

ESBOZO HISTORICO DE LA EDUCACION EN EL AMBITO ARAUCANO - PAMPA - RANQUEL

Por

J. RICARDO NERVI

CUANDO el anciano Fénix, pedagogo de Aquiles —el héroe arquetípico de la antigua Grecia— recuerda a su joven discípulo el fin para que ha sido educado, resume su punto de vista en esta sentencia: *Para ambas cosas: para pronunciar palabras y para realizar acciones...* En esa actitud, como bien se ha dicho, la Grecia posterior vio la más vieja formulación del ideal griego de educación, en su esfuerzo para abrazar lo humano en su totalidad.

Cicerón, en sus *Diálogos del Orador*, retoma el intrínseco sentido de la expresión homérica y la asienta como premisa en eso que configura el *primer intento de una historia de la educación*. Y es precisamente en su proyección histórica donde el precepto del viejo Fénix adquiere volumen teórico-práctico hasta alcanzar, en nuestra época, la preponderancia pedagógica que lo impone, a modo de soporte básico, en la configuración de todo plan de enseñanza que se corresponda con aquella tradición greco-latina.

Retomando, a su vez, el testimonio educativo que tiende a abrazar lo humano en su totalidad, la educación argentina de hoy replantea enunciados fundamentales en plan de revisión profunda, acerca de los contenidos y fines de la enseñanza y a partir de la cuestión previa que abre la antropología filosófica en cuyas requisitorias se hallan los valores permanentes de todo humanismo. ¿Qué es, en efecto, el hombre? ¿Cuál —sobre todo en estos momentos singulares de su grandeza

y su miseria— habrá de ser su destino...?

Si las respuestas están en crisis, debido a que el hombre contemporáneo no posee una clara noción de sí mismo, será impostergable buscar, con espíritu crítico, junto con las raíces históricas obligadas, los rasgos perdurables que han ido perfilando las características que —en mayor o en menor grado— van definiendo al hombre argentino. Esa *definición* —trazada con los recaudos provisionales que permitan su constante ajuste —deberá ensayarse por encima de los recetarios teleológicos de las pedagogías oficiales, y, por supuesto, más acá del abstracto normativismo de un *homo totus* —a la manera scheleriana— marginado del mundo y de la vida.

Es aceptable que en todas las épocas se haya urgido una definición del prototipo humano apetecido a *imagen y semejanza* de los principios político-sociales y económicos vigentes. La historia enseña como en esa definición campean intereses e ideales de clases, de castas, de *factores de poder, de grupos de presión*. Lo expresa con meridiana claridad Aníbal Ponce en una significativa obra de nuestra sociología educacional. Y no será necesario recurrir a ejemplos remotos: en los días que corren, las sociedades de todos los pueblos de la Tierra se ven acuciadas por la misma urgencia, dramática y angustiada, de un prototipo humano que sirva de paradigma educativo.

Dentro de esa tónica, señala Husserl que *uno de los fenómenos históricos más grandes es el de la humanidad que pugna por su propia comprensión*. Y es que, como bien lo sostiene J. J. Doger en *Educación al servicio del Bienestar Humano* (Unesco), *en nuestra época, la inteligencia de lo humano tiene que estar necesariamente asociada a la interrogación por el propio hombre, que es el sujeto primero y el destino último de esa humanidad...*

Para el hallazgo de esa contestación, equivalente a un examen de conciencia, cada sociedad —en distintas épocas de la historia— concibió al hombre como algo propio, exclusivo, con signos peculiares que dieron a su idiosincrasia la calidad de una *síntesis espiritual - intelectual*.

Esbozo Histórico de la Educación

tual - moral - social de todo cuanto constituyó la aspiración máxima del núcleo dirigente (clan, secta, gobierno) en un momento dado. De esta suerte, el hombre fue *razón* (logos) para el griego; *acción* (praxis) para el romano; *perfección espiritual*, para el cristiano; *pujanza o pasión* para el renacentista; *vitalidad* para el positivista; *temor*, en última instancia, para el existencialista, etc.

Es obvio que, en cada caso, se manifiestan constantes psicosociales decididas por el medio y el momento. Walsh, por ejemplo, al caracterizar el humanismo medioeval en su obra homónima, busca no sólo las influencias que tipifican al hombre del medioevo en general y dentro de su entorno geopolítico, sino que, además, insiste en la pesquisa de los elementos asimilados de distintas culturas y refundidos luego en una totalidad armónica. Es así como se advierten, en el prototipo de la Edad Media (según Walsh) elementos que distinguen con relieves propios al hombre culto de esa época, tales como la conciencia romana, la inteligencia helénica, la gracia cristiana, la fantasía céltica y el sentimiento teutón.

La síntesis puede ser intentada, con sentido ecuménico, para el hombre de esta nueva Edad. Y si ello es factible en términos de universalidad, habrá de serlo también en las escalas distintas y diversas de *lo particular*. De este modo, y en relación con los propósitos establecidos tácita o expresamente en la política educacional (en mayor o en menor cuantía prevista por nuestros gobiernos), la suma estructurada de elementos constitutivos de la personalidad argentina, puede ser objeto de un análisis sociopedagógico en el que no se prescindiera —como se ha hecho hasta ahora— de factores que han incidido e inciden en los problemas de la educación nacional. Nuestra herencia cultural impone la reválida de antecedentes y consecuentes que sirven a una síntesis definitiva del carácter de lo argentino. Para ello es preciso adoptar los recaudos que deslinden lo propio de lo accidental, a fin de establecer un punto de partida concreto en lo que atañe a la formación del *hombre argentino*.

¿Cuáles son los factores que obran en favor de esa integración? Los hay transitorios y permanentes. Aquellos escapan a la índole de este trabajo. Estos le sirven de soporte. Efectivamente, en el proceso evolutivo que fermenta en el plasma racial de nuestro país, hay características acusadas notoriamente por la idiosincrasia de nuestro pueblo: son las que obedecen a los factores permanentes cuyo complejo acaso pueda homologarse al espíritu objetivo que se transfiere de generación en generación y constituye el modo de ser de cada sociedad. La raza, el idioma, la tradición, la historia, el medio geográfico y económico-social, mantienen esa línea de perdurabilidad y son, en su conjunto, la fórmula para descifrar nuestra cultura.

Sociólogos y pedagogos han coincidido en la afirmación de que nuestro pueblo ha heredado de España —indirectamente de Roma— lengua, religión e instituciones sociales. Si *en parte* ello es aceptable, debe convenirse, también, que hay signos de originalidad y autoetonia que peculiarizan a los países de Indoamérica y que, además, gravitan decisivamente en la filiación espiritual de nuestro pueblo. Sobre la base de lo antedicho, discrepamos en muchos aspectos con el profesor Carlos Sfondrini (*Pedagogía general* / Ciordia, Bs. As.) que, en sus lecciones de la Escuela Normal de Santa Rosa (La Pampa) concebía al hombre argentino como ideal pedagógico compatible con una suerte de *vir bonnus* romano, mechado de ingredientes emocionales en exceso. Coincidimos, empero, con Sfondrini, en que *lo que tenemos de más original, de más propio, nacional, proviene del suelo patrio, del clima, de la sangre indígena y de nuestra tradición histórica*. He aquí, precisamente, los signos de nuestra originalidad, en cuya interpretación han trabajado esclarecidos pensadores de toda América Latina, y que se refleja de manera especial en una apasionada literatura americanista de cuño social.

Así, pues, en la elucidación del tópico que responde al ya enunciado problema antropológico (social, filosófico y pedagógico) podrá recurrirse al análisis como procedimiento y señalar, luego, en qué medida

Esbozo Histórico de la Educación

el robusto tronco originario de la nacionalidad, esto es, el que recibió y sobrellevó agónicamente el injerto de la ramazón europea, puso sus gotas de savia para la conformación del espécimen capaz de encarnar un ideal arquetípico de argentinidad. La ya clásica tesis de Ricardo Rojas en su *Eurindia* y algunas de sus obras confluyentes, como así también los trabajos de otros investigadores que afrontaron el arduo problema del indio con criterio pronunciadamente etnológico, hizo que se perdiera de vista —en esos estudios globales— el aporte con que la sangre indígena contribuyó a nuestra originalidad.

