evolutivos respectivos. Linton, indica que, “la historicidad o la riqueza en acontecimientos de una cultura o de un proceso cultural, es función no de sus propiedades intrínsecas sino de la situación en la que nos encontramos con respecto a ellos del número y de la diversidad de nuestros intereses comprometidos en ellos” (1983), un enunciado que pone en tela de juicio planteamientos que sostienen que la identidad cultural de una etnia está determinada por la cultura material de ésta. Por ello, las descripciones que desarrollan disciplinas especializadas para explicar la identidad de los pueblos indígenas, intenta de alguna

forma, mantener una imagen fosilizada de los pueblos indígenas, así mismo, se evita profundizar en las transformaciones culturales de estos grupos.

Según Linton, “desde que nacemos, lo que nos rodea hace penetrar en nosotros, por mil caminos conscientes e inconscientes, un sistema complejo de referencias consistentes en juicios de valor, motivaciones, centros de interés, comprendiendo la visión reflexiva que la educación nos impone del devenir histórico de nuestra civilización, sin la cual ésta se tornaría impensable o aparecería en contradicción con las conductas reales” (1983). Es decir, “las culturas nos parecen tanto más activas cuando se desplazan en el sentido de la nuestra, y estacionaria cuando su orientación diverge”, tal como ha sido planteado, es la manera en como los intelectuales pertenecientes a disciplinas especializadas, utilizan los elementos culturales de una etnia, para clasificarlos en estadios culturales respectivos.

6.5.5 Los Mapuches

Este pueblo indígena es descrito como una “tribu” seminómada ubicada en un espacio geográfico específico, esta etnia se caracteriza a la vez, por tener una organización familiar organizada, llamada (*lov*), además de una lengua, tradiciones y prácticas culturales que los identifica y diferencia de otros pueblos étnicos. Por ejemplo, la identidad de la etnia mapuche es descrita a través de elementos culturales como su lengua, áreas geográficas, organización familiar, etc. Estos elementos que intentan describir la identidad cultural de la etnia, nos impide comprender con mayor profundidad la cultura mapuche. Por ejemplo, se dice en el texto escolar:

Mapuches:

- 1.-Tribus seminómadas que vivían en comunidades dispersas.*
- 2.-Ocupaban las actuales regiones del Bio bio, la araucanía y los lagos.*
- 3.-Hablaban en lengua mapudumgun.*

4.-Se organizan en familias consanguíneas extensas, de 50 o 60 miembros, llamadas clan o lov.

5.-Existía una agrupación superior llamada levo que agrupaba aproximadamente a tres mil personas que se reunía para situaciones especiales.

6.5.6 Los Tehuelches

Este pueblo indígena es descrito como una “banda” de cazadores y recolectores terrestres. Esta etnia es identificada como un grupo con escaso desarrollo cultural, al no lograr desarrollar en su cultura, técnicas de cultivos, domesticación de animales, una organización social compleja reflejada a través de una institución jerarquizada, etc. Para el relato del texto escolar, en este grupo en particular, la caza y la recolección, se transforma en elementos identitarios de su cultura. Para Castro Gómez, “la mayoría de los teóricos sociales de los siglos XVII Y XVIII (Hobbes, Bossvet, Turgot, Condorcet) coincidían en que la “especie humana” sale poco a poco de la ignorancia y va atravesando diferentes “estadios” de perfeccionamiento hasta obtener la “mayoría de edad” a la que han llegado las sociedades modernas europeas” (2003), el autor, hace mención específicamente, a los estadios culturales que han establecido algunas disciplinas sociales. De esta forma, los tehuelches como grupo étnico, serán ubicados en el primer estadio evolutivo de los pueblos indígenas de Chile. Donde “el referente empírico utilizado por este modelo heurístico para definir cuál es el primer “estadio”, el más bajo en la escala del desarrollo humano, es el de las sociedades indígenas americanas tal como estas eran descritas por viajeros, cronistas y navegantes europeos” (2003). Por ejemplo, se dice en el texto escolar, los:

Tehuelches:

1.-Bandas cazadoras terrestres de la patagonia y tierra del fuego.

2.-Se autodenominan Aonikenk.

3.-Vivían de la caza del guanaco y del ñandú.

4.-Sus viviendas eran tiendas hechas de palos y pieles.

5.-Realizaron importantes pinturas rupestres.

6.-Sus instrumentos eran boleadoras, arcos y flechas.

6.5.7 Los Onas

Este pueblo indígena es descrito como una “banda” de cazadores recolectores, un grupo étnico con escasos avances culturales. El nivel cultural de la etnia es observable en artefactos de caza, como el arco o la flecha, y de recolección, además de asentamiento temporales, aquello se observa en el tipo de viviendas improvisadas que se levantan, a partir de insumos básicos que son extraídos de la naturaleza, una cultura que tiene su origen en mitos y leyendas. Para Castro Gómez, “la característica de este primer estadio es el salvajismo, la barbarie, la ausencia completa de arte, ciencia y escritura” (2003), es decir, “Al comienzo todo era América”, es decir, todo era superstición, primitivismo, lucha de todos contra todos, “estado de naturaleza” (2003). Por ejemplo, se dice en el texto escolar, los:

Onas:

1.-Bandas cazadoras terrestres, se ubicaban en gran parte de tierra del fuego.

2.-Se autodenominaban Selkman.

3.-Se alimentaban de la caza del guanaco y el coruro.

4.-Principales instrumentos: arco y flecha.

5.-Vivían en tiendas semicirculares forradas con piel.

6.-Poseían un rico mundo de creencias religiosas, mitos y

Leyendas.

(Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Páginas., 50-51.)

En resumen, en los casos analizados vemos que la descripción que se presenta sobre los pueblos indígenas de Chile, es realizada a partir de la enumeración de elementos culturales de cada etnia, donde se tiende a rescatar solamente los aspectos primitivos de éstas; una economía, donde prevalece la caza y la recolección; una organización social, constituida en bandas nómades; grupos que están ubicados en áreas inhóspitas, entre otras. Para Fontana, “el modelo ordenado de desarrollo de la sociedad en diversas etapas que debían ser recorridos sucesivamente todos los pueblos, permitió reducir el conjunto de la historia a un solo esquema universalmente válido, situaba a las sociedades “mercantiles” europeas, en el punto culminante de la civilización (lo que acababa convirtiendo la historia universal en historia de Europa) y daba un carácter “científico” tanto a las pretensiones de superioridad de los europeos como a la vida y la historia de los demás” (2000). Es decir, la “idea de progreso” se transforma en una historia lineal marcada por el desarrollo de la energía y la máquina, de esta forma, “solo la energía domada por la tecnología proporciona progreso cultural” (2000).

Hemos visto como los pueblos indígenas son descritos para ser utilizados por disciplinas especializadas en la creación de “otros” en el relato histórico, como: pueblos, etnias o sociedades, entes que ocuparán el lugar opuesto al establecido por el grupo dominante, como ya hemos mencionado, lo incivilizado dará lugar a lo civilizado en el relato. Por ejemplo, Linton dice con respecto a los pueblos indígenas sin historia que, “solo su historia nos es desconocida pero ello no significa que no existan”, debido a que, “no existen pueblos infantiles; todos son adultos, hasta aquellos que no han llevado un diario de su infancia y adolescencia” (1983). Por ello, frases como nomadismo, bandas, cazadores o recolectores, sólo nos inducen a mantener una imagen distorsionada sobre la identidad de los pueblos indígenas, en muchas ocasiones, la mención de características naturales del espacio geográfico donde habita una etnia, como ríos, montañas, selvas y bosques, sólo tiende a mantener la imagen de identidades naturales de algunas etnias.

6.5.8 Una cultura es igual a una etnia

Se dice que los auténticos indígenas son aquellos grupos que han logrado mantener al interior del etnos las prácticas culturales originarias del grupo, una condición para ser calificados de etnias. Se observa como los pueblos indígenas que hablan una lengua originaria en particular, son considerados indígenas, y los grupos que no hablan una lengua vernácula específica, no son considerados como tales. Esta forma de describir a los pueblos indígenas responde claramente a los planteamientos de la corriente de pensamiento culturalista, que analiza a los pueblos indígenas como sociedades estables, únicas y genéticas, donde cada grupo en particular, debe existir una especie de esencia étnica. Para Bromley, por ejemplo, “elementos como el etnosés (representación de la comunidad biológica), etnos (término que denomina tribus, grupos étnicos y naciones), exoetnónimos (nombre dado a otros etnos), topónimos (auto identificación que tiene un grupo de su origen), polítónimos (posibilidades de auto identificación sea endoetnónimo o exoetnónimos), conciencia étnica (autodenominación común “etnónimo”), no necesariamente nos dice algo sobre la identidad de un etnos” (1986). Se ha dicho con anterioridad que un pueblo indígena que ha olvidado su lengua originaria no puede ser considerado indígena. Rechazando esta tesis, Bromley dice que, “los elementos culturales no necesariamente nos habla sobre la identidad de un etnos” (1986). De esta forma, las disciplinas sociales que intentan afirmar que solo a través de la permanencia de elementos de tipo cultural en un grupo étnico, condiciona de alguna forma, la existencia del grupo como pueblo indígena, es puesta en duda.

En el texto escolar se escribe: *“Actualmente, en la sociedad chilena conviven varias lenguas nativas, aun cuando para estas comunidades el castellano es el utilizado para las actividades oficiales y uso del idioma originario se reserva para la vida familiar y doméstica. Teniendo claro que la población aborígen es cada vez menor, existe el peligro de que alguna de estas lenguas se extingan, como sucedió con otras*

en el pasado reciente; por ejemplo, los casos del Cunza y el Yagan”. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 54.)

En el relato se describe de forma esencialista la identidad de la etnia aymara, donde se afirma, que la permanencia de la lengua originaria al interior de la cultura de un grupo, permite la existencia de ésta, donde además, quienes no hablan la lengua originaria, son omitidos de ser considerados como tales. Así en el texto escolar se indica:

Aymará:

1.-Entre los miembros de esta cultura existe una condición de bilingüismo. Lo hablan predominantemente ancianos y mujeres de la cultura aymará.

2.-Ubicados en caseríos al interior de las zonas cordilleranas en Iquique, tres millones de hablantes (Bolivia, Perú, Argentina y Chile). En Chile, ocho mil 500 hablantes.

Se observa como la lengua originaria del grupo es derivada al espacio familiar para mantener la existencia de las prácticas culturales tradicionales de la etnia, al ser bilingües, nos dice la cita, estos grupos pueden dialogar con la sociedad occidental. Por ejemplo, se dice en el texto escolar:

Mapudungún:

1.-Para los mapuches, tanto emigrados como habitantes de comunidades, esta es la lengua para la vida comunal tradicional y el castellano es la lengua para el contacto con la sociedad chilena y la participación en la vida nacional. Existe un “castellano mapuchizado.

2.-Ubicación desde la localidad de Cañete por el norte, hasta la de Huilad por el sur (460 mil habitantes).

Me pregunto: ¿qué es lo que nos garantiza como sociedad la autenticidad de un pueblo indígena?; ¿es sólo su lengua?, ¿sus rituales?, ¿el tipo de economía?, se dice en el relato, que los pueblos indígenas deben de aprender la lengua castellana para que puedan insertarse en la sociedad, como bien sabemos, se habla el dialecto dominante. Para Fontana, “todos los hombres se definen a sí mismos mirándose en el espejo de “los otros” para diferenciarse de ellos” (2000). Por ejemplo, se dice en el texto escolar:

Kawésgar:

1.-Existe también el bilingüismo. Dentro del contexto actual de degradación de su cultura tradicional, los últimos alacalufes conservan su lengua vernácula, la que utilizan en todas las actividades internas del grupo.

2.-Los alacalufes adultos hablan un castellano mínimo, mayormente modelado sobre el castellano chilote; en cambio, en los jóvenes y niños se da el proceso contrario.

3.-Esta lengua se encuentra principalmente en grupos concentrados en Puerto Edén. No suman más de dos decenas de personas.

Pascuense:

1.-Existe el Bilingüismo. El pascuense es la lengua normal de la vida intrafamiliar y, en general, de las relaciones entre los isleños. El castellano es la lengua de las interacciones con los continentales. Por lo tanto, los niños en edad preescolar son monolingües pascuenses, ya que su dominio interaccional es la familia. Su primer contacto con el castellano es la escuela. Desde 1976 existe enseñanza oficial de la lengua pascuense en la escuela de la isla.

2.-Ubicada en la isla rapanui. 21 mil hablantes, aproximadamente.

Este intento de querer describir la identidad de los pueblos indígenas tomando solamente los elementos culturales del grupo como plataforma de su cultura, nos lleva a afirmar, que esta mirada sólo intenta describir el carácter de pureza de los pueblos indígenas. Según Linton, “la noción de diversidad en las culturas humanas no debe

ser concebida de manera estática”, las sociedades humanas no están jamás solas, entre los pueblos indígenas las diferencias se dan debido al aislamiento geográfico o la proximidad donde surge el deseo de oponerse, de distinguirse de ser uno mismo” (1983). Esto nos ha llevado a establecer, incluso desde el sentido común, la existencia de distintos grados de pureza entre los pueblos indígenas, donde los más puros serían aquellos que hablan una lengua originaria y viven particularmente en comunidades, en cambio, los indígenas menos puros, serían aquellos que han dejado de hablar la lengua vernácula y viven generadamente en la ciudad.

El antropólogo mexicano, Gonzalo Aguirre Beltrán, “lo definió como “regiones de refugio”, definiéndola de la siguiente manera, “hemos designado a esas regiones con el nombre sugestivo de regiones de refugio porque en ellas, la estructura heredada de la colonia y la cultura arcaica del franco contenido pre industrial, han encontrado abrigo contra los embates de la civilización moderna” (1991).

Los pueblos indígenas son descritos como identidades donde suelen prevalecer prácticas culturales estables y únicas, ello se explica, a través de elementos que tienen un sello de esencia étnica entre los descendientes indígenas, esta descripción convierte la imagen de los pueblos indígenas en culturas estables, únicas y genéticas, esta imagen como hemos visto, nos impide apreciar los cambios que han tenido los pueblos indígenas. Según Linton, “hemos sugerido que toda sociedad puede desde su propio punto de vista, distribuir las culturas en tres categorías: las que son contemporáneas pero residen en otro lugar del globo, las que se han manifestado aproximadamente en el mismo espacio, pero la han precedido en el tiempo; aquellas, por último, que han existido a la vez en un espacio diferente de aquel donde ella reside” (1983).

6.5.9 La violencia como elemento cultural

En el relato se observa la atribución de actos violentos hacia los pueblos indígenas como una característica particular de estos grupos. Para Wolf, “en la historia de occidente los primitivos son entendidos como gente sin historia, aislada de la historia del hombre y aislada del mundo exterior”, el autor se pregunta además, ¿por qué nos empeñamos en convertir fenómenos dinámicos e interconectados en cosas estáticas y desconectadas?, se responde, “se debe a como hemos aprendido nuestra historia” (1987). El autor insiste en que, “nos han enseñado, tanto en las aulas como fuera de ellas, que existe y que podemos pensar en este occidente como si fuera una sociedad de civilización independiente de, y opuesta a, otras sociedades y civilizaciones” (1987). En consecuencia, “la historia se convierte en un relato sobre el desarrollo de la virtud, sobre cómo los buenos ganan a los malos”, la mirada moral enceguece nuestra interpretación histórica de los hechos, al convertir los hombres en cosas creamos falsos modelos de realidad. De esta forma, la utilización de conceptos violentos que indican resistencia, violencia o destrucción, en la descripción de los pueblos indígenas, solo logra reproducir una imagen estereotipada de violencia de los pueblos indígena.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“La resistencia indígena frente a la invasión del español se produjo desde el momento mismo de la llegada de las huestes hispanas. Las tribus del norte, por su escaso número y su dependencia del agua y del alimento no pudieron mantener una larga resistencia. En el centro, los picunches, más numerosos, que ascendían a unos 110 mil, tuvieron una resistencia un poco mayor: alrededor de cuatro años. Esto provocó que en los primeros años Pedro de Valdivia se dedicara a fortalecer la ciudad de Santiago, que estuvo a punto de ser destruida por los picunches en varias ocasiones. Sin embargo, finalmente este pueblo, al igual que del norte terminó siendo sometido al español por razones económicas y de desgaste militar”*. (Periodo colonial, Unidad II, Pág., 70.)

El pueblo indígena mapuche es descrito como una sociedad violenta que resistió, destruyó y asesinó, durante el periodo de conquista la colonización hispana, las palabras utilizadas para referirse a la etnia están cargadas de violencia injustificada, lo que nos lleva a estereotipar la historia del pueblo mapuche, a través de hechos de conflictos y etnificación simbólica.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“La expedición al sur significó sostener combates permanentes con los mapuches. Sin embargo, ello no impidió la fundación de numerosas ciudades y fuertes, como Concepción, Imperial, Valdivia y Villarrica, entre otros”*. (Periodo colonial, Unidad II, Pág., 70.)

Esta descripción que estereotipa la imagen del pueblo mapuche se complementa, a su vez, con un discurso que muestra a la sociedad española como víctima de los abusos realizados hacia ellos, por el pueblo mapuche, se observa esta asignación de actos de violencia hacia la etnia, en palabras como: “la resistencia del pueblo mapuche”, “la muerte de los gobernadores en manos de los indígenas!”, “la derrota de los españoles ante los pueblos indígenas de la zona.”, “la destrucción de villas y fuertes españoles”, entre otras. Estas palabras si las analizamos con mayor profundidad sólo tienden a mantener una imagen prejuiciosa del pueblo indígena.

6.6 Identidad de los pueblos indígenas

6.6.1 Identidad Étnica

La identidad en los pueblos indígenas es descrita a través de un conjunto de elementos culturales que estas etnias mantienen, elementos tales como: lenguas originarias, ceremonias, tradiciones, rituales, vestimentas, etc. Estos elementos son considerados desde el relato escolar como una base constitutiva de la identidad de un pueblo indígena. Esta mirada que se crea sobre los pueblos indígenas la podemos denominar con el nombre de culturalismo, corriente de pensamiento que considera la identidad de los pueblos indígenas, como culturas estables, únicas y genéticas, lo que insta a mantener una imagen ilustrada de la identidad de las etnias como una esencia cultural que perdura en el tiempo. Para Bromley, “la esencia de las comunidades étnicas no se reduce de manera alguna a sus auto identificaciones por estables que estas sean” (1986).

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“A la llegada de los españoles, nuestro territorio estaba integrado por una multiplicidad de culturas, cada una de ellas con su propia identidad. Muchos de esos pueblos hoy han desaparecido y otros han transformado sus costumbres, debido a la influencia de la civilización europea, en particular la española. Sin embargo, su antigua presencia permanece aún en nosotros de una o de otra manera”*. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 49.)

Tal como queda de manifiesto en la cita, la identidad de los pueblos indígenas es descrita como un pueblo étnico que presenta una cultura estable, donde se afirma además, que los cambios culturales transcurridos en el tiempo, son totalmente ajenos a la constitución de estos grupos. Si observamos detalladamente los elementos culturales que son seleccionados para describir la identidad de estos pueblos indígenas, podemos decir al respecto, que se encuentran los siguientes: las áreas

geográficas donde habitan la etnia, las prácticas culturales de un grupo, y su historia, siendo este elemento en particular, la que permitirá establecer a este pueblo indígena en etnia dominante en Chile. Incluso se dice en el relato, la historia de esta etnia la podemos encontrar en las primeras expresiones culturales de este grupo, las cuales vemos en el territorio ancestral que han ocupados históricamente. Para Dillehay, por ejemplo, “cultura es todo aquel medio cuyas formas no están bajo control genético directo y que sirve para ajustar a los individuos y grupos dentro de sus comunidades ecológicas” (1990).

Tal como ha sido planteado, para entender el origen de la sociedad araucana, debemos de acercarnos al registro cultural de la etnia, sea ésta, a través de la distribución de los tipos de cerámicos, la elaboración de los alimentos, etc. Dillehay, asegura que “no se ha estudiado *el contexto real* de los mapuches, tampoco la autoidentificación que ellos hacen de si mismo”.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, “*Los estudios arqueológicos sugieren que en esta zona, hacía el primer milenio d.c., existían diversos grupos de tipo arcaico, de economías recolectoras; posteriormente, en el valle longitudinal y en la precordillera habitaron pueblos poseedores de una agricultura elemental, con patrones funerarios y tecnología cerámica. Estas culturas coexistieron con distintas agrupaciones de pueblos cazadores que habitaban la cordillera de los andes y las llanuras orientales transandinas*”. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 52.)

Se puede apreciar de la cita que las disciplinas sociales especializadas en estudios étnicos, utilizan para describir la diferencia entre la etnia mapuche, con otros pueblos indígenas, la cultura material de una etnia, una manera de ilustrar los avances culturales alcanzados por estos grupos. De esta manera, se puede observar que la descripción que se hace sobre la etnia mapuche, necesita al igual que otros pueblos indígenas, el reflejo de otras culturas, para constituirse en pueblos indígenas dominantes, las etnias con menor desarrollo culturales permite exacerbar los avances

culturales de las etnias dominantes. Este dialogo entre dominado y dominador, ha permitido que la etnia mapuche a través del reflejo cultural de otros pueblos indígenas del territorio, ocupe el lugar de etnia oficial en territorio nacional. Se puede afirmar entonces, que cuando se desarrolla este dialogo de establecer diferencias entre los pueblos indígenas, los involucrados a este dialogo de alteridades, utilizan todo tipo de elementos culturales para remarcar los mimbretes identitarios suficientes de sus respectivas etnias. Para Rosaldo, por ejemplo, “la gente con cultura se ha encerrado en tierras marginales”, lo dice, haciendo alusión a los planteamientos del antropólogo mexicano, Gonzalo Aguirre Beltrán, para éste “perseguir una cultura es buscar sus diferencias”, debido a que la diferencia permite que la cultura aparezca visible a los observadores ajenos” (1991).

6.6.2 La escritura como elemento de identidad

Para describir la identidad de los pueblos indígenas se ha hecho uso de una cantidad considerable de elementos culturales, que a nuestro parecer, sólo podemos encontrar en estos grupos. Vemos como el uso de la escritura en los pueblos indígenas es utilizado para hacer mención a la identidad de un grupo étnico. Sin embargo, ¿qué se busca con hacer mención de la presencia de la escritura en los pueblos étnicos?, se puede suponer entonces, a modo de hipótesis que, ¿existe por parte de los Estados modernos la utilización de elementos culturales para exacerbar la identidad de los pueblos indígenas?, o ¿qué modelos culturales son utilizados como referente para aplicar clasificaciones de tipo cultural en los grupos indígenas?, o también, ¿qué instituciones son utilizada para establecer las diferencias?, todo indica, que nos encontramos ante un enfoque eurocentrista al momento de describir la imagen de los pueblos indígenas. Según Whorf, “el lenguaje es una posibilidad de ordenar y construir el mundo, al otorgar la posibilidad de asignar significados a las cosas” (1987), sin embargo, el lenguaje no puede determinar la existencia cultural de una etnia.

En el texto se afirma que: *“Su escritura representó el sistema precolombino más desarrollado. Se sabe que existieron todo tipo de manuscritos y documentos. Sin embargo, la mayoría de ellos fueron destruidos en los inicios de la conquista española. Sólo quedan como testimonios algunos códices. Utilizaron un complejo sistema de jeroglíficos, en que algunos representaban palabras completas. Utilizaban para ello libros hechos de suaves corteza interior de higuera y estelas de piedra”.* (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 46.)

6.6.3 La comida como elemento de identidad

La comida es otro elemento cultural que es utilizado para describir la identidad de los pueblos indígenas. En la siguiente cita, la comida es presentada como un elemento cultural indispensable de hacer notar para describir la cultura azteca, se dice, entorno a ella, se constituyen los lazos familiares de este grupo étnico. Esta descripción es elaborada desde el imaginario español, el cual intenta hacer público, a través del registro de la palabra, la clasificación cultural que hace la sociedad española hacia el pueblo indígena dominado.

En el texto escolar se menciona que *“El comer era uno de los asuntos importantes de los aztecas: padre e hijos lo hacían por separado de las mujeres, quienes comían solas, durante la comida nadie podía hablar; solo el padre podía autorizar a romper el silencio y comunicar algo importante a su familia. Todos los aztecas comían maíz y no podían imaginar un mundo sin él. Con el maíz se preparaba una forma de tortillas llamadas tlaxcalli, que se cocinaban a fuego lento sobre un disco de cerámica llamado comal. Un plato favorito eran los tanales, que era una envoltura de maíz cocido al vapor y relleno de vegetales o carne”.* (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 47.)