De ese cuño participan pueblos aborígenes que han dejado honda huella en la vida institucional del país, y que, a despecho de versiones antojadizas de apresurados cronistas, daban de sí para una transculturación pacífica, sin menoscabos humillantes.

Fue así como se perdió de vista —y la historia se repite en actos de increíble rapiña en toda América— la prístina belleza de muchos rasgos y expresiones de un tipo de vida espiritual digno de tenerse en cuenta. Dentro de ellos, en estrecho nexo con su concepción del mundo y de la vida, cabe el escasamente tratado tema de la educación. Y es singular el hecho de que, pese a haberse originado en el último bastión del indio en esta parte de América, las comunidades araucano-pampa-ranqueles hayan sido, en ese aspecto, las menos estudiadas acaso por haberseles asignado (en nuestro país) un nivel cultural insignificante en relación con otras tribus, especialmente las de extracción diaguita.

Con todo, el significativo hecho de su tenaz resistencia, de su lucha sin sosiego contra el *huincá* invasor, y, esencialmente, su excepcional dominio del arte de la guerra (en el que fueron legendarios maestros), invitan a una cautelosa incursión por el vasto territorio en donde, apenas ochenta y tantos años atrás eran dueños y señores. Ahora quedan pocos. El vasto imperio araucano que, desde Cuyo-Córdoba y parte de Santa Fe llegara hasta Tierra del Fuego, es hoy apenas una circunscripción estrecha, una franja mínima que ni siquiera alcanza al

término de las reducciones jesuíticas. Quedan pocos. A unos 28.000 hace ascender la cantidad existente en el sur patagónico y La Pampa (incluyendo parte de la provincia de Buenos Aires), el *Boletín Indigenista* (Vol. XX - N° 1) editado en México en marzo de 1960, involucrando en ella a puelches, araucanos y tehuelches. Apenas si se los ve en el centro del viejo imperio ranquel, aledaños de Victorica, donde otrora reinó la indomeñable *Dinastía de los zorros*. Efectivamente, como dice Lindolfo Dozo Lebeaud¹ no se pudo *acabar* con todos los indios. El exterminio total se consumaría años después, 46 años después de Rosas . . . *aun cuando luego faltaran brazos para labrar las mismas tierras incorporadas a la civilización*. Allí, en el teatro de la casi mitológica *excursión a los ranqueles* del contradictorio Mansilla, están dispersos, como peones de esquila, hachadores, mensuales de estancia. Medio centenar —todavía agrupados— se dedica, oeste adentro, a tareas de campo en la zona de Limay Mahuida, en La Pampa.

Los demás se han ido replegando, achicando, en los extraños límites de la *patagonia trágica*, donde la rastrillada bárbara se pierde o se confunde con otras rutas de leyenda. En ese repliegue, huyendo de la injusticia, la vida tribal quiere reanudar su curso, recobrar sus dioses y deidades, acaudalar el oro de sus mitos, practicar en paz sus rituales, trabajar con el arado y el telar, con el huso y la conana, con la arcilla y el cuero. Para defender todo eso —lo suyo— luchó tantos años este conglomerado de pueblos en cuyo ancestro palpita el corazón de Arauco. Eso y la tierra: *su tierra*.

Para el trabajo y la guerra educaron estos pueblos a su hombre, siempre en función de sus necesidades, y siempre, también, en defensa de principios elementales de su *modo de vida* que más de una vez sostendrían con argumentos en cuyos giros se advierte, rica en matices, la curiosa diplomacia aborigen.

¹ *Sobre la conquista del Desierto*, por L. DOZO LEBEAUD, en *Revista de la Asociación Sarmiento*, Año 1, N° 1, Sta. Rosa / 1931.

Esbozo Histórico de la Educación

En el pórtico de su *Paideia*, Werner Jaeger dice que *la educación no es posible sin que se ofrezca al espíritu una imagen del hombre tal como debe ser...* Y bien: ¿Qué imagen arquetípica ofrecerían a sus hijos los patriarcas araucano-pampa-ranqueles? ¿Cómo, pues, habría de ser —para ellos— ese hombre ejemplar? A fijar esa imagen, a delinear ese hombre, se orienta este ensayo. Y acaso convenga, manteniendo las distancias, reservar también para los rudos mocetones de estas dinastías indígenas, el ya citado precepto homérico manejado con sapiencia por Fénix en la formación *del de los pies ligeros*: *¿Para qué se educa?* Pues, para ambas cosas: *Para pronunciar palabras y para realizar acciones*. No otra —a su manera— fue la concepción educativa en el ámbito araucano-pampa-ranquel.

Coincidimos con Eliseo Tello en la doble denominación de los grupos indígenas que tuvieron su centro de operaciones en la actual provincia de La Pampa, fuera entre las dunas de Poitahué y Leuvucó, en los llanos de Trenel en los caldenales de Luan Lauquen, en las Salinas Grandes, o en las legendarias serranías de Lihué-Calel. Desde estos parajes, en donde los nombres de Yanquetrus, Painé, Mariano Rosas, Epumer, Pincén, Baigorrita, y, sobre todo, Callvucurá y Namuncurá, aparejan un rumor de malones, abrieron la honda huella de sus *rastrilladas* y llegaron, precedidos por la tragedia, hasta las puertas mismas de pueblos y ciudades. Contra otras opiniones, creemos que estos indios eran de raíz araucana. Y en los que no lo fueron su parentesco era a tal punto estrecho, que bien pronto se produjo no sólo la fusión —o acaso la absorción— de una y otra cultura, sino que, además, el distingo racial se hizo poco menos que inadvertible para quienes están al margen de la antropología. Los araucanos chilenos se acriollaron en nuestro país sin desprenderse de su cuadro cultural y manteniendo en lo básico, los elementos de su organización social.

No es del caso entrar en el análisis historiográfico del problema de su radicación, acaso en épocas prehispánicas, en ese que más tarde fue el ancho ámbito de sus correrías. Pero conviene aclarar que el triple

nombre que adjudicamos a ese *habitat* se comprende no sólo dentro de una dimensión étnica, sino, también y aquí sí muy especialmente, encuadrada en los términos de la trascendencia tribal y su marcado influjo en lo que podríamos llamar su *área de dispersión*. Así la magnitud de uno y otro extremo —araucano y ranquel— presupone el equilibrio de dos fuerzas poderosas, de dos pesos similares en los platillos de esa balanza cuyo fiel vendría a ser el topónimo quechua que, impropriamente, se constituyó en cómoda síntesis genérica de todos los grupos indígenas de la región que nos ocupa: la palabra *pampa*. Acuñaamos, entonces, la triple y unitaria voz *araucano-pampa-ranquel*, para cubrir con ella el misterioso imperio aborígen que tentó a la aventura y la codicia, a la fama y a la gloria de no pocos hombres de empresa y agallas.

En 1879 se consolidó la llamada *Conquista del Desierto*. Fue una lucha dura y cruenta, que pobló la planicie de miles de cadáveres. Indios y milicos cayeron por igual, cada cual a su manera, guerreando por lo que creyó justo.

¿Cuándo y cómo empezó todo? ¿Acaso en el instante mismo en que Colón practica la primera cacería de indios utilizando perros feroces? ¿Talvez, según cuenta Ulrico Schmidl, cuando la prepotencia de aquel Juan Pavón, militar de don Pedro de Mendoza, desató la tremenda reacción de los hasta entonces pacíficos querandíes? ¿Quizá, después de la bárbara inmolación de Tupac Amaru? ¿La mita, la encomienda, el yanaconazgo, podrían ser el origen de ese resentimiento del indio contra el blanco invasor, ávido de tierra, de oro y de hembras...? ¿Podría situarse en las raíces del drama el crimen de Atahualpa a manos de Pizarro...?

En la respuesta a estos interrogantes —y muchos más— podrá hallarse la clave de la desconfianza, del recelo, de la circunspección y del odio del indio.

En rigor de verdad, y si hemos de atenernos a quienes siguieron de cerca la realidad que entrañó el *modus vivendi* de estos pueblos

Esbozo Histórico de la Educación

—y si bien en su concepción del mundo su escala de valores no se podía homologar a la del hombre *civilizado*, se dieron en cada tribu signos nada desdeñables para una transculturación pacífica. Lo asevera Mansilla, y resulta interesante consignar, textualmente, estos conceptos que en su *Tratado de Historia Argentina* suscriben, en común, historiadores como Luis María Torres, Rómulo D. Carbia, Emilio Ravignani y Diego Luis Molinari: *No obstante lo dicho y repetido sobre las crueldades de estos indígenas, se cuentan, asimismo, escenas de profundo sentimentalismo, de nobleza, en esos rudos corazones. La guerra sin cuartel fue la ley imperante, y a esa situación se amoldaron hasta ser totalmente destruidos...* Y agregan esta desoladora afirmación: *Con los habitantes de la Pampa no se ensayaron medios pacíficos...* Es probable que esos *medios pacíficos* no convinieran a quienes, en la misma tesitura de exterminio sostenida por Rosas, especularon de antemano con la posibilidad de convertirse en propietarios de miles de hectáreas pasibles de explotación inmediata o a largo plazo.

Ese *sentimentalismo*, esas manifestaciones de nobleza, han sido señaladas por distintos cronistas. Por lo general se exalta el amor del indio por su prole. Refiere el Comandante Prado (*Conquista de la Pampa*) que el cacique Nahuel Payún prefirió capitular ante las fuerzas de Villegas antes de que éste tomara venganza en sus familiares, y que, por último, no pudiendo vivir en el desierto sin el amor de sus hijos, se entregó prisionero. *Y le llamaban salvaje...!*, acota Prado. El rehén familiar decide también la suerte de los últimos caciques ranqueles y salineros. Cuando —por fin, luego de larga persecución— se lo captura, el bravío Pincén, alto y enjuto, aparece entre el fachinal con uno de sus hijos de la mano. Para reducir a Baigorrita se utiliza el señuelo infalible de su familia, cercada cuando trataba de reunírsele. Es sabida la devoción de Namuncurá por sus muchachos, en especial por Ceferino. Y Mansilla, en una elocuente página de su memorable *excursión*, consigna —entre sorprendido y admirado— la actitud de uno de los hijos de Mariano Rosas (un preadolescente) que, cuchillo

en ristre, no vacila en enfrentar a su padre cuando éste pretende castigar a la madre, gesto que el gran cacique ranquelino celebra con verdadera satisfacción, orgulloso de su cachorro.

El vínculo familiar, estrecho, persiste en la vida comunitaria y se hace más visible en algunos ritos, como el de la entrada de las niñas en la pubertad. En ese momento la autoridad de los padres adquiere un sentido de comprensión, acaso de ternura, que rara vez llega a entreverse en el mundo civilizado. Si bien el matrimonio se concreta mediante la compra de la mujer —como veremos más adelante a través de un poema— el raptó simulado, que sucede con la anuencia paterna y del cual participa festivamente el resto de la tribu, la eliminación de cualquier forma de prostitución y ciertas normas que preservan la fidelidad de la mujer, dan la pauta del ordenamiento de ese mundo ético-social del indio, en el cual pareciera existir marcada predilección por los niños y los jovencitos.

El juicio moral del aborígen está en relación directa a su cosmovisión de lo humano, y adscripto a esas leyes naturales recogidas de sus mayores que varía en la adecuación constante a su modo de vida, sobre todo en los duros tiempos de la guerra. La mujer cumple estrictamente los rituales determinados por esa apreciación moral de quienes rigen los destinos de su pueblo. Desde la infancia comparte el clima de obediencia y sumisión, de natural postergación y entrega sin reclamos al designio del hombre. Trabaja al lado del varón, coopera con él allá donde las exigencias son más penosas, interviene —como corresponde a su condición femenina— en juegos y diversiones y ritos, comparte a veces la atmósfera íntima de la poligamia. Y, como bien se ha dicho, su más alta misión es tener hijos, servir a su hombre y, sobre todo, callar. Especialmente eso: callar:

Más de una sorpresa acerca de la belleza y aseo de estas mujeres se ha llevado el cronista. Si no siempre fue así, habrá que atribuirlo al degeneramiento de las costumbres, especialmente en punto a la higiene corporal allí donde el problema del agua se hizo muchas veces

Esbozo Histórico de la Educación

angustioso y debió recurrirse al *morterito* o a la *tinajera*. En verdad, y ciertamente en mérito a la herencia de usos y costumbres típicamente araucano-chilenas, en el área argentina en que estas tribus se desplazaron privó siempre, o casi siempre, el culto de la familia, sostenido en la sumisión a Vutahuentrú, en el temor a Hauliehu, o en el respeto supersticioso a sus médicos, adivinos, *machis* o *calmelaches*, considerados intérpretes del maléfico *genio del mal*.

Por supuesto, creían en la inmortalidad del alma, y, consecuentemente, en otra vida a la que se arribaba tras larga *travesía* luego de la muerte física. Largo sería detallar el ritual que precede a ese viaje a la eternidad, singularmente el practicado por el *calmelache* en la compleja ceremonia del entierro. El mismo brujo participa de la pintoresca sesión en que, luego del recuento de mujeres e hijos, se le asigna a la que ha sido madre más prolífica la mitad de sus bienes, en tanto que la otra mitad se aplica a los gastos que demandó la celebración del sepelio. Bien se ve en qué medida gravita la prole —aún después de muerto el progenitor— en la vida comunitaria.

Sobre la base de lo expuesto se infiere que en el universo del indio araucano-pampa-ranquel la superstición cubría grandes parcelas de su territorio espiritual. El *machi* (de ambos sexos) con los recursos esotéricos que favorecían su extraño poder, se especializaba en presagios, a la manera de los augures griegos o de los sacerdotes de los cultos érficos. En ellos intervenían elementos de todo tipo, desde la hierba medicinal (*lahuen*) de difícil obtención, hasta el animal o el ave sagrado: *totem* y también *tabú* para los cazadores. La leyenda tiñó de religiosidad ese universo. En su lenguaje sintético, la metáfora fue elemento expresivo digno de un estudio lingüístico que lleve a la exploración de su aparentemente compleja psicología. Seguramente allí, en el idioma, sintetizó este indio la *imagen-sentimiento-fuerza*, el *ethos* de su inexpugnable intimidad, reflejo de las características de su comunidad social. Desde las clásicas gramáticas del padre Augusta o de Febres, hasta las menos exhaustivas de Milanesio, Barbará Rosas-Saldías,

Olascoaga, Groeber, Loukotta, Farrington, Gauycocha, Stieben, Valentin, Erise, Tello, Casamiquela, Alvarez, etc., el problema idiomático de estos grupos sigue aparejando —de topónimo en topónimo— interpretaciones sin duda complejas puesto que cada vocablo implica una integración de elementos fónicos e ideográficos en los que se entrelazan lo objetivo y lo subjetivo en una síntesis de tal modo armónica, que a veces basta un par de palabras para describir, determinar, o sugerir poéticamente mucho más de lo que se expresa. La sinédoque y la metonimia afloran a cada paso, y si en sus *parlamentos* el lenguarás abusa del pleonasmó: la lengua, en sí, se resuelve en una llamativa economía terminológica.

Entramos, así, a ese cosmos que abre el idioma a través de todas y cada uno de sus topónimos; y lo hacemos en pos de una noticia indagatoria, a remolque de datos poco menos que desconocidos para el hombre culto de nuestro tiempo, y que, sin embargo, nos ayudará a comprender una zona insólita de la vida afectiva y espiritual del indio. Esa noticia, ese dato, afirman la existencia de un *mundo poético* creado por los aborígenes del ámbito araucano-pampa-ranquel. En su acento, la palabra adquiere el peso sentimental y —¿por qué no?— también lógico, de una universalidad que, partiendo de esa que *es, hermanos, nuestra tierra pampa...* (como dice un poema), revierte muchos conceptos equivocados o ignorados acerca de cómo concibieron el mundo y la vida estos *bárbaros*.

Rainer María Rilke advirtió la significación estética del *asombro* como punto de partida de la creación poética, nota común, por lo demás en la actitud ingenua (no pueril) del filósofo frente al mundo y a la vida (*tautzein* era la palabra con que Platón bautizó el asombro; de allí *taumaturgo*: fabricante de asombros o de sorpresas...). Convalidaba Rilke, de antemano, la postura existencial de Heidegger, cuando afirma que *la poesía es el lenguaje primitivo de los pueblos*. No otra cosa involucra en esa línea, el asombroso libro de Blaise Cendrars acerca de la poesía negra, fascinante antología en cuya órbita se des-

Esbozo. Histórico de la Educación

plaza una constelación de extrañas sugerencias capaces de estimular estudios comparativos que ayuden a esclarecer el complejo problema de la creación estética.