Es posible explicar la identidad de un pueblo indígena, intentando hacer alusión a la preparación de alimentos de una cultura, una dieta, en base a frutas, verduras y

carnes. Si dejamos de lado, los elementos culturales de los pueblos indígenas, para intentar describir la identidad de los pueblos indígenas, nos queda, un espacio con muchas interrogantes, como por ejemplo, ¿qué sucede con la historia de los pueblos indígenas?, ¿por qué no se hace mención de ella en el relato histórico?, y sí se hace mención a ella, ¿por qué está sólo se remite a rescatar los elementos culturales de un pueblo indígena?, o sea, ¿qué nos está indicando ésta selección arbitraria de elementos culturales?.

Según Wolf, “el hecho de rescatar solamente los elementos culturales de una etnia, responde claramente a las bases interpretativa de la historia universal, la cual se establece como única y válida, para todo el mundo occidental, donde se dice, de forma violenta y arbitraria, que sólo Europa posee historia, esta afirmación, como hemos analizado, deja en el olvido a otras sociedades. De esta manera, podemos decir al respecto que, “la historia en los pueblos no europeos aparece como herramienta de lucha, memoria, reconocimiento y trascendencia de alcanzar” debido el histórico silencio que ha establecido la historia universal.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, “*Otros productos de su alimentación eran el tomate, los pimientos (que servían para preparar salsas), el maní o cacahuets, importante fuente de proteínas y la palta, o aguacate, que era otro producto muy requerido por los aztecas*”. (*Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 47.*

¿Por qué los pueblos indígenas son analizados sólo desde los elementos culturales?, ¿qué sucede con su memoria?, ¿tienen historia los pueblos étnicos? y si tienen historia, ¿por qué no se relata?, podemos suponer entonces, que ésta manera de describir la identidad de los pueblos indígenas, responde a la imagen que Europa ha creado sobre los pueblos indígenas. Es decir, esta es la forma que utiliza la historia dominante para ilustrar a los pueblos indígenas, los presenta como el contraluz de las sociedades civilizadas europeas. Wolf, nos dice al respecto, “América es civilizada a

través de su cultura material tomando como referente Europa” (1987). Es ésta razón, al parecer, lo que nos limita como lectores a comprender de manera crítica, la identidad de los pueblos indígenas, cuando vemos que los elementos culturales de una etnia en particular, son exacerbados para omitir la identidad cultural de otros grupos, tendemos a opacar la historia de estos mismos.

6.6.4 La música como elemento de identidad

La música, al igual que la escritura y la comida, se ha transformado en otro elemento cultural que es utilizado para describir la identidad del pueblo étnico azteca. Por ejemplo, en la siguiente cita se puede apreciar, como la música se transforma en reflejo de la espiritualidad de la sociedad azteca, una práctica cultural que además es utilizada por quienes la desarrollan, para instruir a las nuevas generaciones de jóvenes de elite de la etnia.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, “*La música precolombina generalmente formaba parte de los rituales religiosos. Los aztecas tenían un maestro de canto que era sacerdote; él se preocupaba de enseñar, organizar y recomendar lo que se debía cantar y tocar en las ceremonias de honor a los dioses. La enseñanza se daba en escuelas o casas de canto. El emperador gustaba de la música y por ello en sus momentos de comida y descanso se hacía acompañar de verdaderas orquestas, formadas por ejecutores de tambores, ocarinas, sonajeros, flautas, caracolas, trompetas, entre otros*”. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 47.)

6.6.5 La institución del matrimonio como elemento de identidad

La institución del matrimonio, al igual que los elementos culturales mencionados con anterioridad, es utilizada por las disciplinas sociales para describir la identidad del pueblo indígena inca. En la cita, se puede apreciar con claridad, como la institución del matrimonio es mencionada para describir la complejidad cultural del Estado incaico. Un estado que presenta muchas similitudes al Estado nacional moderno. Vemos como en el Estado inca, existe al igual que en el Estado occidental, instituciones sólidas, como el matrimonio, los territorios delimitados, la existencia de lenguas dominantes, grupos con mayor poder que otros, etc. Sin embargo, ¿qué pasa con los indígenas que no forman parte de la elite indígena dominante?, ¿dónde están?, ¿por qué son omitidos?, ¿qué pasa con ellos?, sin duda, estamos ante la omisión de los pueblos indígenas con menor poder en la sociedad incaica, los cuales, dado su silencio como grupo inferior, serán omitidos al exacerbarse la identidad cultural de la elite cuzqueña, identidad que cómo hemos apreciado, será mencionada al momento de hacer referencia al total de la población.

Por ejemplo, *“El matrimonio en la sociedad inca era una institución no solo social, sino también económica. La poligamia estaba reservada preferentemente para las clases sociales económicamente más altas. La primera esposa era la principal y la reconocida por el estado. Esta esposa no podía ser repudiada, no así las esposas secundarias y las concubinas, que se tomaban sin ninguna ceremonia y se podía desprender de ellas con facilidad. La edad para casarse era generalmente para los hombres entre 24 y 26 años, y para las mujeres entre 18 y 20 años”.* (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 49.)

La cita me obliga a preguntarme, ¿por qué disciplinas sociales describen de esta manera la identidad de los pueblos indígenas?, ¿vasta sólo con hacer mención de las prácticas culturales de una etnia para describir la identidad cultural de un grupo?, recordemos que, en un primer momento, fueron los cronistas españoles quienes

describieron la identidad de los pueblos indígenas, posteriormente, serán historiadores, antropólogos, y otros especialistas, quienes escribirán sobre la vida de las etnias, y, ¿los indígenas?, ¿cuándo escribirán su historia?. Una tarea pendiente, para los pensadores indígenas. Será posible que sólo a través de la enumeración de las prácticas culturales de un pueblo indígena podamos hacer alusión a la identidad de este grupo.

Según Martínez -haciendo alusión a la historia de los términos que habitualmente utilizamos para describir la identidad de los pueblos indígenas- nos dice al respecto, “este es un proceso que no ha estado libre de tensiones, de silencios, de ambigüedades conceptuales, de opciones políticas y de construcciones disciplinares” (2001), -el autor reflexiona acerca de cómo se han pensado los conceptos de (tribu, pueblo, etnia)-, asegurando que, “ desde la perspectiva histórica, el campo semántico que organiza algunos de los conceptos cercano al tema de “identidades étnicas” han sido, por lo general, los de naciones, pueblos, multitudes, gente, colectivos sociales, clases, los que – más generalizadamente en una cierta historia positivista – tienen “alma”, “espíritu” o, si ya nos aproximamos al campo del materialismo histórico, “conciencia “, pero no “identidad”, de igual forma, “resulta evidente que la categoría analítica y descriptiva más generalizada en los estudios antropológicos ha sido el de “cultura” y, en segundo término, la de “sociedades”, ambas con la clara intención de connotar unidades menores, discretas, dentro de un conjunto mayor, de una totalidad: la humanidad” (2001).

Se dice en el texto escolar, *“Algunos cronistas hacen alusión a la existencia de matrimonios de ensayo, en la que los novios cohabitan desde unos días a una semana, hasta varios años, como paso previo al matrimonio reconocido por el estado”.* (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 49.)

Vemos como se hace uso nuevamente de un elemento cultural para describir la identidad de la sociedad incaica. Donde insisto en preguntar, ¿por qué se muestra la

vida de la elite indígena como un todo de la población?, ¿la enumeración de prácticas culturales de la sociedad inca, nos entrega información suficiente para comprender la historia inca?. Para Fontana, por ejemplo, “cuando se quiere legitimar el dominio aparecen las teorías que demuestran que los dominados son inferiores”, recordemos que “Europa ha inventado el atraso de los demás continentes y sus respectivas culturas, para definir, mirándose en este espejo su progreso” (2000).

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Este tipo de matrimonio constituía un motivo de prestigio en la mujer, que demostraba así su capacidad de atracción para los hombres. La ceremonia del matrimonio era exclusivamente civil, no interviniendo el sacerdote en ningún caso. En una época del año, el funcionario estatal llevaba a cabo los matrimonios. Para ello se reunían los jóvenes de ambos sexos en edad de casarse y formaban filas por sexo. Cada hombre señalaba a la mujer elegida, lo que respondía a un acuerdo previo entre los jóvenes o entre sus familias; si había dos muchachos que elegían la misma mujer, el funcionario designaba con quien debía casarse. Los que quedaban sin pareja eran invitados a elegir esposas; en caso de no hacerlo, el funcionario lo hacía por ellos: es decir, el matrimonio consistía en un status obligatorio”.* (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 49.)

La elección de prácticas culturales que desarrollan disciplinas especializadas en su intento por describir la identidad de los pueblos indígenas, permite que se establezca en las relaciones de alteridad un “otro”, una cultura que será descrito en oposición a la sociedad occidental dominante, donde los pueblos étnicos serán identificados como sociedades tradicionales, a los cuales, se les asignará un estilo de vida cultural, en oposición, se describirá la sociedad occidental, identificada con una forma de vida moderna.

Según, Martínez, “(...) de allí que puedan surgir, así autodefiniciones que en realidad responden a los predicados etnificadores originados en función de esas relaciones políticas y sociales asimétricas entre dos sociedades” (2001). Tal cómo afirma el

autor, esto supone, “la construcción de una discursividad basada en un sistema clasificatorio, que ordena y se impone, etnocéntricamente, a los otros, a partir de las propias epistemes, paradigmas y estereotipos” (2001). Es la manera, en cómo se presentan las relaciones de alteridad entre grupos que intentan diferenciarse unos de otros. Podemos decir entonces que, la presencia de cultura material en los pueblos indígenas, se transforma en recursos culturales para disciplinas especializadas, que intentan establecer de alguna forma, las diferencias culturales entre distintas sociedades.

Según Rosaldo, “aunque la perspectiva oficial asegura que todas las culturas son iguales, clasifica a las culturas en términos cuantitativos, desde mucho a poco, de rico a pobre de denso a escaso y de elaborado a simple” (1991). Esta forma de identificar a los pueblos indígenas, ha permitido que algunas culturas se ubiquen como grupos étnicos dominantes en la región, como: aztecas, mayas e incas, debido a su cultura material. Esta forma de hacer visible un pueblo indígena, induce de forma paralela, el silencio de otras etnias, las cuales han presentado un desarrollo cultural distinto, al presentado por las etnias dominantes. Una forma desigual de establecer comparaciones donde sabemos que ha existido un desarrollo heterogéneo entre los pueblos indígenas.

En esta idea, Martínez nos dice, “pongo el acento en los procesos de construcción de diferencias y de asignación de identidades impuesta a “los otros” (2001). Es decir, a las prácticas y discursos que se crean sobre “el otro”, generados desde el poder y basados en la desigualdad o el equilibrio” (2001). Podemos afirmar entonces, la cultura material que presentan algunas etnias, es utilizada para describir la identidad de estos grupos, todo ello, para crear en torno a estos elementos, una imagen étnica específica. La cual, se transforma en referente cultural al momento de etnificar a otros grupos. Según Barth, “es un error considerar las formas institucionales manifiestas como constitutivas de los rasgos culturales que en un momento dado distinguen a un

grupo étnico: forma determinada tanto por la ecología como por la cultura transmitida” (1976).

6.6.6 Identidad Popular

La identidad popular como concepto intenta reunir a través de una identidad específica a todos los sectores subalternos de la ciudad. En la cita se observa como es creada la identidad que albergara a los sectores populares, con la clara intención de identificar con una identidad específica, a los individuos que se desenvuelven en ese lugar, los sectores no urbanos quedarán marginados de integrarse a esta identidad en particular, una identidad que es propia de los procesos de modernización de los Estados nacionales. Para Wallerstein, por ejemplo, “el término mestizo proclama una ausencia de identidad” (1988), al igual que el concepto de identidad popular, este término solo hace alusión a la ambigüedad de un sujeto en su constitución social, tal como lo expone el autor, el mestizo, “es aquel que en apariencia no es obviamente blanco y tampoco indio, y que no pertenece a una raza aborigen o tribu” (1988). Por ejemplo, se dice en el texto escolar, con respecto a los sectores populares:

Características:

- 1.-Analfabetos en su mayoría.*
- 2.-Sin influencia en su vida política del país.*
- 3.-Sectores mayoritariamente ausentes del acontecer nacional y muy sumisos.*
- 4.-Representaban la mayoría de la población chilena.*
- 5.-Su número fue cada vez más reducido y son libres.*

(Creación de nuestro estado nación, Unidad III, Pág., 103.)

Se observa como el término de "identidad popular" se transforma en categoría social dominante, al representar a los sectores urbanos de la ciudad, con una identidad particular, una identidad que margina a la vez, a los grupos que no son urbano, como: los pueblos indígenas, éstos desde el punto de vista de la identidad dominante, serán omitidos como sectores subalternos, compuestos en su mayoría por mestizos, si son mencionados, siempre lo serán desde su experiencia en las ciudades. Según, Martínez, con respecto a las "identidades atribuidas", afirma al respecto que, "las identidades asignadas dada su reiteración pueden llegar incluso a ser internalizadas por sus destinatarios" 2001. Así mismo, Levis Strauss establece, "las sociedades humanas jamás están solas ya que requieren de "otros" necesariamente para distinguirse" (1979). No olvidemos que, "occidente se ha construido frente a un "otros" que tiene como referente, al cual ha bautizado como bárbaro" (1979). Al igual que Martínez, Fontana nos dice, "todos los hombres se definen a sí mismos mirándose en el espejo de otros" (2000). Esta es la forma en como los sectores dominantes de la sociedad se identifican creando un nuevo actor social, que necesitan para constituirse en clase social hegemónica, utilizando para ello, el reflejo cultural de los sectores subalternos.

6.6.7 Identidad Nacional

La identidad nacional como concepto es descrita a partir de los registros etnohistóricos que encontramos en la etnia mapuche, en el actual territorio chileno, esta vinculación histórica, intenta establecer de alguna forma, los orígenes del Estado nación con un grupo originario en particular. Para Wallerstein, por ejemplo, "son tres las categorías sociales que componen la base para la constitución de una conciencia nacional, entre estas categorías están: a) raza: categoría genética dotada de una forma física visible, b) nación: categoría cultural vinculada a las fronteras reales o posibles de un estado, y c) grupo étnico: categoría cultural definida por ciertos comportamientos persistentes que se transmiten de generación en generación y que normalmente no están vinculados en teoría, a los límites del estado, modos de

construir la noción de pueblo, invenciones de la idea de pasado, fenómenos contemporáneos” (1988). En la cita se observa como la identidad del pueblo mapuche es instrumentalizada, en un intento por vincular la existencia de esta etnia con el Estado chileno, todo ello, para mantener en el imaginario de la población, el vínculo originario de la etnia con dicha institución.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Los estudios arqueológicos sugieren que en esta zona, hacía el primer milenio d.c., existían diversos grupos de tipo arcaico, de economías recolectoras; posteriormente, en el valle longitudinal y en la precordillera habitaron pueblos poseedores de una agricultura elemental, con patrones funerarios y tecnología cerámica. Estas culturas coexistieron con distintas agrupaciones de pueblos cazadores que habitaban la cordillera de los andes y las llanuras orientales transandinas”*. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 52.)

Se puede decir entonces, en base a lo expuesto con anterioridad, que la identidad de la etnia mapuche es utilizada por la historia nacional y por los textos escolares, con la clara intención de fomentar al interior de la sociedad chilena, los discursos entorno a identidad nacional, donde sólo serán mencionadas, aquellas etnias que han sido un aporte real a formar la identidad cultural del país, como la etnia mapuche, de esta forma, los otros pueblos indígenas, serán omitidos de la historia oficial.

6.7 Estado y pueblos indígenas

6.7.1 Barbarie indígena

El concepto de barbarie en el relato del texto escolar aparece como una característica propia de los pueblos indígenas, este reflejo cultural que es descrito, es utilizado para exacerbar la imagen civilizada que es atribuida a las sociedades occidentales. Según Castro Gómez, “la expoliación colonial es legitimada por un imaginario que establece “diferencias inconmensurables” entre el colonizador y el colonizado” (2003)., donde, las nociones de “raza” y de “cultura” operan aquí como un dispositivo taxonómico que genera identidades opuestas, “el colonizado aparece así como lo “otro de la razón”, lo cual justifica el ejercicio de un poder disciplinario por parte del colonizador” (2003), observamos como, “la maldad, la barbarie y la incontinencia son marcas “identitarias” del colonizado, mientras que la bondad, la civilización y la racionalidad son propia del colonizador” (2003).

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“A lo largo del siglo XIX, los mapuches habían experimentado transformaciones, producto del prolongado contacto con los chilenos en la zona de la frontera, especialmente en lo que se refería a su economía centrada en la agricultura de subsistencia, a una ganadería y comercial. Dominaron extensos territorios que incluían las dos vertientes de la cordillera de los andes, teniendo una vida itinerante e intercambiando sus productos. Incluso algunos de ellos llegaron a alcanzar un bienestar económico importante, manteniendo una relación pacífica con el gobierno chileno”*.

Se dice en el relato que la sociedad mapuche modificó muchas de sus prácticas tradicionales como producto del contacto cultural con la sociedad chilena, lo que se tradujo, en cambios significativos, en la manifestación de su cultura originaria, éstos cambios se dieron principalmente, en la esfera de las relaciones económicas, donde la sociedad mapuche, deberá transitar de un tipo de economía de autosubsistencia, a una

economía de tipo ganadera y comercial, o mejor dicho, el paso violento de un tipo de economía tradicional a un tipo de economía moderna, donde, aseguran los autores, todavía se pueden encontrar elementos propios de su cultura ancestral. Para Gonzalo Aguirre Beltrán, “la cultura occidental, técnica y económicamente más desarrollada, al entrar en contacto con los pueblos de cultura simple, transmitía los elementos culturales propios y sufría, a su vez, la intromisión de elementos culturales ajenos” (1991), este proceso de pérdida de los elementos culturales de un grupo étnico, ha sido denominado como aculturación. Este relato que ilustra a los pueblos indígenas como seres primitivos y salvajes, asignándoles una cultura inferior, ha permitido que se justifique en gran medida, la reducción de su población en comunidades indígenas.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Desde Santiago, a los araucanos se los miraba con consideración. Eran seres primitivos, salvajes; a lo más, bárbaros. En esas tierras del sur de Chile no había llegado aún la civilización. Eso lo pensaba toda la sociedad chilena de Santiago y sus alrededores. Había triunfado entre los chilenos la idea de decadencia: “ya no son los mismos indios cantados por el poeta de la arucana”. Hoy, se decía, son una pálida remembranza de lo que fueron. Raza degradada por el alcohol. El país del centro se formo una idea, falsa por cierto, pero apropiada, para ocupar la araucana y someter a los indígenas al régimen reduccional. Esas ideas fueron abonando el terreno para la ocupación y el encierro de indígenas en las reservaciones”*.

La sociedad chilena en la cita es presentada como referente social y cultural de una forma de vida moderna, urbana y civilizada, esta exacerbación de la sociedad criolla santiaguina, es complementada, con la figura de colonos extranjeros en el territorio nacional; verdaderos iconos de la civilización en Chile durante el siglo XIX. Para González Stephan, citado en Castro Gómez, “el disciplinamiento de la población americana se desarrollo a través del uso de la escritura” (2003), el autor identifica tres prácticas, éstas contribuirán a forjar nuevos ciudadanos latinoamericanos para el siglo XIX, entre éstas están: a) las constituciones, b) los manuales de urbanidad y c) las

gramáticas de las lenguas., González Stephan, nos recuerda que la legitimidad en este periodo de tiempo descansa en el uso de la escritura., como bien lo señala, “escribir era un ejercicio que, en el siglo XIX, respondía a la necesidad de ordenar e instaurar la lógica de la “civilización” y que anticipaba el sueño modernizador de las elites criollas” (2003). No olvidemos que, “la palabra escrita construye leyes e identidades nacionales, diseña programas modernizadores, organiza la comprensión del mundo en términos de inclusiones y exclusiones” (2003). “La función jurídico-política de las constituciones es, precisamente, “inventar la ciudadanía”, es decir, crear un campo de identidades homogéneas que hicieran visible el proyecto moderno de la gubernamentalidad” (2003).

6.7.2 El Estado en la construcción de identidades a partir de la diferencia con el etnos.

En el relato del texto escolar se observa la manera en cómo se hacen uso de los límites políticos de cada Estado nación, para hacer pública la vinculación instrumental de grupos étnicos con los Estados nacionales de América latina. Para Gonzalo Aguirre Beltrán, “los países mestizoamericanos no son Estados nacionales totalmente constituidos sino naciones en proceso de formación que, en sus regiones de refugio, gobiernan sobre poblaciones heterogéneas que interactúan como dualidades dialécticas” (1991), estas regiones de refugio, como las denomino el autor, está representada por un grupo de individuos al cual llamarán con el nombre de ladino. En la posición subordinada de población dependiente al poder colonial encontramos a los grupos étnicos nativos organizados a través de sociedades parroquiales. En base a estas explicaciones, los miembros de las sociedades parroquiales al momento de la creación de los Estados nación, no tienen un concepto claro de lo que es la nación, de esta forma, no participan activa y conscientemente en la maquinaria política nacional.

Por esta razón, se hace urgente volver a crear los límites de los antiguos territorios étnicos, para vincular de esta manera, los límites políticos de los Estados nación con las fronteras culturales de las sociedades étnicas, al mismo tiempo, queda establecido la existencia de un “otro” que debe ser reflejado de forma cotidiana, para ello, se enumerarán las características del grupo dominado, en este caso, el grupo dominado cae en la figura de los pueblos indígenas, de esta forma, se hace necesario enumerar las características propias de estos grupos, como los son: los espacios geográficos donde habitaron, las creencias propias del grupo, el tipo de parentesco, las ceremonias tradicionales, sus rituales, etcétera. Esta es la forma que ha ocupado el Estado, para revivir, para el caso de los pueblos indígenas, la figura de un "otro", que necesita esta institución moderna, para justificar en gran medida, la imagen del Estado, para ello necesita mantener vivo en el imaginario de la población, la imagen de pueblos calificados en la literatura como atrasados.

Para Gonzalo Aguirre Beltrán, “el universo social de estos grupos étnicos se encuentra reducido a la parroquia; tienen formas de gobierno privativas, débilmente articuladas con los patrones nacionales y, debido a que poseen lenguas distintas a la oficial y culturas distintas a la nacional, la comunicación entre el universo parroquial del indio y del universo nacional del ladino es difícil y se conduce a base de relaciones de super-subordinación que colocan a los indios en posición anómala” (1991). Esta cita, intenta explicar la situación del indígena en las relaciones de dominación durante el periodo colonial, una situación étnica similar, si pensamos, que los grupos indígenas son puestos en calidad de cultura inferior; una calificación que es asignada desde los Estados nación.

El intento de mostrar a las ciudades estados como símbolos de progreso y desarrollo étnico durante el pasado prehispánico, tiene como propósito, intentar legitimar a través de la vía de los relatos, el poder de Estados nación actual. Es decir ¡somos tan grandes como ellos!, es lo que intentan decir, los Estados actuales tenemos un territorio político y físico tan similar al establecido en épocas remotas por los pueblos

indígenas, a este discurso, se agrega además, una estructura social sólida, cómo las que también tuvieron las etnias precolombinas, nos dicen además, tuvieron gobernantes visibles que ejercieron el poder y la autoridad, al igual que los Estados nacionales democráticos, somos tan grandes como ellos. Para Gonzalo Aguirre Beltrán, “ambos universos, el indio y el ladino, luchan por constituir un universo social nuevo –el nacional-, que el desarrollo histórico logró ya en las regiones culturalmente más evolucionadas” (1991).

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, los *“Mayas nunca formaron un solo estado unificado y centralizado. Los asuntos políticos y administrativos de cada ciudad-estado estaban a cargo del gobernante y su grupo de parentesco más inmediato. Durante la época clásica, y poco a poco, este comenzó a tener un carácter divino. Existían alianzas regionales entre ciudades estados, pero no existió alguna de ellas que detentara el poder absoluto sobre las demás por largo tiempo”*. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 45.)

Para los Estados nación es útil mantener vivo en el imaginario de la población el pasado histórico de los pueblos indígenas precolombinos, su pasado es recreado, exacerbando las instituciones de gobernabilidad local, para presentar su cultura institucional, como un modelo institucional previo a la formación de los Estados modernos en América latina.

Según Gonzalo Aguirre Beltrán, “un factor de las culturas es su invención por nuevas generaciones” (1991), por invención se entiende, “los nuevos procesos, ideas, esquemas de organización social, política o religiosa y los nuevos sistemas económicos que tan importante función desempeñan en el desarrollo histórico” (1991), debido a qué, el proceso de invención actúa sobre toda la cultura. Sin embargo, “el proceso de invención, con todo y su enorme importancia, no es suficiente para explicar por sí solo la evolución cultural de un grupo étnico”(1991).

Por ejemplo, los pueblos indígenas que no lograron desarrollar una cultura compleja son calificados por los descendientes de etnias con grandes avances a nivel cultural, como grupos tribales, solo por presentar escasos avances. Para Recasens, “no hay un número finito de culturas que una vez descrita queden fijas para siempre en cierta “escala cultural”, pues el cambio de las culturas es constante, omnipresente y solo moderadamente predecible” (1999).

Para los Estados nación los pueblos indígenas calificados como sociedades complejas, dado sus avances, a nivel cultural, son precisamente, aquellas etnias que lograron crear complejas estructuras políticas, las cuales, son altamente sofisticadas para dicho periodo de tiempo, tal como observamos en las etnias, aztecas, mayas e incas, las tres presentaron sociedades altamente complejas y similares a las que posteriormente desarrollarán los Estados nación en occidente.

Esta es la forma en como los Estados nación observan a los pueblos indígenas, sólo haciendo rescate de su pasado precolombino; los elementos culturales, sociales, políticos, o económicos, que permita de alguna forma, poder identificar la figura del Estado con el pasado de los pueblos indígenas, y, a la vez, marcar sus propias diferencias con estas culturas originarias. Según Hobsbawm, “las “tradiciones” que parecen o reclaman ser antiguas son a menudo bastante nuevas en su origen, y a veces inventadas” (2002). Es decir, vemos cómo, “la “tradición inventada” implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento a través de su repetición, lo cual implica automáticamente, la continuidad con el pasado” (2002). Esta necesidad de buscar las semejanzas y diferencias entre distintas sociedades tiene como principio buscar la legitimidad de los Estado nación en base a un “otro” que establecerá la diferencia.

6.7.3 Exacerbación de las etnias que logran organización política para exaltar la conformación del Estado moderno occidental

Esta necesidad de buscar en la historia precolombina las principales etnias del periodo nos debe hacernos reflexionar, sobre las reales intenciones que tienen los Estados en estos grupos, por ello, me pregunto, ¿qué se busca con exacerbar las instituciones étnicas de las culturas precolombinas?, ¿qué se intenta legitimar?, ¿ésta selección de elementos que son rescatados de los pueblos prehispánicos, beneficia la imagen étnica que existe al respecto? o ¿estaremos ante la utilización de la memoria étnica en beneficio de buscar la legitimidad de los estados nación en América latina?.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, los *“Incas: la organización social básica era el ayllu, constituido por un grupo de individuos unidos por lazos de parentesco. Cada ayllu era autosuficiente, con un territorio claramente delimitado. Las actividades se realizaban en forma comunitaria y sus miembros organizaban su trabajo con tiempos dedicados a la comunidad, al inca y a los dioses”*. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 45.)

Basta sólo con enumerar los elementos culturales de un pueblo indígena para establecer la complejidad cultural de los pueblos étnicos. Son suficientes estos elementos, para clasificar a las sociedades como complejas y no complejas, o afirmar, la existencia de mundos culturales distintos, donde un mundo es identificado a través de los elementos tradicionales de su cultura de origen, el otro, en cambio, es identificado a través de las características propia de las cultura occidental, donde el progreso, la civilización y la modernización, se transforman en elementos inherentes a éste.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, los *“Aztecas estaban divididos en aproximadamente 20 grupos locales, o calpullis. El calpulli era una unidad autónoma cuyo territorio era administrado por un jefe, o calpulleque, quien*

distribuía las tierras, repartía el trabajo y relacionaba el calpulli con el empleador. Las tierras eran propiedad comunal; sólo las cosechas eran propiedad individual de cada familia y de ellas debían dar una parte al estado, otra a los templos y otra al jefe del calpulli”. (Construcción de una identidad mestiza, Unidad II, Pág., 45.)

De esta forma, los pueblos indígenas que lograron desarrollar niveles de complejidad en su cultura, serán visibilizados, además de ser calificados como etnias complejas, lo que provocará, al mismo tiempo, el silenciamiento de grupos indígenas que no lograron desarrollar avances culturales significativos en su grupo. Para Castro Gómez, “la racionalización habría sido el resultado de un despliegue de “cualidades inherentes a las sociedades occidentales (el “transito” de la tradición a la modernidad y no de la interacción colonial de Europa con América, Asia, África a partir de 1492”), al parecer la colonización significó el camino hacía el desarrollo y la modernización” (2003). Imaginario colonial que ha sido tradicionalmente reproducido por las ciencias sociales y la filosofía en ambos lados del atlántico.

Por ejemplo, Fontana, “el menosprecio de las culturas de los “otros” se basaba en el desconocimiento que de ellas tenían los europeos y en su incapacidad para comprender lo que se apartaba de su horizonte mental” (2000). Es decir, la visibilización que se hace sobre las etnias aztecas, mayas e incas, desde la historia oficial, intenta establecer en el escenario étnico de la región, la existencia de tres etnias dominantes a nivel regional. Lo que ha generado que etnias que han presentado un menor desarrollo cultural sean omitidos del escenario étnico de América latina.

Los Estados nacionales necesitan de la presencia de “otros” grupos a nivel de discurso, para intentar legitimarse como Estados y diferenciarse como sociedad, en esta relación de alteridad, uno deberá tomar el lugar de grupo dominante, y, el otro, deberá tomar el lugar de grupo dominado. Para que esta relación tenga reales efectos en el imaginario de la población, se hace uso de la historia para establecer a nivel de este discurso las diferencias culturales entre ambos grupos, esta relación se

fundamenta a través del establecimiento en el imaginario de la población la existencia de sociedades con historia y sociedades sin historia.

6.7.4 EL rol del Estado

El Estado aparece en el texto escolar como principal actor histórico durante el periodo de república en Chile. Junto con establecer la figura del Estado en la historia oficial como institución moderna, se intenta omitir a través de esta imagen, la diversidad social que existe durante el periodo, entre esta diversidad tenemos a los pueblos indígenas. La figura del Estado chileno aparece como actor central de los procesos de modernización de la joven república, este proceso se lleva a cabo, a través de la promoción y divulgación de discursos nacionalistas, a través de relatos que buscan de alguna forma, cohesionar bajo una identidad común a toda la población. Para Castro Gómez, “sin el concurso de las ciencias sociales, el estado moderno no se hallaría en la capacidad de ejercer control sobre la vida de las personas, define metas colectivas a largo y a corto plazo, ni de construir y asignar a los ciudadanos una “identidad” cultural” (2003), donde, las ciencias sociales deben legitimar las políticas regulativas del estado.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“Expansión territorial de Chile: proceso de crecimiento geográfico que se dio en el siglo XIX y que conformó nuestro territorio definitivo. Ello ocurrió por una serie de sucesos y circunstancias: toma de posesión de zonas alejadas de la periferia, conquista definitiva de la Araucanía, guerras contra los vecinos fronterizos. (Creación de nuestro estado nación, Unidad III, Pág., 89.)*

En la cita el Estado aparece como el principal actor de los procesos de conquista y expansión de sus límites sobre los territorios étnicos de la zona sur. Tierras que por los demás, aún presentaban autonomía del poder de la hacienda de la zona central del país, este hecho es presentado, para afirmarnos como lectores, que el gran triunfo del

Estado chileno fue haber finalizado con la barbarie de los pueblos indígenas de la zona sur. La conquista definitiva de este territorio, a través de la figura del Estado chileno es el gran triunfo que rescata la historia oficial para toda la población.

Para Castro Gómez, “la construcción del sujeto moderno viene de la mano con la exigencia del autocontrol y la represión de los instintos, con el fin de hacer más visible la diferencia social” (2003). Es decir, “establecer las condiciones para la “libertad” y el “orden” implicaba el sometimiento de los instintos, la supresión de la espontaneidad, el control sobre las diferencias” (2003). Esta cita intenta explicar el proceso de transformación de los individuos incivilizados en sujetos modernos civilizados. Es la forma en como la elite criolla mira a los “otros” grupos sociales, como sujetos que deben ser asimilados, a la conducta correcta de la clase social dominante del periodo.

Para el relato, los territorios indígenas corresponde a espacios donde aún no tiene presencia definitiva la civilización, el caos que reina en los territorios indígenas tendrá su fin, cuando la barbarie étnica existente quede reducida por el Estado chileno. Según Raúl Benaprés, “el estado representa un aparato que se organiza para el control social en forma regular y continúa” (2000), es decir, “el estado es siempre una manifestación o explicitación de las relaciones de dominación que se dan en la base de la estructura social y esta estructura tiene una capacidad que es propia” (2000). Se dice en el relato del texto escolar que los territorios ocupados serán entregados a colonos extranjeros, para el discurso del periodo, estos sujetos son verdaderos portadores del desarrollo agrario de la época.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“La sociedad Santiaguina y el estado consideraron que esos territorios del sur estaban desocupados. Tierra de nadie, se dijo. Los gobiernos lo tenían como tema pendiente de “desarrollo nacional” a mitad de siglo se mandó a realizar un “censo” de población y se estimó que sólo vivían 60*

mil personas en la arucanía, lo cual sin duda era una cifra pequeña para el gran territorio comprendido desde el río Bio bio hasta valdivia”.

Se dice en el relato que los pueblos indígenas son seres humanos en decadencia al igual que todo el medio físico que lo rodea. Para el imaginario social de la época, los pueblos indígenas no son más que una raza degradada por el alcohol, una tesis que esta presente en los textos, para justificar el proceso de reducción de la población indígena. En este periodo surgen tesis que justifican abiertamente la existencia de razas inferiores, a ello se une, la idea de territorios desocupados, y la desaparición paulatina de los pueblos indígenas de aquellos territorios. La conquista de aquellos territorios se transforma en una tarea indispensable para el Estado chileno.

Para Gonzalo Aguirre Beltrán, “el dominio político se acompaña del dominio cultural que oprime a las culturas nativas y yugula su desarrollo” (1991). Según el autor, el control político de los estados “puede estar orientado a incorporar a los indios en la cultura colonial para situarlos como proletarios en una sociedad clasista” (1991), de igual modo, “puede estar encaminada a dejarlos en el subdesarrollo de su autoctonía” (1991), todo ello, en un aparente respeto a las culturas subordinadas, para que existan dentro de la sociedad dividida en castas, o la subyugación política.

Es decir, “se racionaliza con la teoría que sostiene que los nativos son incapaces de gobernarse a sí mismos y que caerían en manos de caciques y dictadorzuelos si se les permitiera la autodeterminación” (1991). Se presenta diversos argumentos para ocupar los territorios indígenas, se dice en el relato, que el avance del Estado chileno hacia los territorios de la zona sur, se debe en gran medida, a un tema de desarrollo nacional, al ser las tierras indígenas un extenso territorio que está escasamente ocupado, donde un Estado ajeno, lo puede incorporar a su soberanía. Para la sociedad criolla santiaguina de la época, los territorios indígenas solo representan espacios vacíos sin presencia masiva de población, lo que hace urgente la ocupación de estas

tierras por el Estado chileno. Estas tierras para el imaginario de la época, constituyen un espacio lleno de potencialidades en su explotación y producción agrícola.

Por ejemplo, se dice en el texto escolar, *“El sur fue creciendo en el imaginario nacional como una “tierra de promisión” un espacio vacío. Lleno de potencialidades, no había frente al éxito de la política migratoria, alternativa realista de respetar la autonomía indígena de la araucanía. Los chilenos cultos, no sólo los bandoleros, vieron un territorio del sur desocupado, vacío, sin producir nada de su potencial agrícola; vieron un pequeño grupo de indígenas a los que había que reducir, educar e integrar lo más rápida y pacíficamente posible al pueblo chileno”*. (José Bengoa, *Historia de un conflicto: el estado y los mapuches en el siglo XX*, en: *Creación de nuestro estado nación, Unidad III, Pág., 121.*)

Hemos visto como el concepto de "estado" y el concepto de "identidad nacional" se convierte en categorías dominante durante el periodo republicano. Estos conceptos al interior de la literatura intentan establecer una identidad común para toda la población del periodo. En el relato, el Estado chileno aparece como el principal actor histórico del periodo donde es exacerbada la conquista de la araucanía como el gran hecho histórico de la época. Según Castro Gómez, “crear la identidad del ciudadano moderno en América latina implicaba generar un “contraluz” a partir del cual esa identidad pudiera medirse y afirmarse como tal. La construcción del imaginario de la “civilización” exigía necesariamente la producción de su contra parte: el imaginario de la “barbaridad” (2003).

CAPÍTULO 7

Conclusiones

7.1 La mirada cultural de los pueblos indígenas en los textos escolares

En el análisis efectuado sobre los dos textos escolares de historia y ciencias sociales, se puede discernir que existe una mirada cultural de los pueblos indígenas, donde la identidad de estos grupos, es ilustrada a través de una imagen que los identifican como una cultura ancestral – se dice de forma escrita en ambos textos escolares- al hecho de tener los pueblos indígenas, un vínculo cultural con una etnia originaria. Esta mirada que se posiciona en ambos textos escolares, suele presentar la identidad de los pueblos indígenas como culturas impermeables a los cambios culturales que se desarrollan durante el tiempo. Para los textos escolares, los actuales pueblos indígenas que vemos distribuidos en la región, serían prácticamente los mismos que existieron en siglos anteriores – me refiero a los pueblos indígenas que estaban distribuidos en la región antes de la formación de los Estados nación en América latina – ese vínculo que nos describen los textos de estudios, es posible observarlo en las prácticas culturales que desarrolla cada etnia. En el relato histórico de cada uno de los textos estudiados, se puede observar que los pueblos indígenas son descritos como culturas originarias, viendo en cada uno de ellos la especificidad de su cultura; una

esencia ancestral, que es reflejada en los descendientes indígenas. Esta imagen cultural sobre los pueblos originarios, intenta fijar, marcar, establecer, en el imaginario de las personas la identidad de los grupos étnicos como: culturas estables, únicas y genéticas, observable en la constitución cultural de su grupo. Este hecho en particular, nos impide como lectores, apreciar los cambios históricos acontecidos en cada pueblo indígena.

El concepto de “cultura” que es transmitido en ambos textos de estudios, es descrito a partir de la cultura material que está presente en cada etnia, de esta forma, la presencia como la ausencia de cultura material en los pueblos indígenas, adquiere gran interés, al momento de intentar describir la identidad de cada grupo. Es decir, la cultura material visible en los grupos étnicos, es tomando por ambos textos escolares, para aplicar en su descripción la diferencia cultural entre la identidad de los pueblos indígenas, y la identidad de la sociedad dominante. Esta diferencia que está presente en el relato de los textos escolares, ha permitido clasificar a los pueblos indígenas por medio de una escala de progreso cultural, donde cada uno de ellos, debe entrar en diálogo con otros grupos, a través de una escala que valora los avances culturales desarrollados por los pueblos indígenas.

Así mismo, queda de manifiesto en el relato de ambos textos escolares, que a través de los elementos culturales de estos grupos, se pueden establecer grados de complejidad cultural en relación a la cultura material de cada pueblo étnico. Este hecho en particular, ha permitido que en el relato histórico de los textos escolares, se fijen diferencias tajantes al momento de describir la historia de los pueblos indígenas, en relación, a la descripción que se hace sobre la historia de las sociedades occidentales. En este sentido, los pueblos indígenas son descritos como etnias originarias donde su historia (puesta en duda muchas veces) es reflejada, en cada una de las prácticas culturales del grupo, en cambio, los pueblos occidentales son descritos como sociedades altamente complejas. Se puede decir entonces, que la imagen escrita que se hace sobre la identidad de los pueblos indígenas es presentada

como un “otro”, un grupo cultural. Este grupo se caracteriza por tener una identidad étnica común, esta identidad es observable en cada una de las prácticas culturales que tiene el grupo aludido, estos elementos propios del grupo, lo hace a su vez diferente a “otros”, la sociedad dominante. El reflejo de una forma de vida ancestral en los pueblos indígenas.

En ambos libros de textos, los pueblos indígenas son descritos como los “otros”; los “pueblos”, las “etnias” o las “culturas”, ocupando con aquella clasificación el lugar de subalterno en las relaciones de poder, donde un grupo tomará el lugar de sector dominante, ante “otros” que deberán lidiar su posición como grupo dominado. Es decir, vemos en el relato histórico de los libros de textos, la existencia de una narrativa histórica que tiende a exaltar las virtudes de la cultura occidental, silenciando las no virtudes, donde la imagen de los buenos sujetos siempre triunfara sobre la actitud de los malos individuos, esta mirada moral sobre el desarrollo histórico de la historia, nos impide aplicar nuevas interpretaciones sobre los hechos históricos que se desarrollaron en un determinado periodo de tiempo.

Este análisis nos ha permitido concluir que la imagen de los pueblos indígenas es desarrollada tomando como modelo de comparación la imagen histórica que existe sobre los pueblos indígenas, esta actitud de ilustrar a las etnias como sociedades originarias que han permanecido inalteradas en el tiempo, ha forzado que los ascendentes indígenas a mirarse como identidades étnicas tradicionales, para ello recrean su identidad a partir de los elementos culturales originarios del grupo tales como: lenguas, tradiciones, rituales, ceremonias, preparación de alimentos, estética, además de un tipo de pensamiento y de comportamiento. En ambos textos escolares, la presencia o eventual ausencia de cada uno de estas prácticas culturales es determinante al momento de describir la autenticidad de un pueblo indígena en el relato de estos mismos.

Por ejemplo, en el texto escolar de la editorial Zig Zag, la etnia azteca es descrita a partir de los elementos culturales que tiene este grupo, de esta manera, la identidad de esta etnia, será vinculada a los espacios geográficos donde habita el grupo, donde se rescatan elementos tales como: un tipo de flora, un tipo fauna, un hábitat específico, se agrega además, el aislamiento del grupo. Según el texto escolar, este hecho en particular, determina la pureza cultural del pueblo étnico. Esta descripción, tiene sus bases teóricas en las “corrientes culturalistas” donde la imagen de los pueblos indígenas es descrita a partir de las prácticas culturales de una etnia. Para este paradigma, la identidad cultural de los pueblos indígenas se presenta de manera inalterada en el tiempo, donde se omite los cambios históricos presentados en los grupos étnicos. En este sentido, la identidad cultural de un grupo étnico responde más bien a tomar los elementos culturales de un grupo para demostrar la autenticidad étnica de este.

Por ejemplo, en el texto escolar de la editorial Zig Zag, los pueblos indígenas de Chile prehispánico, son descritos a partir de la enumeración de elementos culturales tales como: una economía de subsistencia, organizaciones sociales simples; éstas ilustradas a través de bandas, tribus, etc., áreas geográficas inhóspitas, entre otras. Algo similar ocurre con la imagen que se describe de la etnia mapuche, esta etnia es instrumentalizada desde el relato histórico para promover en el imaginario de la población, discursos entorno a identidad nacional, donde solo son ilustradas las etnias que han contribuido a crear la identidad de este país, silenciándose los pueblos indígenas que no contribuyan a mantener en el relato histórico la identidad dominante del Estado.

Esta descripción cultural sobre la identidad de los pueblos indígenas sólo busca realzar la imagen de la sociedad europea como reflejo de una forma de vida moderna, donde existe una clara intención en ambos textos escolares, de vincular la historia nacional con el pasado de los colonizadores españoles. Es decir, en ambos textos escolares, se tiende a realzar la imagen de la sociedad española como una

cultura civilizada y moderna. En desmedro, de la cultura de los pueblos indígenas de la región. Por ejemplo, en el texto escolar de la editorial Marenstrum, el pueblo español es descrito como: una cultura “superior”, “moderna” y “civilizada”, elementos que son instrumentalmente asignados a la identidad de la sociedad española, argumentando que se debe al hecho que la sociedad hispana logro asentar en los territorios del nuevo mundo, los cimientos necesarios para el posterior desarrollo y progreso de la región. Es decir, los sectores dominantes con excesiva presencia en el relato histórico de los textos escolares se identifican, creando en el imaginario de la población escolar; un nuevo actor social, el reflejo subalterno que utilizan los sectores dominantes de la sociedad para mantener su lugar de dominio.

En cambio, los pueblos indígenas son descritos como sociedades “violentas” y “descontroladas”, que “asaltan”, “destruyen” y “asesinan”, todo símbolo de civilización creado desde la sociedad española, entre ellos tenemos: los navíos españoles, fuertes y ciudades coloniales. El mensaje que se está transmitiendo en ambos textos escolares es tajante, “los pueblos étnicos desataron el temor entre los habitantes de la sociedad colonial”. Ante esta imagen negativa sobre la identidad de los pueblos indígenas, se alimenta con los discursos que ilustran a la sociedad española como víctima de los grupos étnicos, en este sentido, los pueblos indígenas son descritos como violentos donde se hace uso de palabras que connotan actos de violencia que ilustran, la resistencia, la muerte de los gobernadores coloniales, la destrucción de los fuertes militares, etcétera. Esta imagen que esta presente en ambos textos escolares permite que se mantenga en el relato histórico de ambos una imagen estereotipada de los pueblos indígenas.

7.2 La identidad de los pueblos indígenas en los textos escolares

La identidad de los pueblos indígenas es ilustrada en ambos textos escolares como una cultura ancestral compuesta en base a elementos tradicionales del grupo: una lengua originaria, una tradición, tipos de valores, tipos de rituales, etcétera. Se dice además que la identidad de los pueblos indígenas es precisamente cultural, debido a que en ella existen elementos ancestrales que son estables, únicas y hereditarios, creándose una imagen esencialista sobre los pueblos indígenas en la población.

Se dice por ejemplo, en el texto escolar de la editorial Marenostrum, una “tribu” es igual a una “etnia”, es decir, una “cultura”. Me pregunto: ¿Por qué los pueblos indígenas son descritos a partir de elementos culturales?, ¿Qué sucede con la memoria histórica de los grupos étnicos?, ¿Por qué no es mencionada?, ¿Qué sucede con la historia de los pueblos étnicos?, ¿Por qué no está presente en los textos escolares?, estas interrogantes nos permite afirmar que la imagen de los pueblos indígenas que se presenta en ambos textos escolares, responde más bien, a una imagen eurocentrica de estos grupos, donde su identidad cultural es desarrollada a partir de la enumeración de los elementos culturales que componen al etnos originario como: escritura, comida, música, parentesco, etcétera.

De este modo, la selección de las prácticas culturales que hacen las disciplinas sociales, para describir la identidad de los pueblos indígenas, ha permitido que en el relato histórico de los textos escolares, se fijen límites al momento de identificar la identidad de los grupos étnicos con otros, en un contexto de relaciones de alteridad entre distintos actores, donde los pueblos étnicos serán identificados como sociedades tradicionales, al asignarles a su identidad los elementos culturales originarios del grupo, para clasificarlas como una cultura ancestral, esta identidad es puesta en dialogo con las prácticas culturales de la sociedad occidental, la cual actuara como reflejo de la identidad étnica del grupo. Los reflejos confirma la existencia de dos identidades que se observan de forma distinta: una tradicional y otra moderna.

Una definición errada si pensamos que todos los elementos culturales de una cultura no necesariamente logran explicar la constitución de un etnos (grupo indígena), de esta forma, la utilización de estas categorías para describir la identidad de los pueblos indígenas, sólo tiene por propósito, establecer una relación en base a diferencias culturales en grupos que son distintos. Por ejemplo, la categoría de mestizo que es descrita por el texto escolar de la editorial Marenostrum, presenta claras señales de ser un término diferenciador, utilizado para establecer marcas identitarias entre los pueblos indígenas y la sociedad española, ambas son presentadas como identidades opuestas a la identidad dominante u oficial que promueven los textos escolares.