En sus *Cartas a un joven poeta*, Rilke dice a su corresponsal (Kappus): *Trate de expresar como un primer hombre lo que ve y experimenta, y ama y pierde... porque... el creador tiene que ser un mundo para sí, y encontrar todo en sí y en la naturaleza a la que se ha incorporado...*

Erich Fromm —por encima de las fuertes ramificaciones subjetivistas del lenguaje rilkeano— afirma la validez de la *capacidad de asombro* que va perdiendo el hombre civilizado de hoy (Fromm: *El lenguaje olvidado*) y postula, bien que a su modo, un nuevo tipo de relación, de interpretación, de contacto permanente entre el poeta que subyace en cada individualidad, y todo lo que —desde el canto del grillo hasta la magia del *sputnik*— devuelve al ser humano su prístina pureza, su invulnerable ingenuidad.

Es, precisamente, esa actitud ingenua y primitiva ante el mundo, ese asombrarse ante el secreto monismo de la cambiante realidad, ante lo recóndito y misterioso de la vida, la que configura el rostro primordial de la poesía aborigen. En el campo del mito, de la superstición y de la leyenda, están las fuentes paganas de esa actitud. Pero, además, puede encontrársela en el rostro de la versión oral, transmitida de generación en generación, acaudalada por el ritmo y la cadencia del verso, o en la métrica libre que permite la expansión generosa de la imagen menos constreñida, de la comparación obligada, o de la usualísima —y siempre cabal— metáfora, tan espontáneamente original.

La búsqueda de datos para una recomposición del esquema cultural del ámbito araucano-pampa-ranquel, reporta al datista no pocas sorpresas. En este campo, acaso por la diversificación de criterios que integran el *etnos* de radical araucana, abundan las contradicciones. Tomemos, por ahora, dos versiones de nuestros cronistas. Dice Federico

Barbará en su apéndice al *Manual de la lengua Pampa* (pág. 160 / Eme-cé 1944): *...También aparecen algunos poetastros que han aprendido tal o cual dístico o cuarteto. Debe suponerse cómo serán los versos...*

Por su parte, Milcíades Alejo Vignatti, en *Las Culturas Indígenas de la Pampa* (Vol. I. Hist. de la Nac. Arg. Edic. Junta de Hist. y Numismática Americ. pág. 586) expresa lo siguiente:

Pero en lo que los araucanos realmente se distinguieron fue en su oratoria, tanto que cuanto más elegante era su modo de expresarse, se hacían más respetados y de más estimación. A continuación transcribe —de un cronista— estos párrafos significativos:

El estilo de sus oraciones es sumamente figurado, alegórico, alternado, y compuesto de frases... Sus oraciones constan de todas las partes esenciales: no falta en ellas el exordio, narración clara, su confirmación con fundamento y su afectuoso epílogo. Cualquiera que lo oiga orar, conjeturará que son hombres instruidos y no tan brutos como lo son en las demás funciones... No deja de haber entre ellos algunos poetas, que lo distinguen con el nombre de entugli. ¿Cuáles eran los temas preferidos de estos entugli? ...Sus obras, dice Vignatti, se reducen a hacer narración de las hazañas de sus antepasados, de sus trabajos y muertes, de sus pasiones, amores, etc. Ello es tan cierto que en sus juntas, y con sus expresiones vivas, de tal modo conmueven el corazón de sus compatriotas que los hacen llorar cuando tratan de cosas lúgubres, o saltar de contentos cuando de cosas alegres; y ésta es prueba de la fuerte actividad y arte en su modo de producirse...

Bien se ve en qué medida la apreciación de Barbará, concebida acaso según los lineamientos de su visión clásica de la poesía, choca con la aportada por Vignatti. Ese peyorativo *poetastro* y el irónico *...cómo serán los versos...*: en modo alguno coinciden con el respeto de que hace gala el cronista citado, para quien —dentro de la dimensión espiritual de esos pueblos— el poeta es una figura representativa, con méritos singulares, al punto que puede reputárselo de *hombre instruido*, tal vez por encima del resto de los de la tribu, si se considera

Esbozo Histórico de la Educación

que es el que mejor usa del lenguaje. Seguramente el rol de *lenguaraz* —que hiciera reparar a Mansilla en la destreza oratoria de los ranqueles destacados a ese objeto —estaba reservado al *entugli* o *genpin*. No es difícil conjeturar que también las arengas de tipo bélico fueran por él preparadas. Por lo demás, basta sumergirse en el extraño mundo de sus leyendas para comprobar hasta qué punto fueron maestros admirables en el uso de la metáfora, por supuesto que no concebida como tal por ellos.

Optamos, pues, por la actitud comprensiva del cronista que asigna a la cultura indígena de la pampa —desde vieja data— una concepción poética del mundo y de la vida. No dejaron, obvio es señalarlo, una producción escrita. Lo que resta de los juglares pampas, de sus viejos *cantares de gesta*, ha sido compilado aquí y allá, por tradición oral. Cabe a Hernán Deibe (*Canciones de los Indios Pampas* —El Ateneo— 1946) el mérito insigne de haber producido un libro de cuyo valor como contribución al esclarecimiento de aquella cultura da buena cuenta el Primer Premio Nacional obtenido en su momento.

De este inteligente investigador tomamos conceptos que sirven para la interpretación del universo poemático del indio, y que, por añadidura, definen claramente la actitud de aquél en su relación con los problemas de inmediatez geográfica y su jurisdicción tribal. Luego de referirse a las características de la lengua *mapuche* —lengua difícil de interpretar y más aún de traducir con propiedad— señala Deibe que estas tribus *no empleaban en sus canciones una forma poética definida, pues consideraban el canto y la letra en un todo indivisible*. Tanto es así, apunta, *que si en alguna forma existe una versificación mapuche debemos entender por ella a una frase u oración que por inflexión melódica del canto pierde sus características de prosa, es decir, que la prosa deja de serlo en tal caso mediante ciertos accidentes sólo perceptibles al oído. De ahí que nunca el texto que nos dictan los indígenas es equivalente al que nos cantan, por cuanto en la necesidad de aplicar el texto a la cláusula rítmica y a la línea melódica de la*

canción, recurren al procedimiento de alterar el valor prosódico de las sílabas, de agregar partículas, voces onomatopéyicas y repeticiones, con todo lo cual logran obtener una medida variable en los versos...

Ya Estanislao Zeballos (*La Conquista de 15.000 leguas*) había advertido el valor intrínseco de esta *poesía de ideas* de los indios pampas. En su novela *Painé* destaca la habilidad parlamentaria del mayor de los hijos del cacique poniendo de relieve los alcances de su retórica jurídica en las conocidas cuestiones del Derecho Público ranquelino. Y el sacerdote Domingo Milanesio, en el colofón de sus discentidas toponimias inserta trozos poéticos que constituyen un mentís rotundo a la estimativa draconiana de Barbará respecto de la capacidad creadora de estos indios.

De la versión oral obtenida de los indígenas de las pampas y de sus descendientes directos que actualmente viven en los Territorios del Neuquén y Río Negro y en la Gobernación de La Pampa, pueden, como lo expresa Deibe, reconstruirse los poemas que sin duda anduvieron de boca en boca, de tribu en tribu, de comarca en comarca, hechos, *huerquen*, mensaje de confraternidad a veces grito y anatema en otras, o endecha de amor, reclamo justiciero de la tierra, junto al ¡ay! lastimero de los vencidos y la erguida pena del éxodo.

En 1915 se editó la *Etimología Araucana* acompañada de *Lecturas y frasario araucano*, del sacerdote salesiano Domingo Milanesio, impreso en los Talleres Gráficos del Estado Mayor del Ejército. En esta edición —verdadera curiosidad bibliográfica escasamente difundida— Milanesio da a conocer algunos *Cantos* referidos por la india María Painemilla. En ellos aflora el eterno conflicto amorio puesto aquí en juego por el despecho. El alma de la mujer, en cuya inmensidad transitan las viejas e insondables cuitas del sexo, traduce en estos versos simples una condición social más que un estado de ánimo; se reflejan aquí circunstancias en cuya tesitura hay tema de sobra para ensayos psicológicos canalizados hacia la literatura dramática, a la manera, acaso, de García Lorca cuando —en la traducción del mundo es-

Esbozo Histórico de la Educación

piritual de sus mujeres— busca, a través de sus heroínas, el signo vigente de una sociedad y de una época.