Se omite en el relato histórico de ambos textos escolares, que el mestizaje como identidad, es creada durante el periodo colonial como categoría social, para nombrar la mezcla racial presente, y de alguna manera, poner término a los conflictos de castas que se desarrollaron en ese periodo. Esta nueva identidad que es creada desde el mundo colonial debe incluir toda la diversidad racial y cultural presente en el sistema colonial. Posteriormente, el mestizaje como categoría será utilizado por los Estados nación, para establecer una identidad común para toda la población. Este discurso promovido por los Estados nacionales intenta describir la identidad mestiza como un producto de tipo cultural, entre la población indígena y la sociedad española, este relato se complementa con los discursos de mezcla racial que intentan demostrar la herencia fenotípica de la población.

Lo mismo sucede con la identidad que es creada desde disciplinas sociales hacia el actor social de la historia del siglo XX. El cual será bautizado con el nombre de sujeto popular. Es decir, los procesos de modernización de los Estados nacionales en el mundo, a generado de forma paralela la creación de nuevos actores en contextos sociales recientes, el concepto de popular ha permitido otorgarle a la población una identidad común donde tendrán cabida: obreros, campesinos y pobladores, los reflejos identitarios que la clase dominante necesita para legitimar su poder. La categoría de sectores populares en el relato histórico de los textos escolares,

provocará el silenciamiento paulatino de los pueblos indígenas, al ser remplazada su identidad con los campesinos, obreros y pobladores. Siendo precisamente estos sectores sociales, los que ocuparan en el nuevo escenario histórico, el lugar de los “otros” en las relaciones de alteridad con los grupos dominantes, lo que los llevará a ocupar el lugar de grupo social dominado. En este sentido, los sectores populares -el actor histórico creado desde la historia oficial del siglo XX- los obligará a ocupar el lugar de subalternos, históricamente ocupado por los pueblos indígenas, estos grupos al ser desplazados de aquel lugar, además de presencia como actor histórico en la historia oficial, pasaran a constituirse en elementos culturales del folclor de los Estados nación.

7.3 La imagen del Estado y su relación con los pueblos indígenas en los textos escolares

La imagen del Estado y su relación con los pueblos indígenas, es ilustrada por los textos escolares, a partir de una relación de presencia y ausencia de hechos históricos, creándose una imagen amable del Estado y una descripción estereotipada sobre los pueblos étnicos. Se describe en ambos textos escolares, que los territorios de la zona centro-sur de Chile están parcialmente habitados por pueblos indígenas, y si lo están, sus territorios se encuentran en calidad de abandono o sin cultivar. En esta descripción, se puede observar como es realizada la figura de colonos extranjeros como sujetos portadores de progreso y modernidad en los territorios indígenas. Además se dice que la sociedad mapuche durante el periodo republicano transformo sus patrones culturales debido al contacto cultural con la sociedad chilena, lo que se traduciría en cambios significativos de su cultura tradicional, estos cambios –aseguran ambos textos escolares- se dieron principalmente el en sector económico, donde se pasa de un tipo de economía de subsistencia a otro de tipo ganadero y comercial, donde la sociedad mapuche pasa de una forma de vida tradicional a una moderna.

Es decir, se crea un relato que justifique la ocupación de los territorios indígenas, argumentándose que el avance del Estado hacia la zona sur, se debe a un tema de desarrollo nacional, son territorios vacíos, sin población indígena, es el argumento que circula en los centros urbanos del periodo. Se dice que sí no se hace soberanía en dichos territorios otro Estado lo hará. Estas ideas para la sociedad criolla, asentada en Santiago, los territorios indígenas constituyen espacios vacíos con escasa presencia humana, este hecho se transformará en la justificación para ocupar los territorios indígenas por el Estado. Estas tierras representan para el imaginario de la época, un espacio lleno de potencialidades en su explotación y producción agrícola. Hemos visto en el estudio de los textos escolares, como los conceptos de “Estado” e “identidad nacional”, se transforman en categorías dominante para describir la identidad del periodo republicano en nuestro país. La creación de ambos términos cumple con la función de homogenizar la diversidad cultural que existe en el territorio entorno al proyecto de los Estado nación.

En ambos textos escolares, se dice que el avance del Estado chileno hacia los territorios indígenas de la zona sur, se debe principalmente, al peligro que significa la autonomía de un territorio sin presencia de un Estado. Es justamente en este momento, cuando surge en el relato de los libros de textos, la figura de colonos extranjeros en la ocupación de los territorios indígenas, lo que significará desde el punto de vista histórico, dejar en el olvido la existencia de los pueblos indígenas, al posicionarse la imagen de los colonos extranjeros como sujetos portadores de la modernización del territorio. Se afirma en ambos textos escolares, que la civilización la portan los extranjeros (particularmente alemanes), en cambio, los pueblos indígenas representan lo contrario: la barbarie y el atraso de una cultura.

Para ambos textos escolares, la guerra de Arauco, es ilustrada como una guerra de 300 años de “violencia”, “ataques” y “resistencia”, entre la sociedad española y la sociedad mapuche, conflicto que finaliza con la ocupación permanente de los territorios indígenas por el Estado chileno. De esta forma, la pacificación de la

araucaña, es presentada por la historia oficial como el gran hecho histórico del Estado chileno hacia los pueblos indígenas de la zona sur del país. Para los textos escolares, la ocupación de la Araucanía representa para el Estado chileno el principal hecho histórico del periodo, al lograrse la colonización de los pueblos étnicos que habitaban el límite sur del río Bio Bio. Se trata de la conquista definitiva de la barbarie que esta presente en los territorios indígenas, extensos territorios donde reina el caos y la barbaridad, que pondrá término el Estado chileno, estableciendo orden y control en dichos tierras.

Ha triunfado la civilización, un triunfo para el Estado chileno. El establecimiento de fuertes militares en tierras indígenas, es representado en ambos los textos escolares, como hitos materiales de la victoria de la sociedad chilena sobre el pueblo mapuche. Estamos ante la historia del Estado chileno, en sus avances y logros históricos, donde los territorios colonizados tras el éxito de esta institución es representada como un triunfo histórico. A partir de este momento, los pueblos indígenas chilenos, serán descritos a partir de los elementos culturales que componen su identidad, esta imagen los ilustra como folclor cultural al servicio de la promoción de la identidad del Estado nación, con el objeto de reforzar en la población chilena, la identidad cultural establecida por esta institución. Es decir, la creación identitaria de los Estados nación, necesita de los pueblos indígenas, para ello se hace uso de los “quiebres”, “traumas” y “conquistas”, que tienen por objetivo, alimentar la identidad que es promovida por el Estado.

En ambos textos escolares, la barbarie aparece como una característica propia de los pueblos indígenas, en relación a la imagen que es descrita de las sociedades occidentales modernas. En este sentido, la imagen del Estado chileno aparece como categoría dominante durante la formación de la república, donde se omite en su desarrollo, la diversidad cultural que estaba presente en el territorio. Ello se desarrolla a través de la promoción de un discurso nacionalista, que busca cohesionar en toda la población una identidad criolla común. En el relato histórico que describen los textos

escolares, la expansión y conquista del Estado chileno, sobre los territorios de los pueblos indígenas, se presenta como el gran triunfo histórico de la república de Chile durante el siglo XIX. Son los hitos que la historia nacional nos hace recordar constantemente para que logremos internalizar en nuestro pensamiento, la ocupación de la Araucanía, como la conquista definitiva del Estado chileno, sobre los pueblos indígenas de la zona sur de nuestro país.

Esta descripción estereotipada de los pueblos indígenas, tiende a reforzar la imagen de los grupos étnicos como una cultura “bárbara” y “salvaje”, asentadas en espacios inhóspitos. En esta descripción, la sociedad chilena es ilustrada como referente cultural a un modo de vida moderno y civilizado, esta imagen es alimentada con la figura de colonos extranjeros, para el imaginario de la época, verdaderos símbolos de la civilización colonial en Chile.

En ambos textos escolares, se hace uso de los límites políticos de cada Estado nación, para hacer pública la vinculación instrumental de grupos étnicos con el pasado histórico de estas instituciones. Es decir, la historia oficial se ha encargado de volver a crear las fronteras culturales de los pueblos indígenas que de manera instrumental serán vinculados a las fronteras políticas de los Estados, este hecho intenta construir un discurso histórico sobre la fundación de las respectivas repúblicas en torno a un pasado mítico, donde tendrá cabida los héroes indígenas que son creados desde los Estados nación. De esta forma, como se levantan héroes para alimentar la historia oficial, también se establecen las diferencias culturales entre ambas sociedades con el propósito de estereotipar la identidad de un grupo en particular.

Este es el medio que han utilizado los Estados nacionales para constituirse en sector dominante a través de la creación de “otros” grupos, el objetivo es legitimarse como institución moderna. Para ello, estas instituciones acuden a los sujetos históricos que están presentes en su imaginario, si éstos no están; las crea, asignándoles una identidad específica. Por ejemplo, en la descripción que se hace sobre las ciudades

Estados (aztecas-mayas-incas) como referentes del progreso y desarrollo indígena precolombino, se justifica en la medida que esta ilustración permita legitimar en el relato escolar, la existencia de Estados modernos actuales. Es decir, ¡somos tan grandes como ellos!, es lo que intentan decirnos los Estados en el relato histórico de los textos escolares; estamos asentados en los territorios donde alguna vez nuestros aborígenes vivían libremente; tenemos una estructura política complejas como la de algunas etnias de la región; y gobernantes visibles, tan similares a los nuestros. Para los Estados nación, se hace necesario ilustrar en el imaginario de la población la existencia de pueblos indígenas del mundo precolombino, lo que permite elaborar un argumento entorno a la existencia de sociedades complejas de forma anterior a la formación de los Estados nación en América latina.

Para los Estados nación las sociedades indígenas complejas, fueron aquellas que lograron desarrollar estructuras políticas altamente sofisticadas como los aztecas, mayas e incas, sistemas políticos tan similares a las desarrolladas con posteriormente por los Estados modernos occidentales. Es de esta manera como estas instituciones observan a los pueblos indígenas, haciendo uso de los elementos culturales necesarios para alimentar el relato histórico que más le acomoda, el propósito es crear un relato histórico que permita identificarse con un pasado mítico. Entre los elementos que son seleccionados por los Estados en la elaboración de este argumento están las estructuras sociales, políticas y económicas, los espacios geográficos, las patrones culturales, entre otros.

Este ímpetu que vemos en los textos escolares de hallar las diferencias culturales entre distintas sociedades, se debe a una urgencia que presentan los propios Estados, para legitimar su existencia histórica como institución, a partir de la diferencia con un “otro” que logre dar sentido al origen de los Estados modernos. La necesidad de buscar en la historia precolombina los pueblos indígenas con grados de complejidad cultural, nos debe hacernos reflexionar por las intenciones que existen al respecto:

¿Qué se busca con exacerbar las instituciones étnicas de las culturas precolombinas?, ¿Qué se intenta legitimar con ello?, este acto de solidaridad histórica, ¿Beneficia la imagen histórica de los pueblos étnicos? o ¿Estamos simplemente frente a la utilización de la memoria étnica en beneficio del reconocimiento histórico de los Estados nacionales latinoamericanos?.

En el relato histórico de ambos textos escolares, queda de manifiesto que los Estados nacionales necesitan de la existencia de “otros”, para diferenciarse y legitimarse como instituciones dominantes, sabemos que en esta relación de alteridades, un grupo tomará el lugar de sociedad dominante y otro de grupo subalterno. Para que esta relación tenga efecto, se requiere del uso del relato histórico que permita afirmar la existencia de grupos en base a patrones de comportamientos diferentes, donde unos grupos serán identificados como sociedades con historia y otros como pueblos sin historia. En estos últimos, tenemos a los pueblos indígenas que son ilustrados como pueblos sin historia, al decirse que estos grupos culturales tienen su origen en la tradición mítica, en cambio, los Estados nacionales, son descritos como sociedades modernas, al tener su origen en la historia moderna.

Anexos

Editorial Marenostrium

Bloque I: La construcción de una identidad mestiza.

Unidad II, Los pueblos originarios de América y Chile.

1.- “(...) los pueblos indígenas actuales, de América y de Chile, son parte de esas identidades ancestrales, en la medida en que se siguen reconociendo como pertenecientes a grupos con características distinguibles, dadas por el lenguaje, la vestimenta, sus modos de vida y sus valores”. (*Los pueblos originarios de América y Chile*, Unidad II, Pág., 35).

2.-“Cultura: conjunto complejo que abarca los saberes, las creencias, el arte, las costumbres, el derecho; así como toda disposición o uso adquiridos por el hombre viviendo en sociedad, que se transmite de generación en generación. Su existencia es inherente a la condición humana colectiva, es una característica universal”. (*Los pueblos originarios de América y Chile*, Unidad II, Pág., 36).

3.-“(...) largos periodos tuvieron que transcurrir, muchas veces acompañados de situaciones fortuitas, para que los habitantes de estos territorios fueran capaces de dominar su entorno y entender los ciclos de la naturaleza”. (*Los pueblos originarios de América y Chile*, Unidad II, Pág., 39).

4.-“(...) en algunos casos, como en Estados Unidos, los grupos indígenas han sido confinados en reducciones; en otros, viven en lugares ancestrales, generalmente aislados, como en el Amazonas. También hay ejemplos de población indígena que habita en regiones donde dominan los patrones culturales de la modernidad occidental”. (*Los pueblos originarios de América y Chile*, Unidad II, Pág., 39).

5.-“Etnia: conjunto lingüístico, cultural y territorial de cierto tamaño, aplicándose generalmente el término tribu a grupos de menor dimensión”. (*Los pueblos originarios de América y Chile*, Unidad II, Pág., 39).

6.-“Araucanización: asimilación de la cultura mapuche (o araucana) por parte de otros grupos indígenas, favorecida por los permanentes contactos que mantenían entre ellos”. (*Los pueblos originarios de América y Chile*, Unidad II, Pág., 43).

Unidad III: Conquista y Colonia.

1.- ¿Quiénes somos?, “La multitud de aspectos de nuestras actuales manifestaciones culturales proceden de la relación que se estableció entre conquistadores y conquistados. Este mestizaje dio origen a la actual cultura americana”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 49.)

2.-Radiografía de una novela. “Entre las particularidades de la conquista y posterior colonización americana se puede señalar la intensa relación que establecieron conquistadores y conquistados, fruto de la cual surgieron una población y una cultura mestiza”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 50.)

3.-El lenguaje. “Como herederos de, al menos, dos tradiciones culturales diferentes, nosotros vivimos cotidianamente el mestizaje. Por ejemplo, nuestro lenguaje, que llamamos español o castellano, ciertamente no corresponde al usado en Europa ni en otras partes de América”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 51.)

4.- “(...) los europeos comenzaron a explorar América, siendo capaces de recorrer el continente casi por completo en tan solo 50 años, a pesar de la extensión del territorio, de la resistencia de muchos

indígenas y de los ecazos medios técnicos con que se contaba en aquella época”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 52.)

5.-“(…) esta exploración de lo desconocido se hizo bajo ciertos principios que caracterizaron la acción de los europeos durante todo el período que duró la conquista de los territorios y pueblos originarios: principios religiosos, principios políticos y principios económicos”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 49.)

6.-“(…) para los habitantes originarios de América, en cambio, este proceso significó una verdadera catástrofe. Para quienes habitaban estas tierras desde hacía miles de años, la llegada de los europeos, lejos de la idea de un descubrimiento, significó una invasión que desarticuló por completo sus formas tradicionales de existencia. Dio paso, además, a un violento período de conquista y colonización que produciría, directa o indirectamente, la muerte de millones de ellos”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 52.)

7.-“(…) este mestizaje, que en algunos casos fue vivido como imposición violenta, aceptación voluntaria o tenaz resistencia, siempre produjo su impacto en los protagonistas, que dejaron de ser españoles e indígenas, conformando una nueva identidad. Se vivió así un proceso de sincretismo, que en general se puede definir como la combinación de dos o más elementos (principalmente culturales) que dan como resultado uno diferente, que sintetiza los principios de los otros”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 53.)

8.-“(…) en términos de estructura social, la mezcla de razas y etnias que se produce durante el periodo colonial dio origen a la formación de numerosas, castas, entendidas como grupos de individuos con elementos (físicos y culturales) distintos. Sobre la base de estas diferencias se fue constituyendo una sociedad estamental”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 53.)

9.-“(…) no encontraron oro, la tierra no estaba cultivada, los indígenas de la zona central parecían ser pocos y los que habitaban el sur estaban decidido a rechazar su presencia”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 54.)

10.-“(…) los indígenas, liderados por Michimalonko, cacique principal del valle de Aconcagua, se alzaron en contra de los invasores con la clara intención de expulsarlo del territorio”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 58.)

11.-“(…) en este alzamiento asesinaron a los españoles que construían una nave con el objeto de mantener contacto con Perú, asaltaron los lavaderos de oro de Marga Marga y, finalmente, atacaron la ciudad de Santiago el 11 de septiembre de 1541”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 58.)

12.-“(…) en este combate, la ciudad fue incendiada, lo que significó la pérdida de todo lo construido hasta ese instante”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 58.)

13.-“(…) después del asalto, los indígenas se replegaron y mantuvieron la ciudad sitiada por casi dos años”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 58.)

14.-“(…) con la intención de terminar con esta miserable situación, valdivia envió al norte a Alonso de Monroy, junto a otros cinco acompañantes, en busca de ayuda”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 58.)

15.-“(…) la llegada del grupo, a finales de 1543, permitió a los habitantes de Santiago salir de la difícil situación en que se encontraban”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 58.)

16.-“(…) la creciente presencia hispana en territorio mapuche intensificó la resistencia que éstos oponían a la conquista”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 59.)

17.-“(…) hacia finales del siglo XVI, y luego de casi 50 años de lucha frontal con el pueblo mapuche, los conquistadores sufrieron la más importante de las derrotas. Los indígenas, liderados por Pelentaru, vencieron al gobernador Martín García Óñez de Loyola en la batalla de Curalaba. Corría el año 1598 y murieron en ella el propio gobernador y la casi totalidad del contingente que lo acompañaba. Luego de tan importante victoria, Pelentaru y sus hombre lograron destruir todas las ciudades que había sido fundadas al sur del río Bio bio”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 60.)

18.-“De las relaciones entre españoles e indígenas resultaron los mestizos, los que ya en el siglo XVIII se habían transformado en el grupo más numeroso de la sociedad colonial”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 62.)

19.-“Lo primero que hacían los españoles luego de dominar un territorio era repartirse a los indígenas para que se dedicaran a actividades productivas”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 65.)

20.-“Guerra de Arauco: confrontación entre españoles y araucanos que, con diversas etapas, se prolongaría por más de 300 años, y sólo concluirá con la denominada “pacificación de la araucanía”, a fines del siglo XIX”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 67.)

21.-“(…) el arte, producto del encuentro de estas dos tradiciones, no estuvo dirigido a la sensibilidad Europea, sino a la de la naciente sociedad americana, que se distingue por ser eminentemente mestiza”. (*Conquista y Colonia*, Unidad III, Pág., 68.)

Bloque II: La creación de una nación

Unidad V: La organización de la república.

1.-“Los extranjeros en Chile: a comienzos de la etapa republicana, la mayor parte del territorio nacional permanecía habitado por los pueblos indígenas, a bien estaba completamente deshabitado. Esta situación preocupaba a las autoridades, que asociaban el control territorial con el progreso”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 113.)

2.-“(…) Por tal motivo Chile favoreció una política de inmigración selectiva, tendiente a dirigir los flujos migratorios. Así, después de la inmigración espontánea de algunos comerciantes ingleses, franceses e italianos ocurridos durante la primera mitad del siglo, el gobierno trajo un importante contingente de inmigrantes alemanes, que se avicindaron en la región comprendida entre Valdivia y Puerto Montt, a partir de la promulgación de la ley de colonización de 1845”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 113.)

3.-“(…) valdivia se encontraba entonces completamente separada del resto de Chile, inserta entre los territorios mapuches y huilliche y rodeada de bosques impenetrables”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 113.)

4.-“(…) durante el último siglo de dominio hispano, había sido un importante centro militar, pero hacia mediados del siglo XIX las fortalezas estaban en estado calamitoso y la economía deprimida. La llegada de los alemanes hizo que este panorama cambiara rápidamente”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 113.)

5.-“La ocupación de la araucanía: la valoración que las autoridades tenían de los mapuches estaba influenciada por corrientes ideológicas que le otorgaban una alta estimación simbólica a los indígenas, casi romántica, pero que no se tradujo en un cambio de relaciones en comparación a las que existían durante el siglo XVIII.” (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 122.)

6.-“(…) así, desde mediados del siglo XIX, el estado chileno comenzó un plan destinado a la ocupación definitiva del territorio que implicaba el avance paulatino de la línea de frontera hacia el sur y la colonización de los territorios a través de inmigrantes extranjeros”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 123.)

7.-“(…) en la década de 1860, junto con la fundación de numerosos fuertes en territorio mapuche, el estado promulgó una ley que establecía que las tierras ocupadas por los indígenas eran fiscales, lo que provocó la sublevación mapuche de 1868”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 123.)

8.-“(…) tropas del ejército chileno encabezadas por el general Gregorio Urrutia entraron en la araucanía en 1881, fundando un aserío de nuevos fuertes, entre ellos los de cacahué, Temuco, Lautaro y, más tarde, el de Nueva Imperial”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 123.)

9.-“(…) tras la consolidación militar de la ocupación del territorio mapuche, asegurada en 1882 hasta la línea de río Cautín, en los años siguientes, hasta 1890, las autoridades chilenas profundizaron la colonización a través de miles de inmigrantes extranjeros, principalmente europeos, y nacionales”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 123.)

10.-“(…) entre otras consecuencias de la ocupación de la araucanía, aparte de la principal, que fue el cambio en la propiedad de las tierras, puede señalarse: los estragos ecológicos asociados a la quema de bosques llevada a cabo con el fin de ganar tierras para la agricultura; la expansión de relaciones de trabajo asalariadas; la introducción de la noción de propiedad privada; el empobrecimiento de la población indígena; y el surgimiento en ella de un sentimiento de rechazo o desconfianza hacia la cultura chilena”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 123.)

11.-“La importancia del pueblo mapuche en la historia nacional –en el pasado y en la actualidad– esta dada tanto por haber participado en la construcción social y cultural del país, como también por ser parte importante de nuestra conformación étnica”. (*La organización de la república*, Unidad V, Pág., 123.)

Bloque III: La sociedad finisecular: auge y crisis del liberalismo

Unidad VII: La sociedad en el cambio de siglo.

1.-“Si en los campos los grupos sociales mayoritarios durante el siglo XIX fueron claramente los propietarios de las haciendas y los campesinos, en las ciudades de fines de siglo comienzan a consolidarse nuevos grupos, que darán un nuevo rostro a la sociedad chilena”. (*La sociedad en el cambio de siglo*, Unidad VII, Pág., 162.)

2.-“Los sectores populares fueron los únicos que no se vieron favorecidos con la expansión económica que vivió el país durante el siglo XIX. En su mayoría habitantes de las zonas rurales, muchos de ellos no tenían la posibilidad de acceder a trabajos estables y vivían en un constante peregrinar para poder contratarse como mano de obra. Salvo los inquilinos, la mayoría de los peones rurales solo conseguían trabajo estacional y mal pagado. Esta situación los llevó paulatinamente a contratarse en las más diversas actividades, muchas veces emigrando hacia las actividades mineras del norte que comenzaban a tomar fuerza, en busca de mejores actividades”. (*La sociedad en el cambio de siglo*, Unidad VII, Pág., 166.)

3.-“Los sectores populares a menudo fueron considerados por algunos segmentos de la elite y de la emergente clase media como personas ociosas, borrachas o carentes de toda cualidad; sin embargo, cumplieron un importante papel en la expansión económica que vivió el país”. (*La sociedad en el cambio de siglo*, Unidad VII, Pág., 166.)

4.-“Una vez finalizada la guerra del pacífico, y ante la expansión de la actividad salitrera, los grupos populares poblaron masivamente el norte grande, produciendo en esa zona el mayor crecimiento demográfico del país por ese entonces”. (*La sociedad en el cambio de siglo*, Unidad VII, Pág., 166.)

5.-“(…) en las ciudades, las condiciones para los grupos populares no eran mejores que en los campos o en la minería”. (*La sociedad en el cambio de siglo*, Unidad VII, Pág., 167.)