Véanse, a modo de ejemplo, estos versos, verdaderos poemas del despecho

1

No se puede reir uno de los Chilenos, hermanos;
si se rie de ellos, sin embargo dicen: Soy amado
con una manzana verde la conquistaré
Decía también él, hermano mío!

2

Al decir que quería casarse,
Hermano,
Todas éstas y más cosas decía
el que dijo me casaré.

Tengo manta azul, decía también
El mal hombre joven,
Llamando manta azul
su mala manta teñida con michai.

Tengo sombrero de paño decía también
El mal hombre joven,
Llamando sombrero de paño
Su paseo de Lagartija.

Pantalones de paño tengo decía
el mal hombre joven
Llamando pantalones de paño sus
Pantalones de hilado grueso.

Tengo pañuelo de seda fina, dijo
también hermano,
Llamando pañuelo de seda fina
su mal pañuelo de tejido ordinario.

3

Dime nomás, hermano: Te desprecié?
Dime nomás hermano: Te he reparado?
Dónde hallarás seda fina?
Dónde hallarás niña de mejor familia?
Hermano...?

No he visto, pues, quien pise sobre la fineza,
Hermano...

Y he aquí esta otra canción popular de la comarca vorogana, ceñida a esa temática de cuño sexual en que asienta no pocas veces el muy realista vuelo poético de los bardos indígenas:

Hermana, oh hermana,
Hermana malaza!
Qué estás pensando otra vez!
Hermana, oh hermana!
Muy engañosa es la soltera,

No se puede conocerle el corazón, hermana.

Vale la pena consignar —tal como lo aseveran indigenistas como Berta Koestler Ilg (*Cuentan los araucanos...*), Lehman Nitsche y el propio Milanesio— que la versión al castellano quita a las voces aborígenes esa enorme sugestión alegórica y el encanto fonético que, aparte de la eufonía peculiar de algunos topónimos, completan con la mímica el cuadro expresivo propio de cada composición. En las transcripciones que daremos más adelante podrá advertirse la rica y variada sonoridad que ofrecen algunos poemas leídos en su propia lengua.

A estas notables expresiones poéticas pueden agregarse otras capaces de revelar en qué medida el sentimiento erótico se inviste de bárbara belleza en boca del juglar indio. Hernán Deibe reconstruye otras canciones, aprovechando fragmentarias versiones orales de *los que quedan*, y afirmando su cometido en los datos referidos al acontecer social, costumbres, modalidades de estos pueblos, y también en sus actitudes, motivaciones y reacciones frente a problemas de carácter personal, de tono compartido entre lo sexual y lo erótico. Es así como, detrás de las etapas del rito que asiste al cruce de la pubertad en la mujer, y dando a esta etapa el sello de ingenuidad que lo tipifica (en éste como en la mayoría de los pueblos primitivos y tal como lo recalca Margaret Mead en *Adolescencia y cultura en Samoa*), nos aproxima

Esbozo Histórico de la Educación

ma a esa zona sentimental del romance con este sugestivo poema:
CONPACALAMI (*Ven nomás adentro*).

Ven por la noche
Ay! Ven por la noche
Ven que te espero.

Pero cuida entonces
Ay! Pero cuida entonces
que no ladre el perro

Y si el perro ladra
Ay! Y si el perro ladra
échate en el suelo.

Cuando el perro salta
Ay! Cuando el perro salte
ven nomás, adentro.

Desata la guasca
Ay! Desata la guasca
quedito, muy quedo

Y entras en el toldo
Ay! y entras en el toldo
levantando el cuero.

Lo harás por el lado
Ay! lo harás por el lado
que no sople el viento.

Ay! amor, no temas!
Ay! amor, no temas!
Ven nomás adentro...!

Podrá argüirse, como se lo ha hecho, que la reconstrucción efectuada por Deibe peca de excesivamente personal, y que en ella gravitan más los imponderables del traductor que los del cantor pampa. Con todo, algunas versiones literales encierran similar magnitud poética, y, en ocasiones, el realismo ingenuo que las anima, les confiere mayor gracia y expresividad que las que pueda conferirle quien, como Deibe, si bien se ha consustanciado con la psicología del indio, llega a quitar autenticidad a los versos originales.

Pero lo cierto es que estas *Ayün ül* (o canciones de amor) no hacen más que refrendar las características que demarcan el temperamento y el carácter del indio. Son muchos y de muy variado tono los temas amatorios. Véase éste que pone una vez más de relieve la gravitación de los problemas económicos también en el seno de las comunidades de tipo primitivo. DUANQUEFIÑ DUANQUEFIÑ, o sea, *Necesito, necesito...*, dice así: *Necesito, necesito // No tengo con qué comprarla y la necesito // Compraría la niña rica, // si yo también fuera*

rico /// Hermana, hermanita // donde hallar en mi pobreza // la mujer que necesito? // Que no quiera comer mucho // y no le importe el vestido /// No tengo con que comprarla // y la necesito.

Esa raíz temperamental, instintiva, se proyecta, trasciende a influjos de ese otro, poderoso estímulo, que es el odio, expresado en versos vibrantes y rabiosos contra el *conquistador* blanco, el cristiano, el *huincá*. Y surgen, así, violentos, restallantes, los cantos del HUEICHAPEYUM (o canciones de la guerra). Al solo efecto de que se capte su ritmo, con algo de trémolo, en la lengua original, transcribimos esta arenga bélica que lanzará a las hordas a uno más de sus trágicos *malones*:

que quiere decir:

Përane mi cahuellu
Cüme cona.
Con aluutune mëlei deñu
cüme cona.
Përatune mi cona cahuellu
Trepelcutune cüme cona!

Monta tu caballo
buen mocetón.
Date nuevos bríos. Hay guerra
buen mocetón.
De nuevo monta tu caballo de pelea.
Despierta buen mocetón!

Quien recuerde las excepcionales páginas de *La Araucana*, no podrá menos que trazarse una imagen viva de estos guerreros a través de esta brevísima arenga, a la que puede agregarse esta otra que habla del adolescente que deja de ser *chusma* y pasa a ser *cona*, o indio de pelea, después que ha probado su capacidad, a la manera espartana, para sobrellevar las contingencias del combate.

CUME CONA (*Buen mocetón*): *El amor a la tierra y a la raza // y el odio al huinca, me llevaron // a empuñar una lanza /// Tengo un caballo para la guerra // y dos caballos para marchar // Maripillán! // Qué vengan los escuadrones! // Nos vamos a maloquear!...*

La invocación a Maripillán, el dios propiciador de la lucha y

Esbozo Histórico de la Educación

alma de los antepasados, es grito de guerra y reto de fidelidad a la causa. Blande la lanza y monta en su caballo, tan suyo que —como veremos— es parte de sí mismo, y le habla de este modo: YAFHU CAHUELLU (*Caballo de Pelea*) :

Vamos mi caballo!
El malón nos llama
a los buenos campos.

Vamos mi caballo!
Los huincas de afuera
cerraron los cuadros.

Vamos mi caballo!
Al humo se lanzan
los jinetes bravos.

Vamos mi caballo!
Ya por escuadrones
forman los lanceros.

Vamos mi caballo!
Me afirmo en tu lomo
mi lanza empuñando.

Vamos mi caballo!
El fuego en la sangre,
el viento en los cascos.

Vamos mi caballo!
El cacique grande
nos está mandando.

Vamos mi caballo!
Pruloncón se oye,
el grito ha sonado.

Vamos mi caballo!

II. ASPECTOS DE LA EDUCACION EN EL AMBITO ARAUCANO-PAMPA-RANQUEL

Dice Luis Franco en *El otro Rosas: El indio ha caminado siglos y siglos a pie llano. El dominio del caballo lo echa de golpe en una nueva edad histórica*. Y es por muchos conceptos notable el capítulo en que Schoo Lastra asienta su tesis acerca de cómo el indio del desierto entró en contacto con el caballo, acaso *ante la vista de sus chielos, jugando con un potrillo extenuado, cuya índole dócil no escapó a su perspicacia, concibiendo entonces la idea de domesticarlo*.