6.-“(…) los trabajadores urbanos, que a fines del siglo XIX y durante las primeras décadas del siglo XX llegaron masivamente desde el campo a ciudades como Santiago, Iquique, Valparaíso y Concepción, debieron vivir en condiciones casi inhumanas, dado que estas ciudades no tenían la infraestructura necesaria para absorber migraciones masivas”. (*La sociedad en el cambio de siglo*, Unidad VII, Pág., 167.)

Boque IV: El siglo XX: la búsqueda del desarrollo económico y de la justicia social

Unidad IX: Las reformas estructurales y el quiebre de la democracia.

1.-“La migración de los campesinos a las ciudades y la incapacidad de éstas para albergar de buena forma a los inmigrantes, entre muchas consecuencias, la formación de poblaciones marginales, y junto a ellas una serie de problemas sociales y económicos propios del crecimiento urbano explosivo”. (*Las reformas estructurales y el quiebre de la democracia*, Unidad IX, Pág., 213)

Editorial Zig Zag

Unidad II: Construcción de una identidad mestiza.

1.-“Escenario geográfico de las culturas-estados precolombinas:

Aztecas: su escenario fue el centro sur de la meseta mexicana de Anahuac, palabra que significa “cerca del agua”. El foco de su cultura estuvo en el valle de México, una cuenca cerrada caracterizada por una serie de lagos. Esta meseta está situada en una zona emplazada sobre unos 2300 metros sobre el nivel del mar. El lago donde se ubican los aztecas fue el texcoco, que tenía una superficie de mil kilómetros cuadrados. En un islote de él instalaron su capital, Tenochtitlán, hacia 1325”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 44.)

Mayas: abarcaba una zona de lo que hoy es el sur de México, gran parte de Guatemala, Belice, parte de Honduras y Salvador, que en total abarcan un área de extensión de aproximadamente 324 mil kilómetros cuadrados. El ambiente físico estaba caracterizado por los contrastes, en el sur, tierras templadas y frías; en el centro, una vegetación exuberante y selvática; en el norte, una gran planicie, con clima seco, vegetación de matorrales y escasez de agua; su fuente hídrica más importante eran los cenotes, pozos naturales originados por agua subterráneas”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 44.)

Incas: el imperio integró una contrastada geografía: en la costa, regiones áridas y desiertas; en la sierra, un clima frío y suelos estériles. Entre ambas se desarrollaban fértiles valles templados que se convirtieron en los graneros del imperio. Hacia el este, el otro lado de la cordillera, surgía la selva, surcada por valles o yungas donde se cultivaba la coca. Los incas extendieron su dominio a los territorios que actualmente corresponden a Perú, parte de Ecuador, Bolivia, Chile y Argentina. En su totalidad, el imperio inca llegó a abarcar más de tres mil 500 kilómetros de extensión norte-sur”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 44.)

2.-“Estructuras sociales en América prehispánica:

Mayas: los mayas nunca formaron un solo estado unificado y centralizado. Los asuntos políticos y administrativos de cada ciudad-estado estaban a cargo del gobernante y su grupo de parentesco más inmediato. Durante la época clásica, y poco a poco, este comenzó a tener un carácter divino. Existían alianzas regionales entre ciudades estados, pero no existió alguna de ellas que detentara el poder absoluto sobre las demás por largo tiempo”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 45.)

Aztecas: los aztecas estaban divididos en aproximadamente 20 grupos locales, o calpullis. El calpulli era una unidad autónoma cuyo territorio era administrado por un jefe, o calpulleque, quien distribuía las tierras, repartía el trabajo y relacionaba el calpulli con el empleador. Las tierras eran propiedad comunal; sólo las cosechas eran propiedad individual de cada familia y de ellas debían dar una parte al estado, otra a los templos y otra al jefe del calpulli”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 45.)

Incas: la organización social básica era el ayllu, constituido por un grupo de individuos unidos por lazos de parentesco. Cada ayllu era autosuficiente, con un territorio claramente delimitado. Las actividades se realizaban en forma comunitaria y sus miembros organizaban su trabajo con tiempos dedicados a la comunidad, al inca y a los dioses”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 45.)

3.-“El arte y la ciencia mayas:

Su pintura incluyó una variada gama de colores: del rojo opaco al púrpura brillante, marrón, rosados, verdes, azules, blanco y negro. Obtenidos en la tierra y en los minerales, como también de diferentes vegetales, los colores no se usaban al azar, sino que correspondían a un rango, al sexo y a la situación de cada individuo en la sociedad maya. La pintura poseía un carácter informativo y testimonial”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 46.)

Su escritura representó el sistema precolombino más desarrollado. Se sabe que existieron todo tipo de manuscritos y documentos. Sin embargo, la mayoría de ellos fueron destruidos en los inicios de la conquista española. Sólo quedan como testimonios algunos códices. Utilizaron un complejo sistema de jeroglíficos, en que algunos representaban palabras completas. Utilizaban para ello libros hechos de suaves corteza interior de higuera y estelas de piedra”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 46.)

Con respecto a la aritmética, los mayas conocían el número 0 y utilizaban un modelo vigesimal, considerando el 20 la unidad básica de su cuenta. Ello permitió a los científicos mayas desarrollar sus conocimientos astronómicos, que fueron los más avanzados de toda la América prehispánica. El calendario creado por los mayas se destacó por su gran precisión en relación a los de otras culturas americanas”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 46.)

4.-“La alimentación y la música azteca:

Bernal Díaz del Castillo, que participó en la conquista de México junto a Hernán Cortés, señala en sus crónicas sobre un encuentro con el emperador Moctesuma: “en el comer, le tenían sus cocineros sobre treinta maneras de guisados, hechos a su manera y usanza, y teníanles puestos en braseros de barro chico debajo, porque no se enfriasen, y de aquello que el gran Moctesuma había de comer guisaban más de trescientos platos, sino más de mil para la gente de guarda... le guisaban gallinas, gallos de papada, faisanes, perdices de la tierra, patos mansos y bravos. Traíanle frutas de todas cuanto había en la tierra, mas no comía sino muy poco. De cuando en cuando traían unas como a manera de copas de oro fino con cierta bebida hecha del mismo cacao”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 47.)

El comer era uno de los asuntos importantes de los aztecas: padre e hijos lo hacían por separado de las mujeres, quienes comían solas, durante la comida nadie podía hablar; solo el padre podía autorizar a romper el silencio y comunicar algo importante a su familia. Todos los aztecas comían maíz y no podían imaginar un mundo sin él. Con el maíz se preparaba una forma de tortillas llamadas tlixcalli, que se cocinaban a fuego lento sobre un disco de cerámica llamado comal. Un plato favorito eran los tanales, que era una envoltura de maíz cocido al vapor y relleno de vegetales o carne”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 47.)

Otros productos de su alimentación eran el tomate, los pimientos (que servían para preparar salsas), el maní o cacahuets, importante fuente de proteínas y la palta, o aguacate, que era otro producto muy requerido por los aztecas”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 47.)

Bebían el chocolate, preparado a partir del cacao, que endulzaban con miel y lo saborizaban con vainilla. Su bebida alcohólica era el actli, preparada a partir del jugo fermentado del maguey”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 47.)

La música precolombina generalmente formaba parte de los rituales religiosos. Los aztecas tenían un maestro de canto que era sacerdote; él se preocupaba de enseñar, organizar y recomendar lo que se debía cantar y tocar en las ceremonias de honor a los dioses”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 47.)

La enseñanza se daba en escuelas o casas de canto. El emperador gustaba de la música y por ello en sus momentos de comida y descanso se hacía acompañar de verdaderas orquestas, formadas por ejecutores de tambores, ocarinas, sonajeros, flautas, caracolas, trompetas, entre otros”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 47.)

5.-“Vida matrimonial inca:

El matrimonio en la sociedad inca era una institución no solo social, sino también económica. La poligamia estaba reservada preferentemente para las clases sociales económicamente más altas. La primera esposa era la principal y la reconocida por el estado. Esta esposa no podía ser repudiada, no así las esposas secundarias y las concubinas, que se tomaban sin ninguna ceremonia y se podía desprender de ellas con facilidad. La edad para casarse era generalmente para los hombres entre 24 y 26 años, y para las mujeres entre 18 y 20 años”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 49.)

Algunos cronistas hacen alusión a la existencia de matrimonios de ensayo, en la que los novios cohabitan desde unos días a una semana, hasta varios años, como paso previo al matrimonio reconocido por el estado”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 49.)

Este tipo de matrimonio constituía un motivo de prestigio en la mujer, que demostraba así su capacidad de atracción para los hombres. La ceremonia del matrimonio era exclusivamente civil, no interviniendo el sacerdote en ningún caso. En una época del año, el funcionario estatal llevaba a cabo los matrimonios. Para ello se reunían los jóvenes de ambos sexos en edad de casarse y formaban filas por sexo. Cada hombre señalaba a la mujer elegida, lo que respondía a un acuerdo previo entre los jóvenes o entre sus familias; si había dos muchachos que elegían la misma mujer, el funcionario designaba con quien debía casarse. Los que quedaban sin pareja eran invitados a elegir esposas; en caso de no hacerlo, el funcionario lo hacía por ellos: es decir, el matrimonio consistía en un status obligatorio”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 49.)

6.-“A la llegada de los españoles, nuestro territorio estaba integrado por una multiplicidad de culturas, cada una de ellas con su propia identidad. Muchos de esos pueblos hoy han desaparecido y otros han transformado sus costumbres, debido a la influencia de la civilización europea, en particular la española. Sin embargo, su antigua presencia permanece aún en nosotros de una o de otra manera”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 49.)

7.-“Pueblos originarios su situación en el siglo XVI:

Atacameños:

- 1.-Eran tribus agroalfareras que vivían en pequeños núcleos independientes. Nunca llegaron a constituir un estado.
- 2.-Habitaron preferentemente las orillas del río Loa y en el oasis del desierto de Atacama.
- 3.-Pueblo agricultor y ganadero.
- 4.-Hablaban el cunza. Cosechaban maíz y frijoles a través de técnicas de riego artificial y de cultivo de terrazas. Criaban llamas y alpacas.
- 5.-Construyeron pucarás, o fortalezas de piedra.
- 6.-Poseían rituales funerarios altamente complejos.

Changos:

- 1.-Bandas nómades, pescadores y cazadores del período agroalfarero.
- 2.-Habitaron la costa norte desde el extremo norte hasta cerca de Pichidangui.
- 3.-Se conoce poco respecto a su origen y organización social. Su cultura se basaba en el mar.

4.-Su alimento estaba constituido por focas, ballenas, mariscos y lobos de mar. Muy propio de ellos eran las balsas de cuero de lobo marino. Sus instrumentos eran fabricados con huesos y piedra. Incorporaron el maíz en su dieta en el contacto con tribus agricultoras (diaguitas).

Diaguitas:

- 1.-Tribus alfareras organizadas en aldeas.
- 2.-Su organización política era dual es decir, cada valle era gobernado por dos señores. Se repartían entre la cordillera y la costa. Se ubicaron en los valles del norte chico, entre Copiapó y el río Limarí.
- 3.-Idioma: Kan Kan.
- 4.-Economía variada, desde recursos marinos hasta, maíz, porotos y zapallos.
- 5.-Utilizaron sistema de regadío artificial en el interior.
- 6.-Domesticaron la llama y el guanaco.
- 7.-Fueron grandes artistas, destacándose su cerámica por su variedad de diseños y formas.
- 8.-Recibieron influencia inca.

Picunche:

- 1.-Grupos de agricultores que se asentaron en núcleos familiares dispersos.
- 2.-Se ubicaron entre los ríos Choapa e Itata.
- 3.-Su organización política era dual.
- 4.-Idioma: Mapudungun.
- 5.-Su vivienda era la ruka: chozas construidas de palos y ramas, sin ventanas.
- 6.-Su economía se basaba en la agricultura, cultivo de maíz, porotos y quínoa.
- 7.-Pueblo que recibe influencia inca y era el límite sur del imperio.
- 8.-Desarrolla una alfarería fina e interesantes manifestaciones de arte rupestre.
- 9.-Su religión era de carácter animista y poseían creencias de una vida después de la muerte.

Chiquillanes:

- 1.-Bandas nómades de cazadores y recolectores terrestres.
- 2.-Se ubicaban en la cordillera de los andes.
- 3.-Cazaban guanacos, alimento básico de su dieta.
- 4.-Recolectaban frutos y raíces silvestres.

Pehuenches:

- 1.-Bandas nómades, cazadores y recolectores terrestres.
- 2.-Habitaban desde Chillán a Lonquimay, en los faldeos de la cordillera, moviéndose continuamente en ambas vertientes de ella.
- 3.-Etnia fuertemente influenciada por los mapuches.
- 4.-Su idioma era el mapudungun.
- 5.-Su actividad económica se basaba en la recolección del piñón, fruto de la araucaria, que constituía su alimentación primordial.

Puelches:

- 1.-Organización socio-política, base económica y localización geográfica.
- 2.-Banda de cazadores nómades ubicada al sur de los Pehuenches.
- 3.-Vivían de la caza de guanacos, zorros y venados.
- 4.-Se cubrían con cueros de animales.
- 5.-Fueron bandas influenciadas por los mapuches, sin llegar a convertirse en agricultores.

Mapuches:

- 1.-Organización socio-política, base económica y localización geográfica.
- 2.-Tribus seminómadas que vivían en comunidades dispersas.
- 3.-Ocupaban las actuales regiones del Bio bio, la araucanía y los lagos.
- 4.-Hablaban en lengua mapudungun.
- 5.-Se organizan en familias consanguíneas extensas, de 50 o 60 miembros, llamadas clan o lov.
- 6.-Existía una agrupación superior llamada levo que agrupaba aproximadamente a tres mil personas que se reunía para situaciones especiales.

Huilliches:

- 1.-Organización socio-política, base económica y localización geográfica.
- 2.-Tribus cazadoras.
- 3.-Se organizaron en clanes, agrupaciones de aproximadamente 400 personas bajo la dirección de un lonco. Alrededor de siete a ocho clanes formaban un levo. Dirigido por un cacique.
- 4.-Se localizaban entre el río Toltén y el río Bueno.
- 5.-Hablaban el mapudungún.
- 6.-Mezclándose con los clanes, dieron origen a los Cuncos.

Chonos:

- 1.-Vivían bajo la organización de bandas seminómadas, dedicándose principalmente a la pesca y a la agricultura itinerante de la papa.
- 2.-Ocupaban las islas del archipiélago de los Chonos hasta la península de Taitao.
- 3.-Hablaban el mapudungún.
- 4.-Sus embarcaciones eran de tres tablones gruesos llamadas dalcas.

Tehuelches:

- 1.-Bandas cazadoras terrestres de la patagónica y tierra del fuego.
- 2.-Se autodenominan Aonikenk.
- 3.-Vivían de la caza del guanaco y del ñandú.
- 4.-Sus viviendas eran tiendas hechas de palos y pieles.
- 5.-Realizaron importantes pinturas rupestres.
- 6.-Sus instrumentos eran boleadoras, arcos y flechas.

Onas:

- 1.-Bandas cazadoras terrestres, se ubicaban en gran parte de tierra del fuego.
- 2.-Se autodenominaban Selkman.
- 3.-Se alimentaban de la caza del guanaco y el coruro.
- 4.-Principales instrumentos: arco y flecha.
- 5.-Vivían en tiendas semicirculares forradas con piel.
- 6.-Poseían un rico mundo de creencias religiosas, mitos y leyendas.

Alacalufes:

- 1.-Bandas nómades, pescadores y cazadores marinos.
- 2.-Habitantes de los archipiélagos, fiordos y canales, entre el golfo de penas y el estrecho de Magallanes.
- 3.-Se autodenominaban Kaweskar.
- 4.-Vivían en pequeños núcleos familiares.
- 5.-El elemento central de su vida era la canoa.

- 6.-Su alimentación consistía en mariscos, lobos marinos, nutrias y aves.
- 7.-Se cubrían el cuerpo con pieles de animal.

Yaganes:

- 1.-Bandas nómades, pescadores y cazadores marinos.
- 2.-Vivían al sur del canal Beagle.
- 3.-Cultura similar a los alacalufes.
- 4.-Andaban generalmente desnudos.
- 5.-Su vida se desarrollaba en el interior de las canoas.
- 6.-Sus mujeres eran hábiles buceadoras y artesanas en cesterías.
(*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Páginas., 50-51.)

8.-“Los mapuches y su relación con el medio biogeográfico:

De acuerdo a lo publicado en diferentes investigaciones de Carlos Adúrate, antropólogo y director del museo precolombino, los mapuches o araucanos son una de las etnias aborígenes más numerosas que sobreviven en la actualidad. Había principalmente en Chile, donde ocupan el área comprendida entre el río Biobío y la isla grande de Chiloé (37° y 42°). En la cordillera de Neuquén, en Argentina, también hay pequeñas agrupaciones que se identifican con los mapuches”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 52.)

Los estudios arqueológicos sugieren que en esta zona, hacia el primer milenio d.c., existían diversos grupos de tipo arcaico, de economías recolectoras; posteriormente, en el valle longitudinal y en la precordillera habitaron pueblos poseedores de una agricultura elemental, con patrones funerarios y tecnología cerámica. Estas culturas coexistieron con distintas agrupaciones de pueblos cazadores que habitaban la cordillera de los Andes y las llanuras orientales transandinas”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 52.)

La conquista española les impuso fuertes presiones, las que obligaron a una mayor cohesión de estos grupos heterogéneos, que enfrentaron unidos todo el llamado período de la frontera. Se produjo entonces una fusión cultural que integró elementos hispanos – como el uso del caballo -, dando origen a lo que hoy denominamos cultura mapuche. Ella se caracterizó por mantener una economía predominantemente recolectora y hortícola, complementada con la ganadería, con un patrón de asentamiento disperso y de gran movilidad”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 52.)

Los grupos de lengua mapuche que en el siglo XVI se extendían desde el Choapa hasta la isla de Chiloé, poseían y aún mantienen importantes diferencias culturales entre ellos, producto de las adaptaciones que debieron realizar a los diversos ambientes que habitaron y habitan. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 52.)

Todos ellos se distribuyen en distintas zonas biogeográficas claramente identificadas: los Lafkenches son aquellos que habitaron las planicies costeras ubicadas entre el océano Pacífico y la cordillera de la costa. Los Lelfunches habitaron la zona del centro, los bosques y el campo. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 52.)

9.-“Las culturas indígenas en Chile: sociedad e identidad.

Actualmente, en la sociedad chilena conviven varias lenguas nativas, aun cuando para estas comunidades el castellano es el utilizado para las actividades oficiales y uso del idioma originario se reserva para la vida familiar y doméstica. Teniendo claro que la población aborígen es cada vez menor, existe el peligro de que alguna de estas lenguas se extingan, como sucedió con otras en el pasado

reciente; por ejemplo, los casos del Cunza y el Yagan”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 54.)

Las lenguas vernáculas chilenas son claramente de minorías. Entre ellas no alcanzan a los 600 mil hablantes, lo que representa un porcentaje del 4% de la población total del país, que es mayoritariamente monolingüe del castellano. La preservación de las lenguas vernáculas está determinada por la valoración de la cultura tradicional de las minorías”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 54.)

10.-“Rapa nui hoy:

Hoy en día, la economía de la isla gira en torno al turismo, que representa su ingreso más importante. La mayor parte de los alimentos son llevados desde Chile continental. No existe exportación de productos. La mayoría de los isleños vive con el sueldo de empleado del gobierno o de empresas de turismo. Los rapanuí se refieren a los chilenos como Mauku (maleza o pasto) y hasta algunos chilenos han llegado a nombrarse así mismos como tales. Con ello se quiere verbalizar el sentimiento de soledad de rapanuí, alguien perteneciente a una minoría en un remoto territorio. La mayoría de los rapanuí emigrados reside en Chile o en Tahití”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 54.)

11.-“Los aimaras contemporáneos:

Viven principalmente en las regiones de Tarapacá y Antofagasta. La mayoría de la población andina ha emigrado hacia los puertos marítimos y los centros mineros. Actualmente los encontramos en sus poblados y estancias tradicionales de la cordillera y la precordillera. Su actividad básica hoy en día es la agricultura y la horticultura, realizadas sobre andenes regados de quebradas y oasis, como también la ganadería extensiva de pastoreo de camélidos y corderos. Hablan aimara ocho mil 500 personas. Se sienten aimara 28 mil, la mayoría de las cuales viven en centros urbanos”. (*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 54.)

12.-“La presencia de las lenguas aborígenes en la actualidad:

Aimara:

- 1.-Entre los miembros de esta cultura existe una condición de bilingüismo. Lo hablan predominantemente ancianos y mujeres de la cultura aimara.
- 2.-Ubicados en caseríos al interior de las zonas cordilleranas en Iquique, tres millones de hablantes (Bolivia, Perú, Argentina y Chile). En Chile, ocho mil 500 hablantes.

Mapudungún:

- 1.-Para los mapuches, tanto emigrados como habitantes de comunidades, esta es la lengua para la vida comunal tradicional y el castellano es la lengua para el contacto con la sociedad chilena y la participación en la vida nacional. Existe un “castellano mapuchizado.
- 2.-Ubicación desde la localidad de Cañete por el norte, hasta la de Huilad por el sur (460 mil habitantes).

Kawésgar:

- 1.-Existe también el bilingüismo. Dentro del contexto actual de desintegración de su cultura tradicional, los últimos alacalufes conservan su lengua vernácula, la que utilizan en todas las actividades internas del grupo.

- 2.-Los alacalufes adultos hablan un castellano mínimo, mayormente modelado sobre el castellano chilote; en cambio, en los jóvenes y niños se da el proceso contrario.
- 3.-Esta lengua se encuentra principalmente en grupos concentrados en Puerto Edén. No suman más de dos decenas de personas.

Pascuense:

- 1.-Existe el Bilingüismo. El pascuense es la lengua normal de la vida intrafamiliar y, en general, de las relaciones entre los isleños. El castellano es la lengua de las interacciones con los continentales. Por lo tanto, los niños en edad preescolar son monolingües pascuenses, ya que su dominio interaccional es la familia. Su primer contacto con el castellano es la escuela. Desde 1976 existe enseñanza oficial de la lengua pascuense en la escuela de la isla.
- 2.-Ubicada en la isla Rapanui. 21 mil hablantes, aproximadamente.

Yámana o Yagán:

- 1.-La lengua más austral del mundo fue hablada hasta fines del siglo XIX por un grupo de canoeros nómades. A lo largo de los archipiélagos y canales de la zona austral. Hoy se encuentra en proceso de extinción.
- 2.-Solo existen cuatro mujeres, todas mayores de 60 años, hablantes de ellas.

(*Construcción de una identidad mestiza*, Unidad II, Pág., 55.)

Unidad II: Periodo colonial

13.-“La resistencia indígena frente a la invasión del español se produjo desde el momento mismo de la llegada de las huestes hispanas. Las tribus del norte, por su escaso número y su dependencia del agua y del alimento no pudieron mantener una larga resistencia. En el centro, los picunches, más numerosos, que ascendían a unos 110 mil, tuvieron una resistencia un poco mayor: alrededor de cuatro años. Esto provocó que en los primeros años Pedro de Valdivia se dedicara a fortalecer la ciudad de Santiago, que estuvo a punto de ser destruida por los picunches en varias ocasiones. Sin embargo, finalmente este pueblo, al igual que del norte terminó siendo sometido al español por razones económicas y de desgaste militar”. (*Periodo colonial*, Unidad II, Pág., 70.)

“Sólo en enero de 1550, después de ocho años de haberse fundado Santiago, Valdivia inició la expansión de la conquista al sur, cuando había recibido fuerzas suficientes del Perú. Existían noticias de la existencia de ricos lavaderos de oro y numerosa mano de obra indígena disponible, lo que motivó a realizar este esfuerzo.” (*Periodo colonial*, Unidad II, Pág., 70.)

“La expedición al sur significó sostener combates permanentes con los mapuches. Sin embargo, ello no impidió la fundación de numerosas ciudades y fuertes, como Concepción, Imperial, Valdivia y Villarrica, entre otros”. (*Periodo colonial*, Unidad II, Pág., 70.)

“El mapuche logró resistir al avance español y así pudo defender sus tierras, su familia y sus costumbres. Las razones por las cuales pudieron lograrlo son variadas y complejas. Entre ellas estuvo el medio geográfico en que vivían: zonas boscosas y pantanosas que dificultaban el ocultamiento indígena. Asimismo, su economía de carácter recolector y de pastoreo les permitía mayor movilidad. Finalmente, los mapuches tuvieron la capacidad de adaptar sus armas y sus estrategias para hacer frente al español. Todo ello significó obtener grandes victorias, derrotar y matar a dos gobernadores del reino de Chile (Pedro de Valdivia, en Tucapel. En 1553, y Martín García Óñez de Loyola, en Curalaba, en 1598) y destruir todas las ciudades fundadas por los conquistadores al norte del Bio Bio”. (*Periodo colonial*, Unidad II, Pág., 70.)

“El imperio español se vio obligado a negociar con ellos y a establecer una frontera y un ejército permanente al norte del río Bio bio, financiado por el virreinato del Perú. En la práctica, ello significó relegar la colonización a la zona central de Chile y reconocer la independencia de los territorios sureños”. (*Periodo colonial*, Unidad II, Pág., 70.)

“En el siglo XVII, con la creación de la frontera, permanente de carácter defensivo, los enfrentamientos armados fueron cada vez más esporádicos y las relaciones cada vez más intensas”. (*Periodo colonial*, Unidad II, Pág., 70.)

Unidad III: Creación de nuestro estado nación

14.-“Expansión territorial de Chile: proceso de crecimiento geográfico que se dio en el siglo XIX y que conformó nuestro territorio definitivo. Ello ocurrió por una serie de sucesos y circunstancias: toma de posesión de zonas alejadas de la periferia, conquista definitiva de la Araucanía, guerras contra los vecinos fronterizos. (*Creación de nuestro estado nación*, Unidad III, Pág., 89.)

15.-“Sectores populares: constituidos por mestizos, indígenas y negros.

- Características:

- 1.-Analfabetos en su mayoría.
- 2.-Sin influencia en su vida política del país.
- 3.-Sectores mayoritariamente ausentes del acontecer nacional y muy sumisos.
- 4.-Representaban la mayoría de la población chilena.
- 5.-Su número fue cada vez más reducido y son libres.

(*Creación de nuestro estado nación*, Unidad III, Pág., 103.)

Comentarios Texto Escolar Marenostrum

HU: Análisis Texto de historia y ciencias sociales.
File: [F:\trabajos\analisis texto de historia.hpr5]
Edited by: Super
Date/Time: 04/01/07 19:32:51

P 1: Textos de estudios.txt - 1:1 [(...) los pueblos indígenas actu..] (10:15) (Super)

Codes: [Concepto de Identidad]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El autor plantea que los pueblos indígenas están vinculados a un antepasado, en la medida que tomen conciencia de dicho vínculo. Aquellos grupos indígenas que no poseen un ancestro como referencia no son considerados como tales, debido a que no tienen un pasado, es decir, una historia. ¿Qué ocurre con los indígenas urbanos?, ¿Qué sucede con las etnias extinguidas?, ¿Es necesario una lengua o una imagen para identificarse como indígena? y los grupos étnicos que no tienen un vínculo directo y se sienten indígenas, ¿qué pasa con ellos?, ¿En qué medida es necesario un ancestro para definir la pertenencia a una etnia en particular?. La cita es reflejo del paradigma culturalista dominante al interior de diversas disciplinas, entre ellas: la antropología, la historia, la etnohistoria y la etnología. Pensar en que una etnia esta determinada por la permanencia de su lengua, sus valores y tradiciones, nos remite a una mirada simplista y estigmatizada sobre los pueblos indígenas, donde elementos como: su historia, su memoria y su redefinición cultural, son omitidos de dicho paradigma. Los elementos culturales dominantes no necesariamente definen la constitución de un etnos.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:2 [“Cultura: conjunto complejo qu..] (17:23) (Super)

Codes: [Concepto de cultura]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Según la definición: cultura es un todo complejo que contempla las prácticas culturales y sociales de un etnos en particular, la cual se transmite de generación en generación, sin mayor modificación. Esta definición carece de rigor histórico, la cultura es definida como una estructura social que no presenta quiebres ni mayores transformaciones en el tiempo, siendo inmodificable por los integrantes de ella. Para los autores, los pueblos indígenas actuales son los mismos que en siglos anteriores, así se observa en su cultura, una prueba tácita de su existencia. En esta explicación que se hace sobre la cultura de los pueblos indígenas la imposibilidad de reinventar las prácticas culturales de su grupo.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:3 [“(...) largos periodos tuvieron ..] (25:29) (Super)

Codes: [Caraterísticas de los indígenas]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

La cita, está señalando una característica propia de los pueblos indígenas, la incapacidad de dominar su espacio físico. Se establecen diferencias violentas entre los grupos sociales. Un grupo es identificado como no moderno; reflejo del mundo tradicional, éste grupo esta constituido por los pueblos indígenas, para la cita del texto escolar, seres incapaces de controlar y desarrollar su entorno natural. El otro grupo, es descrito a partir de los reflejos del mundo moderno. En este grupo, elementos como el progreso y civilización son muy destacados, llamadas culturas modernas, estos grupos se han encargados de controlar y poner orden, los espacios naturales donde reina la barbarie. Se establece de forma clara en la cita las fronteras culturales entre el mundo tradicional y moderno.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:4 [en algunos casos, como en Esta..] (31:37) (Super)n

Codes: [Ubicación espacial del etnos]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

En la cita se marcan de forma violenta las fronteras culturales entre grupos considerados tradicionales y modernos. Los primeros (tradicionales) están ubicados en reducciones; donde dominan los espacios inhóspitos y alejados, como por ejemplo: la selva amazónica y las montañas. Los segundos (modernos) los encontramos en el mundo urbano; principalmente en las ciudades. Este último espacio ha sido ocupado de forma reciente por los pueblos indígenas. En este sentido, la imagen que se crea de los pueblos indígenas como culturas puras debido a su aislamiento, tiende a reforzar muchas veces, a ubicarlos en espacios naturales alejados del mundo urbano, estableciendo que estos lugares son propios de ellos. En la cita no se especifica la perdida cultural de los indígenas que viven las ciudades, como un hecho de importancia en los indígenas contemporáneos. De esta forma, podemos afirmar que nos encontramos ante la mirada de los pueblos indígenas de un enfoque esencialista, donde se establece que los verdaderos indígenas son aquellos que están en las reducciones y espacios naturales alejados del mundo moderno. Se dice además, estos grupos no tienen historia, afirman los autores, como los estados nacionales, sino una cultura, constituida a través de la suma de distintos elementos culturales. Esta forma de describir la identidad de los pueblos indígenas donde se establecen la existencia de dos mundos paralelos, donde los pueblos indígenas reflejan las prácticas culturales de un grupo considerado tradicional, en comparación a otro mundo cultural, donde se vislumbran las prácticas culturales de los integrantes de una cultura moderna, solo nos lleva a cosificar la imagen que tenemos de los pueblos indígenas como culturas puras. Mediante la descripción de los pueblos étnicos se refuerza el discurso de identidad nacional, al decirse que constituimos como nación una cultura distinta a la de los pueblos indígenas.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:5 [Etnia: conjunto lingüístico, c..] (40:43) (Super)

Codes: [Concepto de etnia]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

La definición es sesgada al intentar explicar la realidad étnica contemporánea a través de categorías coloniales. Una etnia no está destinada a desaparecer si ésta he perdido parte de su lengua originaria. En la definición que se hace se establecen una serie de categorías que marcan de forma tajante las diferencias culturales entre un grupo y otro. Podemos decir entonces que los autores que integran la cultura dominante, describen y clasifican a los pueblos indígenas como "tribus", para asignarle una identidad colonial que los describirá como seres salvajes, incivilizados

y dominados, por el poder de la naturaleza. Esta definición de los pueblos indígenas ha permitido históricamente reafirmar la constitución del imaginario nacionalista del país.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:6 [“Araucanización: asimilación d..] (45:48) (Super)

Codes: [Concepto de araucano]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Esta definición ubica a la cultura mapuche como pueblo étnico dominante entre los pueblos indígenas del territorio nacional. Además de atribuirle mayor grado de complejidad cultural en relación a otros. Se dice en la cita que debido al contacto cultural de los pueblos indígenas con la etnia mapuche se lograron destacables avances en dichas culturas. Esta definición afirma que los avances culturales en los pueblos indígenas se deben principalmente al contacto cultural entre ellos. Este hecho ha permitido en ellos el progreso cultural. Además, esta afirmación permite que se justifique el escaso desarrollo cultural de pueblos indígenas menores, algo similar cuando se explican los intercambios culturales entre mapuches y españoles, y posteriormente con los chilenos. El concepto de araucanización es utilizada, para designar de forma sutil la conquista y colonización de los pueblos indígenas, grupos que están ubicados al límite sur del río Bio bio y que rodeaban el fuerte de Arauco, este último, un símbolo del dominio español en tierras étnicas. Una categoría que asignará una identidad al grupo étnico, como también un comportamiento y un tipo de pensamiento. Esta identidad creada desde el imaginario de la sociedad colonial, para asignar con una identidad común a los pueblos indígenas que se hallan asentados en tierras cercanas o hablen la misma lengua. De esta forma, cuando hablamos de araucanización, estamos hablando de una categoría que intenta homogenizar a los pueblos indígenas con una identidad común. Estos grupos serán ubicados espacialmente entre la zona central y el sur de nuestro territorio. Es la manera como los dominadores españoles le asignan la primera identidad a los pueblos étnicos de la zona central, haciéndolos llamar araucanos, posteriormente en el siglo XX, le llamarán mapuche, una categoría creada para identificar a un pueblos indígena en particular.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:7 [¿Quiénes somos?, “La multitud ..] (61:65) (Super)

Codes: [Concepto de popular]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El mestizaje se transforma en elemento indispensable para explicar la identidad nacional, este proceso, es descrito como resultado del encuentro de dos situaciones fortuitas entre los españoles y los pueblos indígenas. El mestizaje se utiliza para explicar la síntesis cultural del pueblo mapuche. Sin embargo, la definición que es desarrollada por el texto escolar omite la historia de este concepto. No olvidemos que el mestizaje como concepto nace durante el periodo de colonización española, para nombrar con una identidad homogénea la diversidad de mezclas culturales que existía en la región, una población que no se identifica con la cultura española y tampoco con la cultura indígena. Esta categoría será instrumentalizada por los Estados nación, para crear a un nuevo sujeto social, lo que permitirá además, silenciar la figura de los pueblos indígenas en la historia de las jóvenes Repúblicas, omisión que observamos hasta el día de hoy. A partir de este momento, lo étnico es ocultado por una categoría que intenta homogenizar a toda la población chilena. Es también un discurso que intenta reafirmar la identidad nacional desde la diferencia con otros grupos: españoles e indígenas, principalmente. Nuevamente la identidad de los pueblos indígenas será silenciada cuando se crea el concepto de “sujeto popular”, este concepto hace alusión principalmente a obreros, pobladores y campesinos. Para esta categoría los

indígenas no existen, debido a que se han transformado en campesinos. El término “mestizaje” como de el de “sujeto popular” le ha quitado protagonismo y presencia histórica a los pueblos indígenas como actor histórico.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:8 [Radiografía de una novela. “En..] (67:71) (Super)

Codes: [Características del mestizaje]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Nuestra herencia es el “mestizaje”, es lo que nos están señalando los autores, es lo realmente importante; una cultura mestiza que nos identifica y nos diferencia de otros pueblos, somos “síntesis”. Este discurso nos ubica en los relatos que se desarrollan, para explicar la identidad nacional del país. Lo étnico es utilizado, para explicar las diferencias étnicas entre la cultura española y la indígena. En la cita se hace rescate de los elementos culturales que nos hacen únicos como chilenos, para ello se requiere un reflejo de forma permanente; los pueblos indígenas. Los autores ponen las fronteras entre grupos distintos, se dice que no somos indios y tampoco españoles, todos los chilenos constituimos un producto cultural del encuentro entre los pueblos indígenas y los españoles.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:9 [El lenguaje. “Como herederos d..] (73:78) (Super)

Codes: [Concepto de mestizaje] [Concepto de popular]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El mestizaje es lo que nos identifica y nos convierte en un pueblo, para los autores; nuestra herencia blanca y europea está reflejada en nuestro lenguaje: el "castellano", lengua dominante del Estado chileno. Nuestro lenguaje es particular, se ha chilenuizado, este elemento nos identifica y nos diferencia de la lengua castellanizada que se habla en otras latitudes. El mensaje es claro: “somos mestizos”, lo vivimos concientemente todos los días. La herencia indígena no es mencionada, al ser negada por los autores.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:10 [“(…) los europeos comenzaron a..] (80:85) (Super)

Codes: [Características de los españoles]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

La capacidad de los europeos era evidente, en tan solo 50 años recorrieron el continente, representan una cultura diferente: avanzada, moderna y valiente, al tener que resistir a los belicosos pueblos indígenas. Es un discurso que realza la imagen de los europeos como una cultura adelantada. Así los autores intentan unir la historia del Estado con la historia de los conquistadores. Es un intento de rescatar la herencia blanca y europea, a través de sus hazañas y logros en tierras no exploradas. Los indígenas son los rebeldes que impiden el normal desarrollo de la civilización.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:11 [“(…) esta exploración de lo de..] (87:92) (Super)

Codes: [Características de los españoles]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Los indígenas no existen, son tan desconocidos como el territorio mismo. El mensaje es: los españoles al ser superiores conquistaron el nuevo mundo.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:12 [“(…) para los habitantes origin..] (94:102) (Super)

Codes: [Característica de los indígenas]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

La herencia indígena está en su memoria: conquista y colonización. El quiebre es el resultado de la síntesis del encuentro. La muerte de la población indígena es lo que nos identifica y vincula con el pasado de los pueblos indígenas. Un pasado triste, donde los relatos sobre identidad nacional utilizan la memoria de los pueblos indígenas para vincularlos a la identidad de los Estados. Es necesario mantener el vínculo con el pasado, “son nuestros indios”, nos están señalando los autores. Su historia es parte de la nuestra. El discurso de identidad nacional se refuerza aun más cuando el continente en su conjunto comparte los quiebres y traumas de los pueblos originarios del territorio.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:13 [“(…) este mestizaje, que en al..] (104:112) (Super)

Codes: [Concepto de mestizaje] [Concepto de popular]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El "mestizaje" es lo que existe, es "nuestra identidad" como país, el resto es historia. Finalizando la colonización europea se crea un nuevo sujeto: el mestizo. El cual ha dejado de ser español e indígena. Un nuevo sujeto que nace con el Estado nación. El mensaje es claro, el resultado es una población mestiza. Es el Estado es que está hablando en este momento, para establecer las fronteras culturales entre españoles e indígenas.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:14 [“(…) en términos de estructura..] (114:119) (Super)

Codes: [Concepto de mestizaje] [Concepto de popular]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Los indígenas desaparecen con el mestizaje. Todo es mezcla, fusión, híbrido, donde cada cual es particular en su constitución. Todos somos diferentes, sin embargo, la mezcla es mayoría, los indígenas representan una casta más entre los otros grupos. Los indígenas son tratados como una raza inferior al interior de sociedad colonial, con una presencia menor en la historia nacional.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:15 [“(…) no encontraron oro, la ti..] (121:124) (Super)

Codes: [Atribución de actos violentos al etnos] [Característica de los indígenas]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Los indígenas como grupos son belicosos y culturalmente inferiores, no tienen pirámides y tampoco templos, no trabajan la tierra, símbolo de progreso para la cultura occidental; se dice que sí no labran la tierra, se debe a que no tienen la tecnología suficiente, por ende, su alimentación es deficiente y su cultura es pobre. Una característica que los identifica es su violencia contra otros grupos.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:17 [“(…) en este alzamiento asesin..] (131:135) (Super)

Codes: [Características de los indígenas]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Los indígenas son asesinos, asaltantes y salvajes, rechazan todo símbolo de civilización, como lo fueron los navíos y la ciudad de Santiago.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:18 [“(…) en este combate, la ciuda..] (137:139) (Super)

Codes: [Características de los indígenas]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Los indígenas son los principales causantes de los incendios y ataques a las ciudades construidas por los españoles. La imagen negativa atribuida a los indígenas es evidente, éstos son asociados a actos de violencia hacia la cultura española.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:19 [“(…) después del asalto, los ..] (141:143) (Super)

Codes: [Características de los indígenas]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Se dice que los indígenas roban y asaltan las ciudades fundadas por los españoles. Es otra de las imágenes que se crean de los pueblos étnicos. Se presenta como una característica propia de la cultura de estos grupos.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:21 [“(…) la llegada del grupo, a f..] (150:152) (Super)

Codes: [Características de los españoles]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Se dice que los indígenas son los responsables de la destrucción de la ciudad de Santiago. La violencia desatada solo era posible con mayor contingente militar. Los indígenas generar temor y pánico en la población, es la imagen que se está transmitiendo. Se le está asignando una identidad no favorable a los pueblos étnicos al asociarlos a violencia, temor, descontrol, asesinatos, incendios, etc.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:22 [“(…) la creciente presencia hi..] (154:156) (Super)

Codes: [Características de los indígenas]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Se dice en la cita que los mapuches son un pueblo guerrero, un grupo que resistió el avance español, donde la violencia y la defensa de su forma de vida, se transforma en su principal característica. Además se afirma que los mapuches son belicosos, asesinan y destruyen al momento de combatir con los españoles.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:24 [“De las relaciones entre espa..] (169:172) (Super)

Codes: [Concepto de popular]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El mestizaje surge como posibilidad de superar los conflictos de castas establecidas por la sociedad colonial, donde las diferencias se omiten, los indígenas desaparecen y el mestizaje se transforma en categoría dominante. La mezcla otorga sentido a la identidad nacional, todos constituimos una sola nación, las diferencias son cada vez menos, somos todos híbrido. La categoría dominante de “mestizaje” se impondrá sobre los otros, entre ellos los indígenas.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:25 [“Lo primero que hacían los esp..] (174:177) (Super)

Codes: [Características de los españoles]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Se dice que el progreso y desarrollo lo traen los españoles, para ello era necesario repartirse en encomiendas a los indígenas, debido que los indígenas no trabajan la tierra, sus tierras deben ser utilizadas para hacer uso de ellas. Se está afirmando que los indígenas son incapaces de producir su propia tierra, que no pueden desarrollar labores productivas para sobrevivir de forma adecuada.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:26 [“Guerra de Arauco: confrontaci..] (179:183) (Super)

Codes: [Definición de guerra de arauco]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Los araucanos representan un grupo conflictivo, la guerra permanente se transformo en característica de su cultura, los 300 años que duro la guerra de Arauco es prueba de ello, esta guerra por llamarlo así, tendrá fin cuando el Estado chileno incorpore las tierras indígenas a la nueva nación.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:27 [“(…) el arte, producto del enc..] (187:191) (Super)

Codes: [Concepto de mestizaje] [Concepto de popular]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El mestizaje es presentado como la identidad cultural de la población latinoamericana. El arte es un fiel reflejo de ella, nos ilustra quienes somos como sociedad. En esta afirmación está hablando el Estado, la identidad nacional requiere de la presencia histórica de "otros" grupos sociales, para diferenciarse y legitimarse como un "nosotros", a través del mestizaje.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:34 [“Los extranjeros en Chile: a c..] (197:202) (Super)

Codes: [Características de los indígenas] [Concepto de estado] [Concepto de mestizaje] [Concepto de territorio nacional]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

La tesis sobre civilización y barbarie se establece para definir la identidad de los pueblos indígenas. En esta tesis la imagen de los extranjeros y el Estado se transforman en símbolos de desarrollo y progreso, mientras que la imagen de los indígenas es presentada como barbarie y atraso cultural. En el relato se pone en duda la existencia de los pueblos indígenas durante el periodo republicano. Los pueblos indígenas son descritos como grupos ajenos al proyecto de Estado nación donde ideas entorno a territorio, control y centralismo, domina la historia de este periodo. Los pueblos indígenas son descritos como obstáculo para el desarrollo de las republicas

P 1: Textos de estudios.txt - 1:35 [“(…) Por tal motivo Chile favo..] (204:212) (Super)

Codes: [Concepto de civilización] [Concepto de mestizaje]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

En la cita el actor es el Estado; hay que llevar el progreso a las tierras del sur de Chile, es el discurso que se puede deducir. Los indígenas ilustrados como bárbaros, son incapaces de producir la tierra, en cambio, los extranjeros descritos como civilizados, son los agentes que llevarán el progreso a las tierras indígenas. Los indígenas se transformarán en un impronte, para lograr el desarrollo de las tierras de dicha zona, la solución debe ser la colonización y reducción de la población originaria. Se justifica el accionar del Estado en aquella decisión. Sus principales características es ejercer autoridad, poder y control del territorio.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:36 [“(…) valdivia se encontraba ent..] (214:217) (Super)

Codes: [Concepto de mestizaje] [Espacio y lugar del etnos]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

En la cita se dice que el territorio mapuche y huilliche están dividiendo el país. Se dice que los territorios indígenas representan tierras autónomas, corresponde a un espacio aislado, apartado del desarrollo nacional. Las condiciones de aislamiento de los pueblos ha provocado que se mire de forma romántica, transformándolos en identidades puras. Estos grupos viven en bosques impenetrables, en un Estado de salvajismo, esta forma de ver a los pueblos indígenas se transformará en justificación para la expansión del Estado a territorios indígenas. El "nosotros" se ve fuertemente reforzado y legitimado al establecerse las diferencias entre las dos culturas, una reflejada en la imagen del Estado nación y la otra en la imagen de las etnias.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:38 [(...) Por tal motivo Chile favor..] (204:212) (Super)

Codes: [Concepto de estado]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

En la cita se dice que la civilización la traen los extranjeros, en particular los alemanes, en cambio, los indígenas son todo lo contrario, estos grupos representan la barbarie y el atraso de una cultura, debido a ello, el Estado ocupara el territorio indígena. Se dice que Chile debe extender sus fronteras hacia los territorios de la zona sur, para la elite de la zona central estos territorios están sin población indígena, la justificación para apropiarse de las tierras. La crea una justificación social para que esta institución expanda las fronteras de la hacienda de la zona central hacia la zona sur.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:39 [-“(...) durante el último siglo ..] (219:224) (Super)

Codes: [Concepto de civilización] [Concepto de estado]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

En la cita se dice que los territorios de la zona sur están abandonados, un territorio sin producir, los indígenas son calificados de atrasados en sus técnicas de cultivo. Los alemanes como símbolo de civilización, llegarán a los territorios indígenas para cambiar aquella imagen. Para el Estado los pueblos indígenas de la zona sur deben ser reducidos, su cultura se dice, es inferior a la de los alemanes, estos inmigrantes están con el Estado, harán soberanía en nombre de la República de Chile, en cambio, los indígenas no son un aporte, por esta razón sus tierras deben ser ocupadas. Sin la ayuda de los alemanes, los territorios de la zona sur serían tierras perdidas.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:40 [“La ocupación de la araucanía:..] (226:232) (Super)

Codes: [Características de los indígenas] [Concepto de estado]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

La imagen romántica de los indígenas como hombres valientes que resistieron el avance español, en defensa de sus territorios y su cultura, cambiará durante el siglo XIX, donde los indígenas irán perdiendo paulatinamente las protecciones que le fueron dadas durante el periodo colonial, en particular, lo que concierne a sus tierras. Los pueblos indígenas una vez que se constituye la República, los indígenas cambiaran de condición jurídica de “indio” a “ciudadano”, los indígenas

pueden vender sus tierras. Los pueblos de indios desaparecen de la zona centro sur del país. La protección de las tierras de los pueblos indígenas otorgadas durante el régimen colonial queda abierta a la codicia y ambición de los criollos hacendados de la zona central.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:41 [“(…) así, desde mediados del s..] (234:239) (Super)

Codes: [Concepto de civilización] [Concepto de estado] [Concepto de territorio nacional]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El avance era inminente, las tierras del sur deben incorporarse al desarrollo moderno del Estado chileno, los colonos alemanes llevarán la civilización y el progreso a los territorios. El indígena desaparece, los actores son dos: el Estado como discurso se presenta como una institución siempre presente en la historia. Los colonos: imagen de admiración para el imaginario criollo de la época, civilización, desarrollo, progreso, tecnología, avances, etc. Frente a una imagen de abandono, miseria y barbarie de la zona sur. La tesis sobre civilización y barbarie se observa claramente en la presente cita, donde el Estado se transforma en el actor principal, institución que garantiza el desarrollo del país.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:42 [“(…) en la década de 1860, jun..] (241:245) (Super)