En lo que hace a la educación, así como a la suma de factores que convergen en ella en el orden social, la existencia del aborigen que nos ocupa puede dividirse en las dos etapas que demarca su dominio del potro, antes y después del caballo. *Cuando saltó sobre el caballo, desprendiendo sus plantas del suelo al que habían estado hasta entonces adheridas* —expresa Schoo Lastra— *llegó el indio a uno de los momentos trascendentales que dividen dos etapas en la vida de*

una raza... (*El indio del Desierto*, pág. 23, 1ª edic.). Y agrega esto otro: *Se ha reconocido que el indio estuvo siempre mejor montado que el cristiano*, lo que refrenda Franco cuando señala que *es más que probable que el dominio alcanzado por el pampa sobre el caballo no fue conocido por ningún otro pueblo de la tierra* (ob. cit. pág. 67). Esto es, por otra parte, lo reconocido por quien, como el general Racedo, fue el que propinó el tiro de gracia a estos verdaderos centauros de la llanura.

En su libro *Las caballadas en la guerra del Indio*, dice Eduardo Ramayón: que *las invasiones que los indios tan a menudo repetían, tenían su causa en el estado floreciente de los caballos...* por lo que Racedo se propone destruir esa fuerza, comparable a una fortaleza, asediando a los pampas de tal modo que no hagan lugar para el cuidado, adiestramiento y reposición de la caballada. Y es más: el corajudo jefe del Ejército Argentino sugiere remedar al salvaje en lo que atañe al adiestramiento y uso del animal. Es por eso que —imitando a Lautaro y sus huestes en la implacable guerra contra Valdivia— expresa lo siguiente: *El sufrimiento del caballo del indio, que es verdaderamente proverbial, pues parece que sólo a él se caracteriza y que no se nota en los nuestros cuando expedicionamos, tiene para mí su explicación muy sencilla y que creo no debo de dejar de mencionarla: cuando el indio sale de sus toldos con el objeto de efectuar una invasión o malón... se provee de una montura que por su ligereza o poco peso responde perfectamente a la idea que se propone, ello es, disminuir en cuanto sea posible el peso que debe cargar el caballo...* De ese modo la montura, para que no maltrate o lastime, debe ser tan liviana como la que el indio trae cuando viene a invadir nuestra campaña —agrega Racedo— y con ella duplica la resistencia de su monta en relación a la nuestra. (Ramayón, ob. cit. pág. 103).

Sirven las transcripciones precedentes para situarnos en el área educativa de estas tribus desde que, en relación con el dominio y uso del caballo, pueden inferirse las siguientes conclusiones: a) *Asimilaron*

Esbozo Histórico de la Educación

las costumbres del blanco invasor y las adaptaron con ventaja a su circunstancia geográfico-social; b) Esa capacidad de asimilación y adaptación supuso —frente a nuevas situaciones— la afirmación de un criterio propio que el blanco subestimó o no supo advertir.

Para convalidar una y otra proposición y, al mismo tiempo, ingresar de plano en el campo de su educación, hemos tomado al caballo como clave. Sigamos con él la *rastrillada* que pueda llevarnos a los términos de comprensión que hemos impuesto a nuestra búsqueda.

Alonso de Ercilla y Zúñiga documenta, en sus conocidos versos de *La Araucana*, la formación guerrera del niño y del adolescente de estos pueblos. El rastro histórico que ofrece el magno poema épico es de gran interés para nosotros: las características esenciales de esa formación se mantendrán en cada uno de los grupos étnicos y tribales desprendidos del tronco araucano común. Dice el poeta en la parte primera del Canto inicial: *...Pero así obligación el señor tiene / en las cosas de guerra doctrinallos, / con tal uso, cuidado y disciplina / que son maestros después de esta doctrina...*

Es de este modo que —en los lineamientos de un trato educativo a la usanza espartana— los araucanos urgen a los niños, desde el momento mismo en que ello sea posible y a través de los juegos como veremos más adelante, la ejercitación de tipo bélico que los haga aptos para sobrellevar con ventaja su dura existencia. Así, dice el poema:

...En lo que usan los niños, en teniendo / habilidad y fuerza provechosa, / es que un trecho seguido han de ir corriendo / por una áspera cuesta pedregosa / y al puesto y fin del curso revolviendo, / le den al vencedor alguna cosa: / vienen a ser tan sueltos y alentados, / que alcanzan por aliento los venados.

Estos premios constituyen, desde la infancia, el incentivo de perfeccionamiento que sirve a su instrucción dentro de los fines generales y particulares perseguidos. No podrán desprenderse de esa exigencia: toda su lucha, todo su empeño, girará en torno de la recompensa, del regalo, de la prebenda, del botín de guerra. Esta raíz primitiva de los pre-

mios concebidos como incentiviación y sus nefastas consecuencias, deben alertar a los educadores de nuestro tiempo que persisten todavía en suplir mediante recompensas y *cuadros de honor* su inoperancia por hallar, dentro de los propios recaudos de la educación, los estímulos capaces de acentuar las características dinámicas del interés y convertirlo en la fórmula más efectiva de la enseñanza.

En el canto décimo, luego de consignar las ejercitaciones de aprestamiento guerrero dice Ercilla que *...Joyas de gran valor se pregonaron / de los que en ellos fuesen vencedores, / premios dignos de haber competidores///*. Y luego, en el catorceno día, muestra los briosos jóvenes *...el juvenil hervor y sangre nueva /// y en campo estaban prestos a la prueba... /// Fue con solemne pompa referido / el orden de los premios, y el primero / era un lustroso alfanje guarnecido / por mano artificiosa de platero; /// este premio fue allí constituido / para aquel que con brazo más entero tirase una fornida y gruesa lanza, / sobrando a los demás en la pujanza...*

Ovalle y Medina, en sus respectivas Historias de Chile, ratifican la persistencia de estos certámenes, verdaderas *olimpiadas* araucanas que Ercilla relata con mano maestra en el Canto segundo.

Estas aproximaciones a las formas espartanas son visibles a cada paso, especialmente en lo que concierne a la educación física, que, en uno y otro pueblo, se orientaba primordialmente a lograr la máxima resistencia corporal. Como en la *sysitia* espartana, se vivía en constante estado de *movilización*. Los golpes —como dice Messer en su *Historia de la Pedagogía*— no solamente se empleaban como castigo, sino como medio de endurecerse. Al igual que entre los griegos, y como se verá más adelante, *el procedimiento instructivo más importante eran los ejercicios gimnásticos, que debían servir como preparación para la guerra. Los juegos gimnásticos en los niños eran la carrera, el salto, la lucha y el lanzamiento del disco; los adolescentes practicaban, más bien, ejercicios con armas... Junto con los ejercicios gimnásticos figuraban los orquésticos, que culminaban en la danza guerrera... También se citan*

Esbozo Histórico de la Educación

ejercicios con motivo de las ceremonias del culto... (Messer, ob. cit. pág. 13). El extenso poema del cortesano madrileño —admirador confeso de la indómita raza— provee de elementos para ahondar en un estudio comparativo y, exalta, a la vez, los aspectos que considera sus virtudes salientes: *...Si queremos mirar su crianza, costumbres, modos de guerra y ejercicio de ella, veremos que muchos no les han hecho ventaja, y que son pocos los que con tan gran constancia y firmeza han defendido su tierra contra tan fieros enemigos como son los españoles...* Este es el concepto más significativo: *la defensa de su tierra*. Toda la casuística posterior, aquí y allá, desde Valdivia a Roca, o, lo que es lo mismo, desde Caupolicán y Lautaro hasta Namuncurá y Epumer, nada podrá contra ese argumento irrefutable que todavía, en el reducto patagónico que se les sigue negando, viene siendo el alegato de los pocos que quedan: los Nahuel Pan, los Namuncurá. *Esta es, hermanos, nuestra tierra pampa...*, dice el poema. La cacería del indio, a tanto por oreja primero, por cabeza después, vino a ser el signo de *la conquista*: a veces cuesta deslindar la línea ética divisoria entre la barbarie y la civilización.