Codes: [Características de los indígenas] [Concepto de estado]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El estado chileno se hizo presente en tierras indígenas, los ha dominado, legisla en torno a este pueblo étnico, son parte ahora del territorio chileno. Los fuertes en territorio mapuche representan la dominación permanente del Estado en ese lugar, los indígenas fueron conquistados y sus tierras tomadas. El actor es uno, el Estado chileno, los indígenas están controlados. La imagen subversiva de los indígenas aparece como una forma de legitimación de las medidas tomadas por esta institución, al ser un pueblo conflictivo la defensa debed ser similares, es una forma de buscar el equilibrio entre ambos grupos.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:43 [“(…) tropas del ejército chile..] (249:253) (Super)

Codes: [Concepto de estado]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El estado establece su dominio en tierras étnicas, era una guerra, el ejército debe actuar en defensa del territorio nacional, avanzando hacia el sur y conquistando a los subversivos indígenas, en esta guerra ha ganado la civilización. Los fuertes en tierras étnicas representan la victoria de un pueblo sobre otro, como botín de guerra, las tierras indígenas pasarán a ser parte del Estado chileno. El actor es el Estado, estamos frente a la historia de esta institución en su lucha por someter a los indígenas de la zona sur.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:44 [“(…) tras la consolidación mil..] (255:261) (Super)

Codes: [Concepto de civilización] [Concepto de estado]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Tras la victoria del Estado chileno en tierras étnicas, el avance colonial se hace inminente, el progreso y el desarrollo, llega a la zona sur. Se trata de una guerra desatada entre la civilización (encabezada por el Estado y los colonos) y la barbarie (representada por los pueblos étnicos). Estamos ante la historia del Estado chileno, en sus avances y logros históricos, los territorios asegurados tras la victoria es representada como un triunfo histórico.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:45 [“(…) entre otras consecuencias..] (263:272) (Super)

Codes: [Características de los indígenas] [Concepto de estado]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

La principal consecuencia de la ocupación de la araucanía fue el cambio de propietarios de las tierras indígenas, ahora es el Estado el dueño de las tierras. El resto es secundario, como lo fue la quema de los bosques, el trabajo asalariado, la propiedad privada, el empobrecimiento de la población indígena y el sentimiento de rechazo a la cultura chilena. Las fronteras culturales están delimitadas, al mencionar cultura mapuche y cultura chilena, dos culturas que lucharon por defender sus intereses. La cultura chilena se impone predominantemente en tierras indígenas, es la vencedora en esta guerra entre civilización y barbarie, los indígenas los vencedores de esta guerra encabezada por el Estado chileno.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:46 [“La importancia del pueblo ma..] (274:279) (Super)

Codes: [Concepto de estado] [Concepto de mestizaje]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

Este intento de hacer rescate de los elementos culturales del pueblo mapuche para alimentar la identidad nacional, tiene por objeto hacer visible un actor oculto durante la ocupación de la araucana.. Intentar rescatar sólo sus aportes culturales y biológicos en la conformación de la población chilena, es apoyar la mirada folclórica que domina en el Estado chileno. Al no reconocerse la historia de los pueblos indígenas se refuerza la idea que los grupos indígenas no tienen historia, sino cultura, es la tesis de los Estados nacionales, transformar a los pueblos indígenas en Folclor, para que reafirmen la identidad nacional. El actor principal, como lo hemos analizado: es el Estado chileno, el gran triunfador de este proceso, la derrota por la vía armada de la barbarie de la zona sur, la dominación y conquista del pueblo étnico más conflictivo de la zona sur: los araucanos, un triunfo para esta institución. La historia del Estado es la historia de la elite de Chile, de esta forma, la derrota y colonización del pueblo araucano, se transforma en el triunfo de la elite de la zona central en la conquista de los territorios de la zona sur.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:47 [“Si en los campos los grupos s..] (286:291) (Super)

Codes: [Concepto de mestizaje] [Pasivización del sujeto indígena]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El silencio del indio se hace presente en la historia nacional, es omitido como actor histórico, en su lugar se levanta un discurso social que integra campesinos, hacendados, obreros, industriales.

Los actores que surgen de este periodo son modernos, ligados a actividades industriales y urbanas, o identificados a través de labores productivas en el campo, y los indígenas: ¿qué pasa con ellos?, ¿por qué son silenciados y omitidos de la historia nacional?, para los autores, los indígenas no representan un actor moderno, su historia está en la conquista y colonia, con la formación de los Estados modernos, ellos como grupo étnico no tienen historia, sino presencia cultural, un actor folclórico de la identidad nacional. El aporte de los pueblos indígenas está en la constitución permanente de la identidad nacional, sus aportes son en términos culturales, no históricos. La presencia que hoy tienen los pueblos indígenas en la historia dominante oficial, corresponde a los espacios que la misma historia chilena le ha dejado a los grupos étnicos, el Estado nación como discurso requiere de los indígenas, para constituirse en discurso creíble, la conquista y colonia, para esta institución, está representada en la historia de dominación entre la sociedad española e indígena. Una vez finalizado el periodo colonial, el Estado chileno se presenta como una institución que garantiza la libertad y el progreso en la joven República, en cambio, los indígenas representantes del poder colonial, la justificación para la expansión del Estado a tierras indígenas en la zona sur, y de esta manera, constituir y reforzar la identidad nacional en toda la población. La conquista sobre los pueblos indígenas está representada en la construcción folclórica que ha creado la historia oficial de nuestro país, con los indígenas, mostrándolos como fósiles vivientes de un pasado donde el gran triunfador es el Estado chileno.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:48 [“Los sectores populares fueron..”] (293:304) (Super)

Codes: [Concepto de estado] [Concepto de popular] [Pasivización del sujeto indígena]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El concepto de "sectores populares" se impone como categoría dominante en la historia nacional. La categoría representa a todos los actores sociales del periodo donde los indígenas no están presente, son omitidos y silenciados, desaparecen de la historia nacional. Es el silencio del indio en la historia de Chile.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:49 [“Los sectores populares a menu..”] (306:311) (Super)

Codes: [Concepto de mestizaje] [Pasivización del sujeto indígena]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

En un principio fueron los indígenas el grupo en el cual la elite se miraba para diferenciarse como clase social, miraban en el "otro" todos los defectos de la sociedad, los indígenas son los bárbaros y ellos los civilizados. Los sectores populares se transforman en referente donde la elite y la joven clase media se mira en el reflejo de los sectores populares. Observan en ellos los defectos de la sociedad, para decir que son: ociosos, borrachos y carentes de toda cualidad. Esta es la forma en como: la elite y la clase media, se constituyen en grupos sociales, para establecer las diferencias de tipo cultural con otros grupos.

P 1: Textos de estudios.txt - 1:50 [“Una vez finalizada la guerra..”] (313:317) (Super)

Codes: [Concepto de mestizaje] [Pasivización del sujeto indígena]

No memos

DATA SOURCE UNACCESSIBLE!: F:\trabajos\Textos de estudios.txt

Comment:

El silencio de los pueblos indígenas se hace patente en el relato histórico, no es actor, ahora lo son los sectores populares, en esta caso el minero. Ellos tienen historia, los indígenas fueron dominados y conquistados por el Estado chileno, son parte del folclor de nuestro país.

Lista de Comentarios Texto Escolar Zig Zag.

~1:54 Aztecas: su escenario fue el c.. (11:19)

Comment:

En la cita se realiza una descripción del grupo étnico en base a los espacios naturales donde vive la etnia. Se establece una relación entre etnia, cultura y espacios naturales. Esta forma de ilustrar a los pueblos indígenas responde más bien a los planteamientos teóricos del paradigma culturalista que domina en los estudios étnicos. Donde se dice que una cultura esta condicionada por los elementos físicos del hábitat donde vive una etnia. La identidad de estos grupos se asocia a lugares apartados y de enormes proporciones.

~1:55 Mayas: abarcaba una zona de lo.. (21:31)

Comment:

Se está diferenciando a los grupos étnicos desde su ubicación en el medio natural, las diferencias se justifican desde las características del lugar físico donde se ubican los grupos étnicos. Se hace uso de los límites políticos de cada Estado nación para hacer pública la vinculación de grupos étnicos con estas instituciones en América latina. De esta forma, las características naturales que presenta una cultura se convierte en elemento a considerar al momento de establecer los niveles de complejidad de cada etnia. Las características naturales se transforman en elementos de mayor consideración al momento de explicar la identidad de una etnia en particular.

~1:56 Incas: el imperio integró una .. (33:43)

Comment:

La construcción identitaria de los pueblos étnicos se desarrolla a partir de las características físicas naturales; los indígenas se caracterizan por vivir en lugares apartados, inhóspitos, salvajes y con climas extremos. Se dice en la cita que estas etnias han ocupado estos espacios históricamente. Se hace rescate de las etnias dominantes: Aztecas, Mayas e Incas, como un recuerdo, una mirada estatista de lo que llegaron ser estas culturas. Se refuerza la identidad nacional al vincular los límites culturales de estos grupos con los actuales límites políticos de los Estado nación. Estamos frente al uso instrumental de las etnias, en la construcción de identidad nacional en los Estados nacionales. Se dice que las etnias precolombinas fueron tan espectaculares como lo son ahora los Estados modernos.

~1:57 Mayas: los mayas nunca formaro.. (47:55)

Comment:

Se buscan las semejanzas entre los límites culturales de los pueblos indígenas con las fronteras políticas de los Estados nacionales, además de la diferencias culturales entre cada una de ellas. Entre las diferencias se hace mención a: hábitat, creencias, parentesco, etc. Esta es la forma en como los Estados necesitan de la existencia de “otros”, para legitimarse como institución política y social. El rescatar las ciudades estados como símbolo de progreso y desarrollo étnico, se intenta hacer legitima la existencia de los Estados actuales. Se dice: ¡Somos tan grandes como ellos!, tenemos un territorio delimitado, una estructura sólida y gobernantes visibles, que establecen la autoridad y control sobre la población. De forma tan similar a la desarrollada en las culturas originarias. Por esa razón, los pueblos étnicos que dominaron durante el periodo precolombino se merecedores de ser recordados por los Estados nacionales.

~1:58 Aztecas: los aztecas estaban d.. (57:65)

Comment:

Se hace necesario para los Estados hacer visible a los grupos étnicos dominantes del mundo precolombino, de esta forma, se reforzar la imagen y la constitución de instituciones locales, diciéndose que éstas han evolucionado en el tiempo, donde se paso de las ciudades-estados a imperios, luego los Estados tomaran los límites culturales establecidos por ellas. De esta forma, los grupos étnicos que no desarrollen estructuras sociales complejas son mencionados como

sociedades tribales con un escaso nivel cultural. Para los Estados nación las únicas sociedades complejas, sería aquellas que lograron desarrollar complejas estructuras políticas como: aztecas, mayas e incas. De una forma tan similar a los realizado por los Estados nación. Esta es la forma en cómo estas instituciones miran a los pueblos étnicos, haciendo uso y rescate de los elementos culturales que permiten alimentar la identidad nacional. La necesidad de buscar semejanzas y las diferencias es una necesidad de los Estados, éstas necesitan de la existencia de los pueblos étnicos, para establecer diferencias culturales entre ambas sociedades. Donde se dirá que los pueblos indígenas se identifican al tener su origen cultural en el mito, en cambio, los Estados se caracterizan al tener su origen social en la historia.

~1:59 Incas: la organización social .. (68:74)

Comment:

La existencia de instituciones locales en el mundo precolombino, nos debe hacernos reflexionar: ¿Cuáles son los propósitos de rescatar las instituciones étnicas de las culturas precolombinas?, ¿Qué se intenta hacer a través de dicho acto?, ¿Se está beneficiando la imagen alicaída de los pueblos étnicos?, o ¿Estamos frente a la utilización de la memoria étnica en beneficio de la legitimidad de los Estados Latinoamericanos?. Podemos afirmar que los niveles culturales desarrollados por los pueblos indígenas se observe a través de las instituciones que crearon. ¿Qué sucede con los patrones culturales altamente complejos que desarrollaron algunas etnias?, no es importante, ¿por qué?, solo el desarrollo de imperios o ciudades estados nos permite afirmar la complejidad cultural de los pueblos indígenas. Esta manera de ilustrar a los pueblos indígenas no nos permite comprender de mejor forma la identidad cultural de estos grupos. Basta solo con enumerar los elementos políticos de una etnia, para demostrar la complejidad cultural de este grupo. Esta ilustración no nos permite romper con esta mirada bipolar sobre los pueblos indígenas y los Estados. Los grupos étnicos son ubicados en el mundo de lo tradicional, cultural, ancestral, elementos que no tienen presencia histórica. Los Estados son ilustrados como sociedades altamente complejas, modernas y civilizadas. Vinculada al desarrollo de la historia.

~1:60 Su pintura incluyó una variada.. (78:85)

Comment:

Los pueblos indígenas se caracterizan por tener una cultura que los identifica como grupo. El arte en estos grupos es de tipo tradicional donde no existe utilización de tecnología. Por esta razón son identificados como pueblos con culturas y no como pueblos con historia. Son etnias en estado de pureza cultural, ese elemento los hace únicos como grupos.

~1:61 Su escritura representó el sis.. (87:95)

Comment:

El desarrollo alcanzado por algunas etnias es destacable para la realidad precolombina, sin embargo, la complejidad desarrollada por los Estados es única. Se hace esta mención, por qué en la cita se está etnificando la imagen de los pueblos indígenas, la pregunta que cabe en este momento es: ¿Quién es el referente en las diferencias que se establecen en la cita?, ¿Quiénes son los referentes de los Estados nacionales?, ¿Qué propósitos están en juego?. Podemos afirmar entonces que estamos ante una tesis de carácter etnocentrista sobre la identidad de los pueblos indígenas. El referente de los pueblos indígenas en este caso es la sociedad chilena que se observa a través del reflejo cultural de estos grupos.

~1:62 Con respecto a la aritmética, .. (97:104)

Comment:

La diferencia entre pueblos étnicos se establece a través de los avances culturales desarrollados por estos, la aritmética es un elemento a utilizar para marcar las diferencias entre los pueblos indígenas, los grupos que no presentan aquellos avances culturales son inferiores a otros pueblos.

~1:63 Bernal Díaz del Castillo, que .. (108:121)

Comment:

Se describe la vida del emperador Moctesuma, en esta descripción se rescata los avances culturales alcanzados por la etnia azteca, centrándose en análisis en la diversidad de animales y alimentos domesticados de estos grupos. La descripción nos habla de un gran imperio y una sociedad conquistada. Esta imagen de la etnia es desarrollada por un soldado español que muestra su dominio sobre la otra etnia al describirla y clasificarla culturalmente desde su imaginario. Es decir, estamos ante el registro de un español que describe la vida de los vencidos como si se tratará de un botín de guerra, donde el vencedor describe la forma de vida de los vencidos.

~1:64 El comer era uno de los asunto.. (124:134)

Comment:

La comida es un elemento central en la sociedad azteca, en torno a ella; se desarrolla su cultura, las relaciones familiares. Esta es la forma en como los españoles, describen la cultura de una etnia vencida.

~1:65 Otros productos de su alimenta.. (136:140)

Comment:

Solo se ha hecho mención a los aspectos culturales de la sociedad azteca, una descripción básica en base a: verduras, frutas, animales, alimentos preparados, ubicación geográfica, límites territoriales, lengua, relaciones de parentesco, poder y orden social. Se muestra a los pueblos étnicos solo desde su cultura, en esta descripción se omite la historia de los pueblos indígenas. Es decir: ¿Podemos conocer la identidad de una etnia solo a través de su cultura?, ¿Qué pasa con la historia de los pueblos indígenas?.

~1:66 Bebían el chocolate, preparado.. (142:146)

Comment:

Se describe la cultura de una etnia a través de sus prácticas alimentarias, es decir, ¿Sólo haciendo rescate de las prácticas culturales de una etnia podemos comprender la identidad de esta cultura?, ¿Porqué las sociedades indígenas son analizadas desde su cultura?, ¿Qué sucede con su memoria e historia?, ¿Tienen historia los pueblos étnicos?, y si la tienen ¿Porqué esta es omitida?.

~1:67 La música precolombina general.. (148:153)

Comment:

¿Por qué debemos ver a los pueblos indígenas como culturas?, ¿Qué pasa con su historia o su memoria?, ¿Por qué es silenciada ésta en el relato histórico?, ¿De qué manera enseñan los profesores de historia y ciencias sociales el contenido entorno a los pueblos indígenas?. Nos encontramos ante la descripción cultural de la etnia Azteca donde se hace rescate de elementos tales como: la música y los rituales religiosos. ¿Porqué los textos escolares solo hacen recate de la cultura de los pueblos indígenas?. La tesis que se sostiene hasta este momento es que los pueblos indígenas solo tienen cultura. Sin embargo, los grupos indígenas representan mucho más que una simple enumeración de elementos culturales.

~1:68 La enseñanza se daba en escuela.. (155:160)

Comment:

Se describe la cultura azteca, la enseñanza y la música, todas se desarrollan en instituciones específicas. En el caso de música existe registro de instrumentos y personas dedicadas a ello. Nos habla de los avances culturales de la sociedad azteca. Nuevamente la cita se centra en los aspectos culturales de esta etnia, ¿Son solamente una cultura? y ¿su historia?.

~1:69 El matrimonio en la sociedad i.. (164:173)

Comment:

Se describe las prácticas culturales de la sociedad inca: el matrimonio y las relaciones sociales que se desarrollan en torno a ella. Además de la vida de la elite de la sociedad inca, una

institución reconocida por el Estado incaico. Se presenta una imagen simple de la sociedad inca, me pregunto: ¿Qué sucede con los indígenas que no son parte de la elite?, ¿Son marginados también?. Esta cita solo se ha centrado en mostrar la forma de vida de la elite cuzqueña, para omitir la vida cotidiana de los indígenas.

~1:70 Algunos cronistas hacen alusión.. (175:179)

Comment:

¿Quién habla por los pueblos indígenas?, ¿Con qué autoridad lo hace?. Los primeros que hablaron en nombre de los pueblos indígenas fueron los cronistas españoles, luego lo hicieron los historiadores y antropólogos, y los indígenas, ¿cuando?. Es suficiente hacer enumeración de la cultura de los pueblos indígenas, para conocer la forma de vida de etnias. En este sentido, las prácticas culturales de la elite indígena no tienen porque representar las prácticas culturales de la población en su totalidad. Creo en lo personal que el silencio atribuido a la imagen de los pueblos indígenas es una deuda histórica que le deben las disciplinas sociales hacia estos grupos.

~1:71 Este tipo de matrimonio consti.. (181:195)

Comment:

Se describe la institución del matrimonio en la sociedad inca, sin embargo, no se deja claro que sea la práctica cultural de toda la población. Se puede afirmar entonces que este tipo de matrimonio sea representativo de la realidad inca precolombina.

~1:72 “A la llegada de los españoles.. (197:204)

Comment:

Se dice que las culturas no cambian que existe en ellas una especie de esencia cultural que permanece en el tiempo. De esta forma, el contacto con otras culturas no las hizo desaparecer porque su esencia es posible observar en los descendientes del grupo.

~1:73 Atacameños: 1.-Eran tribus agr.. (208:219)

Comment:

La creación y asignación de elementos que individualizan la identidad cultural de un pueblo étnico se establece a partir de la cultura material que tenga un grupo indígena. De esta manera, la escasa presencia de cultura material en un pueblo indígena, lo ubica en un estadio evolutivo inferior, en comparación a otros grupos que tienen mucha cultura material. Esta es el medio que se ha utilizado en el texto escolar para establecer las diferencias culturales entre los pueblos indígenas. El paradigma culturalista está presente en la asignación de identidad hacia los pueblos indígenas, de esta forma, la ubicación del pueblo indígena en áreas físico naturales, su organización política, su lengua, recursos alimenticios, técnicas de cultivos, domesticación de animales, materialidad cultural, se transforman en elementos que individualizan y asignan identidad cultural a los grupos indígenas.

Se hace desarrollar una descripción del pueblo étnico atacameño desde su cultura, esta etnia es ilustrada como una unidad cultural simple, donde los avances desarrollados en áreas como la agricultura y la ganadería, los clasifica inmediatamente como pueblo originario con características sedentarias, el cual no alcanzó niveles complejos en su cultura, para transformarse en un Estado, además, están situados en lugares inhóspitos, poseen una lengua particular llamada "cunza", crearon fortalezas y rituales funerarios específicos. Tenemos la construcción identitaria de un pueblo indígena desde su escasa complejidad cultural, clasificándolos en los primeros estadios de evolución cultural de las sociedades indígenas de Chile. Estamos frente a la creación de identidades indígenas desde las características culturales de los pueblos étnicos, la tesis de la evolución cultural está presente en la descripción de los pueblos indígenas. En un extremo tenemos las culturas simples llamadas "tribus", grupos "nómades", "canoeros", y en el extremo

opuesto tenemos a los pueblos étnicos que desarrollaron "Estados" como unidad político territorial.

~1:74 Changos: 1.-Bandas nómades, pe.. (222:234)

Comment:

Pueblo indígena con escaso desarrollo cultural, caracterizado como un grupo étnico "nómade", "pescador" y "cazador", elementos que individualizan su identidad. El paradigma: "evolución cultural", está presente en la creación y asignación de identidad cultural a los pueblos indígenas. La ubicación del grupo étnico se transforma en otra característica del pueblo indígena, asignándole las características del lugar a la identidad del grupo indígena, una cultura condicionada por su ubicación geográfica, alimentación y uso de la naturaleza. Los avances culturales reflejados en materialidad se establece como patrón de comparación entre los pueblos indígenas, la diferencia está determinada por la cultura material que logre desarrollar cada cultura.

~1:75 Diaguitas: 1.-Tribus alfareras.. (236:250)

Comment:

La creación y asignación de elementos que individualizan la identidad cultural de un pueblo étnico se establece a partir de la cultura material que posea un grupo indígena. De esta manera, la escasa presencia de cultura material en un pueblo indígena lo ubica en un estadio evolutivo inferior, en comparación a otras culturas que tienen mucha cultura material. Esta es la forma que los intelectuales han utilizado para escribir sobre los pueblos indígenas, rescatando los aspectos culturales de cada grupo y clasificándolos en estadio evolutivos específicos. De esta forma, se establece la diferencia entre pueblos indígenas civilizados y no civilizados. Una clasificación arbitraria y violenta hacia los pueblos indígenas que no desarrollaron una cultura material visible. El paradigma culturalista está presente en la asignación de identidad hacia los pueblos indígenas, de esta forma, la ubicación del pueblo indígena en áreas físico naturales, su organización política, su lengua, recursos alimenticios, técnicas de cultivos, domesticación de animales, materialidad cultural, siendo los elementos culturales que caracterizan la identidad cultural de los grupos indígenas.

~1:76 Picunche: 1.-Grupos de agricul.. (251:268)

Comment:

Mirada primitiva sobre los pueblos indígenas, para el paradigma de la "evolución cultural", la ausencia o presencia de materialidad cultural determina la identidad de un pueblo indígena, y a su vez, la ubicación en estadios evolutivos respectivos. Descripción cultural del pueblo indígena, ubicación espacial del grupo ligado a espacios físicos naturales, organización política, el idioma, vivienda, economía basada en la agricultura, materialidad cultural y su religión. La imagen sobre la identidad cultural de los pueblos indígenas se ha transformado en una representación fosilizada de estos, no se hace mención a sus avances culturales y cambios experimentados por estos, en la última década. Una mirada cultural fosilizada y primitiva sobre los pueblos indígenas que impide comprender los cambios experimentados por estos grupos.

~1:77 Chiquillanes: 1.-Bandas nómade.. (269:275)

Comment:

Descripción cultural del pueblo indígena, una forma de vida simple, sin presencia de materialidad cultural, un pueblo no sedentario, sin técnicas agrícolas, no hay domesticación de animales, ubicados en zonas extremas, la caza y la recolección se transformarán en elementos identitarios de su cultura. Ambos paradigmas: "evolución cultural" y el "culturalismo", se transformarán en el enfoque dominante al momento de ilustrar a los pueblos indígenas, enfoques teóricos que han permitido pensar, mirar y ubicar a los pueblos indígenas chilenos.

~1:79 Pehuenches: 1.-Bandas nómades,.. (277:287)

Comment:

Las identidades indígenas son creadas desde el paradigma "culturalista" y "evolución cultural", se le atribuyen características a los grupos étnicos como: nomadismo, caza y la recolección. Su ubicación espacial y geográfica se transformarán en una característica que identifica su identidad cultural, etnia dominada por los mapuches; etnia dominante, su lengua: el mapudungun, se transforma en una marca de la dominación étnica. Pueblo indígena ligado a la tierra. Mirada del pueblo étnico desde la cultura material presente en este grupo.

~1:80 Puelches: 1.-Organización soci.. (289:298)

Comment:

Tres elementos son considerados al momento de crear la identidad de los pueblos indígenas: la organización política, su base económica y su localización geográfica. El paradigma culturalista se transforma en enfoque teórico dominante al momento de describir la forma de vida de los pueblos indígenas. En esta descripción solo se rescata la existencia de cultura material entre los pueblos indígenas, la ausencia de cultura material, lo transforma y ubica culturalmente, en un estadio evolutivo inferior. De esta forma, la descripción de prácticas culturales ligadas al medio físico, perpetúa una imagen primitiva de los pueblos indígenas en el imaginario de la población. Las frases tales como: nomadismo, bandas, cazadores y recolectores, estereotipa la imagen de este pueblo indígena. El establecimiento de fronteras culturales entre diferentes etnias consolida la imagen identitaria de cada pueblo indígena, algo similar ocurre, cuando se utilizan los espacios físicos como: ríos, montañas, selvas, bosques, etc., para establecer la diferencia entre un grupo indígena y otro.

~1:81 Mapuches: 1.-Organización soci.. (300:313)

Comment:

Se está creando una imagen primitiva de los pueblos indígenas en los lectores de los textos escolares, estos grupos son descritos como: tribus seminómadas, ubicadas en áreas geográficas específicas, con una organización familiar, y una lengua que los individualiza y los diferencia de otros pueblos étnicos. En el caso de la etnia mapuche, solo se rescata como elementos de su identidad: la lengua, su ubicación y presencia en áreas geográficas específicas, además de su organización familiar. Una descripción cultural que limita una mayor apreciación de las prácticas culturales de la etnia mapuche.

~1:82 Huilliches: 1.-Organización so.. (315:326)

Comment:

En la cita se hace una caracterización de los pueblos indígenas desde su organización socio-política, base económica y su localización geográfica. Una apreciación reducida y limitada de la complejidad cultural e histórica de los pueblos indígenas. La atribución de términos como: tribus cazadoras, no favorecen a una comprensión empática de los pueblos indígenas. Intentar describir una cultura en base a su organización social en clanes, no aporta a comprender las prácticas sociales del grupo, la identificación del pueblo indígena con fronteras naturales, tiende a limitar su participación como agente cultural solo al área señalada, el mapudungun como lengua de la etnia, se transforma en registro de la dominación del pueblo étnico dominante, al mezclarse (al igual que los animales..), dieron origen a otro grupo étnico; los cuncos, o una nueva raza.

~1:83 Chonos: 1.-Vivían bajo la orga.. (328:337)

Comment:

Estamos frente a la creación de identidades indígenas desde las características culturales de los pueblos étnicos, se destacan aspectos primitivos de los indígenas como: su organización en bandas seminómadas, la pesca y el cultivo de la papa, ubicados en áreas geográficas específicas, uso de una lengua dominante, y presencia de su cultura material; a través de embarcaciones de madera. El análisis descriptivo y general, no se adentra en las prácticas culturales del grupo donde se omite

la historia del etnos. Una descripción que estereotipa a los pueblos indígenas a una estabilidad cultural sin mayores transformaciones en su cultura.

~1:84 Tehuelches: 1.-Bandas cazadora.. (339:347)

Comment:

Mirada primitiva del grupo indígena, atribución de prácticas culturales ligadas a la caza, el nomadismo y la recolección, la cultura material se observa en los restos de maderas, pinturas rupestres, boleadoras, arcos y flechas. Un grupo indígena ubicado en el primer escalón de la civilización, reflejo de una forma de vida salvaje, dependiente de la naturaleza. El indígena es presentado como un elemento que es parte del orden de la naturaleza, un ser que no es capaz de intervenir en ella.

~1:85 Onas: 1.-Bandas cazadoras terr.. (349:358)

Comment:

En la cita se describen las características primitivas del grupo indígena, se les atribuye conceptos estereotipados como: bandas cazadoras y recolectoras, su cultura material la podemos observar en instrumentos de caza como: el arco y la flecha, uso de viviendas improvisadas, una cultura donde las creencias religiosas, mitos y leyenda, son arte indispensable de ella. Es decir, un mundo que carece de racionalidad, civilización e historia. Los pueblos indígenas no tienen historia sino una cultura, es así, cómo se crea y asigna identidad a los grupos indígenas, tomando como referencia al mundo civilizado, desde acá se construye lo incivilizado, y desde, lo incivilizado se constituye lo civilizado. Vemos como la sociedad chilena se observa en el reflejo cultural de los indígenas del pasado, para observarse como sociedad moderna.

~1:86 Alacalufes: 1.-Bandas nómades,.. (360:370)

Comment:

Atribución de características primitivas a los indígenas a través de conceptos estereotipados como: bandas nómades, pescadores, cazadores, habitantes de zonas inhóspitas, donde no he llegado la civilización. Una cultura que se desarrolla en el seno de la vida familiar. Ambos paradigmas: El culturalismo y el evolucionismo cultural, se centran en rescatar las prácticas culturales de los pueblos indígenas, creando y asignándole una identidad.

~1:87 Yaganes: 1.-Bandas nómades, pe.. (371:382)

Comment:

Asignación de características primitivas al grupo indígena, la utilización de conceptos como: banda nómada, pescadora y cazadora, determinan la identidad del grupo indígena, ubicada en un área geográfica en particular, lo que ha permitido constituir y diferenciarla de otras etnias. Estos grupos están en territorio chileno, llamándolos “nuestros indígenas”, es el mensaje a comunicar. Representación de una cultura en base a una descripción de sus prácticas culturales, esta descripción tiende a estereotipar a los indígenas, lo que impide mejorar la imagen de estos mismos.

~1:88 8.-“Los mapuches y su relación.. (385:395)

Comment:

Presentación de la etnia mapuche como un pueblo indígena con presencia en la realidad actual, un pueblo indígena que se identifica con un nombre y un espacio geográfico particular. Es la etnia dominante de los pueblos indígenas de nuestro territorio.

~1:89 Los estudios arqueológicos sug.. (397:405)

Comment:

Las disciplinas sociales reconocen la identidad étnica del pueblo mapuche como la dominante en territorio chileno, se le reconoce la zona que habita, sus prácticas culturales y su historia como grupo.

~1:90 La conquista española les impu.. (407:416)

Comment:

Reconocimiento de la historia del pueblo mapuche en la historiografía colonial, en ella, encontramos el sincretismo cultural como producto histórico entre la cultura española y araucana. Lo mapuche es un producto histórico de ambas culturas. Hablar de mapuches es distinto cuando intentamos hablar de araucanos. Esa diferencia no está clara en la cita del texto escolar.

~1:91 Los grupos de lengua mapuche q.. (418:423)

Comment:

La diferencia cultural se establece a partir de los lugares que podían explotar, la diferencia está determinada por la presencia de la cultura material en el grupo. Se les asocia a características climáticas, en frases como: caos, descontrol, extremos, salvajes, puros, etc., estos elementos son asignados a la identidad de los pueblos indígenas. Además, la etnia mapuche tiende a homogenizar la diversidad cultural presente en el territorio.

~1:92 Todos ellos se distribuyen en .. (425:430)

Comment:

Ubicación y clasificación de las etnias indígenas en áreas biogeográficas, atribuyéndole a cada grupo las características del lugar señalado.

~1:93 Actualmente, en la sociedad ch.. (436:444)

Comment:

La presencia de etnias indígenas en la actualidad se debe a la vigencia de su lengua nativa, la desaparición de ella terminaría con la cultura del grupo. Una cultura es igual a una etnia, es lo que se está diciendo. Mirada culturalista y esencialista de los pueblos indígenas.

~1:94 Las lenguas vernáculas chilena.. (446:452)

Comment:

Los indígenas son aquellos que hablan la lengua vernácula del grupo, los indígenas que no hablan la lengua originaria no son considerados con tal calidad. Los indígenas son minorías en la población nacional. Mirada esencialista y determinista de la existencia de un pueblo indígena, el etnos y su cultura, depende de la permanencia de su lengua.

~1:95 10.-"Rapa nui hoy: Hoy en día,.. (454:467)

Comment:

Un pueblo indígena aislado, minoritario y desconocido, identifica a la etnia rapa nui. Es así como se los describe actualmente. Un pueblo étnico que el Estado chileno subsidia, para entregar bienestar a su población.

~1:96 11.-"Los aimaras contemporáneo.. (469:481)

Comment:

Pueblos indígenas ubicados en la zona norte de Chile, ubicados en zonas precordilleranas, grupos ligados a labores agrícolas y ganaderas. Mirada esencialista del pueblo indígena aymará, la presencia de su lengua determina la existencia de la etnia, ¿Qué sucede con las personas que se sienten aymará y han olvidado hablar su lengua?.

~1:97 12.-"La presencia de las lengu.. (484:493)

Comment:

Mirada esencialista de la cultura aymará donde la permanencia de su lengua determinaría la existencia de su cultura. Se dice que las personas que hablan la lengua vernácula del grupo son considerados aymarás, en cambio, los individuos que no hablan la lengua no son considerados integrantes de dicha cultura.

~1:98 Mapudungún: 1.-Para los mapuch.. (495:503)

Comment:

La lengua vernácula ha sido derivada a la vida familiar y comunal, (mantiene vivo los elementos tradicionales), la lengua dominante: el español, es el medio para dialogar y entrar en contacto con la vida nacional. La existencia de la lengua originaria se transforma en una especie de mirada puritana solos pueblos indígenas. Se piensa que las prácticas culturales tradicionales se pueden encontrar en las comunidades indígenas.

~1:99 Kawésgar: 1.-Existe también el.. (505:516)

Comment:

La cultura tradicional de un grupo depende de la existencia y permanencia de su lengua. ¿Es tan así?, ¿hasta qué grado es necesario la utilización de la lengua para la existencia de una cultura?.

~1:100 Pascuense: 1.-Existe el Biling.. (518:529)

Comment:

La lengua vernácula es una lengua que ha sido dominado, para ser ubicado al ámbito de la vida familiar. El castellano se ha transformado para los pueblos indígenas en lengua dominante para dialogar con la sociedad chilena. Para el texto escolar la permanencia de una cultura depende de la existencia de la lengua originaria del grupo.

~1:101 Yámana o Yagán: 1.-La lengua m.. (531:540)

Comment:

Atribución de características geográficas al etnos, además de una lengua en extinción, no quedan grupos que mantengan viva la cultura viva del grupo. Están en extinción al igual que los animales... "trabajo en una oficina y hablo mapudungun", ¿soy indígena?.. "trabajo en una oficina y me siento indígena, pero no hablo mapudungun", ¿soy indígena?.. ¿Qué me hace indígena?.

~1:102 13.-"La resistencia indígena f.. (546:558)

Comment:

La atribución de actos violentos a los indígenas ha creado una imagen violenta y agresiva hacia estos grupos. La utilización de conceptos como: la resistencia indígena, las tribus de norte, fortalecer la ciudad de Santiago..., destrucción por los picunches..., tienden a mantener una imagen estereotipada de los pueblos indígenas.

~1:104 "La expedición al sur signific.. (567:571)

Comment:

Se crea una imagen estereotipada sobre los pueblos étnicos donde elementos tales como: violencia, resistencia y destrucción, son atribuidos a su identidad. De igual modo, se establece una imagen de víctima de la sociedad española.

~1:105 "El mapuche logró resistir al .. (573:586)

Comment:

La asignación de actos violentos a los indígenas como: la resistencia mapuche, muerte a los gobernadores, derrota, destrucción, ha permitido la estereotipación del grupo, como un pueblo indígena violento. La descripción del medio geográfico donde se ubica el pueblo mapuche, fortalece la imagen estereotipada de una forma de vida ligada a una economía recolectora y de pastoreo.

~1:108 14.-"Expansión territorial de .. (603:609)

Comment:

Los conceptos de "estado" e "identidad nacional" se establecen como categorías dominantes en la formación de la república. Conceptos que silencian la presencia de los pueblos indígenas en el discurso histórico oficial. Expansión territorial y conquista definitiva de la Araucanía se

transformaran en hitos históricos del Estado chileno durante el siglo XIX. El Estado aparece como principal actor histórico hasta el día de hoy.

~1:109 15.-"Sectoros populares: const.. (611:622)

Comment:

El concepto de "popular" se impone como concepto dominante en la narrativa histórica, los pueblos indígenas son integrados a los sectores populares compuestos por mestizos, indígenas y negros. A los cuales se les asignan características que lo individualizarán como sector social popular. Es la manera en cómo los sectores dominantes de la sociedad crean un nuevo actor social, para constituirse en clase dominante a través del reflejo de los sectores dominados. Es el momento donde la población indígena es silenciada a través de la categoría de popular.

~1:112 A lo largo del siglo XIX, los .. (634:643)

Comment:

Debido al contacto de la cultura mapuche con los chilenos se desarrollaron cambios en su economía, se pasa de un tipo de economía de subsistencia a un modelo económico ganadero y comercial. Es decir, se pasa de una vida tradicional a una vida moderna. La civilización para el pueblo mapuche se debe al contacto con los chilenos y colonos de la zona sur. La tesis sobre civilización y barbarie está presente en el relato, los chilenos y colonos son los portadores de la civilización, y los indígenas, reflejo de la barbarie de la zona sur.

~1:114 En 1861, esta situación se agr.. (650:659)

Comment:

El Estado chileno para intervenir en los territorios indígenas necesita de una justificación que amerite un plan de intervención y de presencia en tierras indígenas. La aparición de un francés Orelie Antoine de Tounens se transformara en la excusa, para entrar en los territorios mapuches. El Estado se hace presente en los territorios étnicos a través de la construcción y permanencia de fuertes militares, se incorpora además, la presencia masiva de chilenos y colonos en la zona. La civilización se hace presente en territorios étnicos, la barbarie ha sido reducida y controlada por el Estado.

~1:115 El proceso de asignación de ti.. (661:663)

Comment:

Las tierras conquistadas fueron entregadas a los colonos, los indígenas fueron despojados, reducidos y reubicados en nuevos territorios, el control de la tierra está en manos del Estado chileno.

~1:116 En esa región se inició entonc.. (665:669)

Comment:

Una economía civilizada y moderna de corte capitalista basada en la propiedad privada, se establece en los territorios étnicos, en reemplazo de una economía bárbara o tradicional, basada en la explotación colectiva de la tierra. Estamos frente a un conflicto sobre civilización y barbarie en tierras mapuches.

~1:119 "Desde Santiago, a los araucan.. (679:690)

Comment:

A los indígenas se los miraba como seres primitivos y salvajes. Se dice, son territorios incivilizados, los indígenas están en decadencia; representan una raza degradada por el alcohol, una idea que justificará el sometimiento de los indígenas al régimen reduccional.

~1:121 "La sociedad Santiaguina y el .. (706:712)

Comment:

Los territorios indígenas están desocupados, se decía, es un tema de desarrollo nacional, es un extenso territorio escasamente ocupado. La justificación que tiene el Estado chileno para intervenir en las tierras indígenas.

~1:122 "El sur fue creciendo en el im.. (714:722)

Comment:

Es un espacio vacío, se decía, hay que intervenir, es un territorio lleno de potencialidades en su explotación y producción agrícola. A los indígenas hay que integrarlos a la cultura chilena, insertarlo en la civilización.

Bibliografía

Bibliografía

- Abercrombie, Thomas. “*Articulación doble y etnogénesis*” en Moreno, Segundo y Frank Salomon. “*Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX.*” de T. 1. Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1991. 2v.
- Aldunate, Carlos. (2000) “*Estadio Alfarero en el sur de Chile.*” En *Culturas de Chile Prehistoria desde sus orígenes hasta los albores de la conquista.* Jorge Hidalgo, Virgilio Sheappacasse, Hans Niemeyer f., Carlos Aldunate e Iván Solimano. Editorial Andrés Bello. Año 2000.
- Aldunate, Carlos “*Una reevaluación del complejo cultural el Vergel.*” Resultados del simposio: “Complejo arqueológico el Vergel en el centro sur de Chile. Relaciones temporales y espaciales”. Presentados dentro del XVI congreso de arqueología chilena. Año 2006.
- Ahumada, Maria. “*Los libros de textos, ¿un saber reformado?*”. Universidad José Santos Ossa, Antofagasta. Ponencia para ser presentada el “Congreso nacional REDUC investigación educativa e información”. En el área temática de evaluación de libros de texto”. Septiembre, 2000.
- Almeida, Lilian, Milos, Pedro y Whiple, Pablo “*“Texto escolar de Historia y Ciencias Sociales*”. Segundo año medio. Editorial Marenostrum. Año 2005-2006.
- Barragán, Rossana. “*Indios de arco y flecha.*” “*Jalq’a y Yamparas: ¿gente de arriba y gente de abajo?*”. En ARZE, Silva, Rossana Barragán, Laura Escobar, Ximena Medinaceli (comp.). *Etnicidad, Economía y Simbolismo en los Andes.* HISBO/IFEA/ABH-ASUR. ASUR, La Paz, Bolivia, 1992.
- Bart, Fredik. “*Los grupos étnicos y sus fronteras.*” *La organización social de las diferencias culturales.* F.C.M., México, 1976.
- Bardin, Laurence. *Análisis de contenido,* Ediciones Alcal, 1996.
- Bengoa, José. *La invención de las minorías: las identidades étnicas en el mundo globalizado.* Revista de la Academia, N° 7, 2000.

- Bengoa, José. *“La emergencia indígena en América Latina”*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2000.
- Beltrán, A. Gonzalo. *“Regiones de refugio”*. En *Obra Indigenista*, Tomo XVI, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- Breytenbach, Breyten. *“Reinventar África”*. En *Letra* 45: 21-29.
- Bisquerra, Rafael. *“Métodos de investigación Educativa”*. Ediciones Ceac, 2000.
- Bromley, Yu. *“Etnografía teórica”*. Editorial Nauta Moscú, 1986.
- Castro - Gómez, Santiago. Capítulo *“Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”*. En *“La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales”*. Perspectivas Latinoamericanas. Eduardo Landier (comp), 2003. Buenos Aires: CLACSO, 2000
- Cámara, Fernando. *“Los conceptos de identidad y Etnicidad”*. En *América indígena*. Vol. XVI, N° 4, 1986.
- Cembrano, Dina y Cisternas, Luz. *“Texto escolar de Historia y Ciencias Sociales”*. Segundo año medio. Editorial Zig-Zag. Año 2005-2006.
- Cisterna, Francisco. *“El análisis crítico de los libros de texto desde la noción de curriculum oculto”*. Una propuesta teórica y metodológica. Agosto del 2002. Universidad Cardenal Raúl Silva Henríquez. Ponencia para ser presentada al “Congreso nacional REDUC investigación educativa e información”. En el área temática “enfoques e investigaciones disciplinarias sobre educación.
- Cuche, Denys. Cap VI. *“Cultura e identidad”*. En *“La noción de cultura en las ciencias sociales”*. Nueva visión, 2002.
- Dillehay, D. Tom. *“Araucanía: Presente y Pasado.”* Editorial Andrés Bello. Año 1990.
- Fontana, Joseph. Capítulo N° VII *“El espejo salvaje”*. En *“Europa ante el espejo”*. Crítica, biblioteca de bolsillo, Barcelona. 2000.

- Gysling, Jacqueline. “*Reforma curricular: itinerario de una transformación cultural*”. En Cristián Cox (editor). “*Políticas educacionales en el cambio de siglo. La reforma del sistema escolar en Chile*”. Editorial Universitaria. 2003.
- Hobsbawen, Eric y Ranger, Terence. En “*La invención de la tradición*”. Editorial Crítica, Barcelona, 2002.
- Iñiguez, Lupicinio. *El análisis crítico del discurso*, Editorial UOC, 2003.
- Jiménez Fernández, C. (1983): “Población y muestra. El muestreo”. En JIMENEZ FERNANDEZ, C., LÓPEZ-BARAJAS ZAYAS, E. y PÉREZ JUSTE, R.: *Pedagogía Experimental II. Tomo I*. UNED. Madrid. pp. 229-258.
- Latorre, A., Rincón D. del y Arnal, J. (2003): *Bases Metodológicas de la Investigación Educativa*. Experiencia S.L., Barcelona.
- Levi-Strauss, Claude. “*El si mismo y los otros*”. *Algunos ejemplos balcánicos. Y “A propósito de la identidad étnica”*. En Seminario “*la identidad*”. Ediciones Petrel, España, 1981.
- Linton, R. “*Cultura y personalidad*”. En Linton, R. “*estudios del hombre*”. Editorial fondo de cultura económica. 1992
- Marimán, Pablo. Caniuqueo, Sergio. Millalén, José. Levil, Rodrigo. En “*j...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*”. Ediciones Lom. Año 2006.
- Martínez, José. “*Identidades y sujetos para una discusión latinoamericana*”. Serie estudios. 2001.
- Milos, Pedro, Ossandón, Luís y Bravo, Liliana. “*La relación entre el marco curricular y programas: la implementación del curriculum del sector historia y ciencias sociales en la educación media chilena*”. En “*Persona y Sociedad*”. ILADES. Universidad Alberto Hurtado. Vol. XVII, N° 1, abril 2003.
- Ossandón, Luís (2006). Cáp. V “*La innovación curricular en los programas de historia y ciencias sociales*”. En “*Los docentes y la innovación*”.

curricular”. Tesis para Optar al Grado de Doctor en Ciencias de la Educación. Fac. de Educación. Pontificia Universidad Católica de Chile.

- Pinto, Julio. “*La reforma curricular en el área de Historia y Ciencias Sociales: propuestas y debates*”. Revista chilena de humanidades. Universidad de Chile, 1999.
- Reyes, Judith. “*Algunas condiciones de posibilidad del diálogo intercultural: obstáculos y perspectivas desde la historia educativa chilena*”. Revista de la Academia. N° 7. 2002.
- Rosaldo, Renato. Capítulo IX “*Cruce de fronteras*”. En “*Cultura y Verdad*”. Grijalbo, México D. F., 1991.
- Romero, Luís. “*La argentina en la escuela*”. La idea de nación en los textos escolares. Editorial siglo veintiuno editores Argentina. Año 2004.
- Rojo, Luisa. “*Fronteras y exclusión social en los discursos racistas*”. Véase en “*El análisis crítico del discurso*”, Editorial UOC, año 2003.
- Seelenfreud, Andrea. Apuntes de cátedra: “*Evolución y Origen del Hombre*”, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Año 2005.
- Van Dijk, Teun. “*Racismo y discurso de las elites*”. Barcelona, España: Gedisa, 2003.
- Vall, Rafael. “*Los manuales escolares y los materiales curriculares de historia*”. Una propuesta de análisis y valoración crítica de los mismos desde criterios didácticos-historiográficos. N° 17, (1998). Editorial GRAÓ. España.
- Vall, Rafael. “*Los nuevos retos de las investigaciones sobre los manuales escolares de historia*”. Revista de teoría y didáctica de las Ciencias Sociales. Mérida-Venezuela. ISSSN 1316-9505, N° 6 (2001).
- Vergara, Francisco. “*Los chilenos y su percepción de los pueblos indígenas*”. En revista de la Academia N° 10. Año 2005.
- Wallerstein, Immanuel. Capítulo “*La construcción de los pueblos: racismo, nacionalismo, etnicidad*”. En “*Raza, nación y clase*”. Balibar, Etienne / Wallerstein, Immanuel, Madrid, España. Editorial Iepala, 1988

- Wodak, Ruth y Meyer, Michael. “*Métodos de Análisis Crítico*”, Gedisa Editorial, año 2003.
- Wolf, Eric. *Introducción*. En “*Europa y la gente sin historia*”. Editorial Fondo de cultura económica, México. 1991.