Para *la defensa de su tierra*, bien lo apunta Ercilla, era educado fundamentalmente el araucano. Véase esta otra estrofa documental que nos ayudará a ir, fijando, hito tras hito, el itinerario cultural de estos pueblos *...Y desde la niñez al ejercicio / los apremian por fuerza y los incitan / y en el bélico estudio y duro oficio / entrando en más edad, los ejercitan / si alguno de flaqueza da un indicio, / del uso militar lo inhabilitan / y al que sale en las armas señalado / conforme a su valor le dan el grado.* (LA ARAUCANA, Parte, I, Canto I).

Producido el trasplante al ámbito argentino, aquende la Cordillera, subsiste la calificación, el proceso selectivo que establecerá las jerarquías conocidas entre los indios de pelea (cona) y la chusma, esto es, entre la clase guerrera y la clase productora, si cabe el distinguo. Fernando Alegria, autor chileno, en una obra premiada en certamen latinoamericano (*Lautaro, joven libertador de América*) incursiona en las

constantes educativas que se manifiestan en la formación de Lautaro. Ya Valdivia había descubierto en el adolescente araucano cualidades insospechadas: *una gran viveza de imaginación, gran sentido de observación y una gran energía, que estaban patentes en cada uno de sus actos... Lautaro aprendió el español rápidamente y se familiarizó con el trabajo de caballeriza... Muy pronto se hizo indispensable, y el Conquistador, con vaga satisfacción personal, comenzó a llamarle paje...*

En la comunidad araucana, en esos planos de educación difusa, característicos de las sociedades primitivas, la mujer sembraba la tierra, tejía chamales y mantas, fabricaba canastos y vasijas de barro, preparaba la comida y la chicha. El hombre —ya lo hemos visto— se preparaba para la guerra, entrenaba su cuerpo, se adiestraba en el uso de las armas. Mientras la mujer, y también aquellos que se consideraban ineptos para la dura lid contra el enemigo, era destinada al trabajo doméstico, considerado indigno para el prestigio masculino, el varón cumplía con todas las actividades de orden bélico —político y sociales propios de su posición o jerarquía. *Su vida —dice Fernando Alegría— estaba decidida desde el momento de nacer; las madres araucanas daban a luz junto al río, y allí, cuando tenían la criatura en sus manos, la bañaban con el agua cristalina que por esas regiones trae vivo el hielo de las cordilleras...*

Es una bella página ésta de Fernando Alegría que relata el punto de partida de la educación araucana, perfectamente asimilable a las posiciones adoptadas, en este punto, por los espartanos. *Este contacto con el poder de la naturaleza —dice Alegría— le daba al niño la primera noción de lo que sería su vida; tocado por la espada del río, como los caballeros antiguos cuando recibían su espaldarazo, desde aquel momento llegaba a ser un guerrero araucano...* Volveremos sobre este tema. Pero señalamos, desde ya, que los rituales del nacimiento persistirán en los pueblos de la pampa argentina, en especial ese bautismo pagano con el agua fría del río aldeaño o, en todo caso, con la de la laguna junto a la cual se instalaba casi siempre el aduar.

Esbozo Histórico de la Educación

Lucio V. Mansilla consigna la presencia, en Louvocó (río que corre / corriente de agua) de estos baños frecuentados en riguroso invierno con el alba, por Marianito Rosas. Pincén instaló su toldería en las inmediaciones de Luan Lauquen (Laguna del Guanaco); Calfucurá en *Salinas Grandes*. Todos ellos en un medio de suyo inhóspito, en tierras de secano como son las de la actual provincia de La Pampa.

*A los seis años le enseñaban a manejar la lanza o la macana y a tirar el arco; le hacían correr con otros niños —tal como lo señala Er-cilla— y luego le enseñaban a nadar y a cruzar ríos con la lanza en la boca o en la mano... Es así como el niño crecía fuerte y valeroso; especializado en una sola arma hasta adquirir cabal maestría en su manejo, y dedicando, desde entonces, todos los momentos de su vida al cuidado de esta arma y de su cuerpo. Un claro sentido agonístico a la manera griega, presidía la formación del niño y del doncel indios: *Crecía sin prestar mayor atención a otras cosas, preocupado sólo de rivalizar con los otros guerreros, de hacerse respetar por ellos, y de su-perarlos...**

En su *Historia General del Reyno de Chile*, Ovalle retacea a los aborígenes de Cuyo muchas de las características adjudicadas a los araucanos de Chile. Si bien se les parecían bastante —y no tanto en su aspecto físico, especialmente en la talla— respecto de sus caracteres morales, decía, *no son tan soldados ni se ejercitan en las armas ni tienen aquel valor y ánimo guerrero que tienen los de Chile*. Y en lo tocante a sus costumbres higiénicas... *no son tan limpios y aseados*. Prevalecen, sin duda, en estas consideraciones, las notas distintivas que, desde *La Araucana*, fueron haciendo fama de los indios chilenos. Cierto es, también, que la influencia del medio geográfico es decisiva cuando de juzgar modalidades, usos, costumbres, o rasgos éticos se trate. El indio de este lado del Ande, en el vasto ámbito que hemos asignado al grupo araucano-pampa-ranquel, debió adaptarse en cada caso a circunstancias especiales que decidieron su nomadismo y que, a la postre, fueron anulando parte de aquellas características apuntadas

por Ovalle y otros cronistas. Los hechos, por otra parte, decidieron — a tono con el medio ambiente— su forma de vivir. A partir del siglo XIX cada dinastía aborigen de las que se disputan la hegemonía de La Pampa, sin perder, en lo sustancial, eso que define la raíz de su concepción del mundo y el eje sobre el cual giran sus relaciones entre sí y con los demás pueblos, se trazará sus propios planes y delinearán su peculiar modo de vida, perfilando rasgos que serán los que permiten un distingo a veces neto, ora confuso, en ocasiones sutil, pero distingo al fin, entre los restantes pueblos de tronco común.

No obstante, allá y aquí, y tal como venimos señalando, se mantienen los aspectos básicos de ese tipo de educación en cuyo núcleo se halla el culto a la virilidad y al coraje.

En las tribus de la llanura pampeana, si bien muchas de las manifestaciones de aquel culto al coraje habíanse debilitado en virtud del tipo de lucha que debía afrontar, el indio siguió educándose para la guerra. Otros ingredientes vienen a configurar, aquí, esa nueva modalidad apuntada, *la astucia y la rapiña*. Por un lado, el tipo de *guerra sucia*, artera, astuta, y no la lucha franca basada en la estrategia bélica fácilmente advertible en un Caupolicán o en un Lautaro, es decir, el espionaje a través del indio *bombero*, la sorpresa de los malos nocturnos, y el terror como fórmula de escarmiento. Por el otro, *la rapiña*, la preparación para pelear con ventaja y en función del botín (recuas, mujeres, víveres), todo al dorso de la hidalguía de la lucha frontal con que los bravos de Colo-Colo peleaban contra los bravos de Valdivia.

Este nuevo tipo de adiestramiento —típico de las ya mencionadas *sysíttias* espartanas formadas para *vencer o morir*, como Leónidas de las Termópilas— suponía el ejercicio de destrezas especiales como el hurto o la muerte sigilosa, a traición. Los damnificados no debían descubrir al ladrón; los candidatos al degüello no debían salvarse: el fracaso equivalía a un castigo riguroso; no se podía fallar.

Ramayón, en la obra citada, insiste en el significado que, para

Esbozo Histórico de la Educación

la educación del indio pampa, adquiere el trato que desde la segunda infancia y a través de su desarrollo psicoevolutivo, le dan el niño y el adolescente al caballo. Esta es una parte fundamental de la educación, de ahí su extraordinaria importancia. *El oír a cada rato su relincho, le encendía el entusiasmo y le completaba su satisfacción e interés por la vida...* Era parte de su vida por lo mismo que era el instrumento de su libertad. Pero, además, sentíase atraído hacia el caballo *por inclinación, por gusto y por placer*. Poco costará inferir hasta qué punto el noble bruto fue una parte vital del área de intereses infantojuveniles. Manejarlo hábilmente debió ser el objetivo primordial de los futuros guerreros de la tribu. Aprender a montarlo *en pelo*, a no caerse, a pararse en él para la *bombeada*, a dormir —incluso— sobre su lomo, fue parte de esta ejercitación cotidiana. No han de extrañarse, entonces, sus proezas ecuestres. Caer o ser derribados de su corcel era poco menos que imposible. He aquí cómo describe estos ejercicios híplicos el autor de *Las caballadas en la guerra del indio*. Lo primero: entrenamiento muscular, consistente en una seguida e ininterrumpida tensión (sobre su monta) que le daba gran fuerza a los brazos, piernas y pulmones. Después, *...balancearse de atrás a adelante y viceversa; tentarles a andar, alborotarlos, tenacearlos, hacerles girar en movimientos bruscos sobre sí mismos o hacer piruetas asombrosas, detenerlos repentinamente, restablecer el equilibrio, obligarlos a tropezar para salirse con arrojo, retirarlos maliciosa y paulatinamente para de pronto apretarle las piernas sobre los vacíos exigiéndoles el picar con principio de carrera o, para, impetuosamente, lanzarlos como agresivos a desarrollar una velocidad superior... y todo ello, en medio del aterrador vocerío y prodigalidad de formidables azotes...*

La docilidad más completa era el resultado. De ahí en más las prácticas se trasladaban, por horas y horas, a los más variados tipos de terreno: pesados y extensos arenales, densos médanos, bardas y peñas, laderas y cuestas. Todo ello era cumplido inexorablemente, prime-

ro usando espolines torturadores; después, una vez obtenido el neto reflejo condicionado, usando simplemente sus duros talones.

Desde que apenas cuentan siete años de edad, ya se ejercitan en el manejo de las boleadoras y saben, con autonomía absoluta, alejarse intencionalmente y desaparecer de los toldos, montar sin preparativos, sin entorpecimientos, sin estribos, con sólo bozal, sin freno, en pelo, y sin adoptar mayores precauciones para asegurarse... (RAMAYÓN: *Las caballadas...* etc., pág. 42).

Hemos visto que en la adaptación a su circunstancia vital el indio irá delineando las características de sus costumbres. Lo apunta Félix de San Martín cuando afirma que esta raza, eminentemente guerrera, viviendo en un medio natural hostil, *hizo de la cultura del músculo una pasión, y que cada grupo de tribus orientaba su educación física de acuerdo con la naturaleza de la región en que vivía*. Es así como puede atribuirse a los araucanos neuquinos (*mapuches* los llama Esteban Erize) aptitudes sobresalientes en el manejo del caballo, las boleadoras y el lazo, en los que eran insuperables, y a los *moluches* —hechos a otra realidad geográfica— categoría de inimitables en los deportes y ejercicios pedestres. Recalcamos: *esa diversidad de actitudes y aptitudes vino recién a establecerse después que el aborigen tomó posesión del caballo*. Por lo demás, excepción hecha de las tácticas guerreras ya señaladas, no habrán de ser muchas las diferencias de pueblo a pueblo en lo que concierne a su preparación física y a su integración espiritual.

El uso del arco y de la flecha sigue siendo objeto de detenidos estudios por los ingenistas. No hay duda que los usaron, dada la cantidad de puntas de piedras que se suelen encontrar todavía en los lugares que fueron sus paraderos. Seguramente se las utilizó en menor cuantía después de la conquista del caballo, trocando el arco por la lanza.

En su *Purén Indómito* (Canto II), Fernando Alvarez de Toledo se refiere al uso de esta arma: *Los puelches fuertes, bravos y ligereros //*

Esbozo Histórico de la Educación

de grandes cuerpos y únicos flecheros..., dice. Pero, fuerza es consignarlo, entre los indígenas del ámbito que nos ocupa, la utilidad del arco y la flecha son tenidas a menos aún cuando su uso no se descartaría totalmente sobre todo para la caza menor. No serían ajenos a la ocupación de tipo industrial que supone la elaboración de estos implementos, los niños y adolescentes de ambos sexos, en cuyos juegos utilizaban distintos *juguets bélicos*.

Vale la pena detenerse una vez más, así sea por la vía de un rastreo de antecedentes remotos de entretenimientos y juegos actuales en las actividades lúdicas de los párvulos, niños y adolescentes. Joseph Sánchez Labrador nos ilustra al respecto en su notable obra *Los indios pampas, puelches, patagones* (Viau y Zona Edit.). Sus comentarios, si bien datan de 1772, alcanzan, por sus proyecciones, hasta nuestros días. *Desde niños —dice el cronista— empiezan a divertirse en juegos que les sirven de ejercicio para quando grandes. Su más frecuente ejercicio consiste en tirar las bolas, y por que sus años no les dan fuerzas para manejar bolas grandes y pesadas, forman sus bolas de dos piedrecillas atadas a las extremidades de un cordelillo, hecho de nervio de caballo, o del pellejo fresco, de que sacan una lonja o tira...* Estas *bolas* constituyen su arma predilecta. Todo el día las llevan a cuestras; con ellas tiran al blanco (que es un palo colocado a buena distancia), cazan pájaros, y juegan también a enredarlas en el aire. El espíritu agonístico a que hemos hecho mención, de lucha, de competencia, campea en estas actividades lúdicas, caracterizadas por su franca rudeza y derivadas, por lo general, en distintas formas de contienda (loncoteca) o de caza. Se repiten aquí aspectos de las teorías que sobre el origen de los juegos ensayan autores como Stanley Hall, Groos, Spencer y Schiller. En los *juegos de caza* es de hacer notar también la práctica del arco. *Tal qual vez —dice Sánchez Labrador— los chicos usan flechas proporcionadas a su edad, y con ellas cazan pájaros y también ratones, cuya multitud en aquellos campos es innumerable...*

Claro que no siempre practican estos juegos de caza y aventura, de lucha y guerrería. A veces —sobre todo cuando las condiciones económicas de la tribu se manifiestan en la estrechez alimentaria— se dedican a la busca de raíces alimenticias, frutos silvestres, panales, etc. Así como la natación es también una parte de sus entretenimientos (allá donde abunda el agua), la actividad sobresaliente es la del manejo de *las boleadoras*. Expresa J.S.L. que . . . *un misionero vio algunos chiquillos de dos a tres años que iban en pos de sus madres tirando las bolas para en enredar á los cavallos* . . . Al juego de pelota (pillmatum) nos referiremos más adelante. No obstante, dejemos constancia de que ya Sánchez Labrador lo describe cabalmente, bien que con algunas diferencias respecto de ulteriores descripciones a que haremos mención más adelante.

Nos interesa sobremanera, además, informar sobre los juegos de las muchachas máxime considerando que algunos juegos de nuestras niñas de hoy parecieran tener origen en los que practicaban las indiecitas del área araucana-pampa-ranquel. *Las muchachas son divertidas, se entretienen en hacer muñecas; y también en el juego de las cinco piedrecitas (el actual "puente" o "payana") tirando una a lo alto, y antes que caiga levantando la otra del suelo, cogiendo en el ayre la que se tiró a él, como lo hacen también las Niñas Españolas. Diviértense también las muchachas en el juego de la Rayuela, que en España es propio de los muchachos. El modo es éste: hazen varias rayas en el suelo; tiran arriba un texito, y levantando una pierna estriban, y caminan con la otra sola; así van hasta donde está el texito, sin pisar en raya alguna, danle un golpe con el pie, en que estriban, y le han de hacer salir de todas las rayas sin que se pare en alguna, porque si para en ellas, o si se baja el pie elevado, o se pisa una raya, es juego perdido.*

Destaca J.S.L. la propensión de los niños y adolescentes a adornarse, pintándose con los colorettes obtenidos especialmente de muchas especies de cuerpos fósiles y minerales de polvos de *las orillas del Río*

Esbozo Histórico de la Educación

Colorado (págs. 46 y ss.). El adorno para la fiesta o para la guerra entra en el área de los intereses lúdicos, junto con los demás entretenimientos que Ercilla relata con lujo de detalles y a los que debe agregarse el ya citado, infaltable, *loncoteo*. ¿Qué es *loncotear*? Poner a prueba la fuerza, el temple, el coraje, la resistencia, la agilidad, la destreza... y también la crueldad del futuro *cona* o guerrero. De ahí que el *loncoteo* no fuese para todos. Si bien se lo practicaba en general, y desde la niñez, sólo en particular, esto es, entre *loncoteadores* avezados, era admisible como *espectáculo*. Se insiste en destacar el cuño eminentemente argentino de esta lucha extraña y original que despertaba el entusiasmo de los espectadores como el pugilismo o la lucha grecorromana o el *catch* actuales.

¿En qué consistía el *loncoteo*? La palabra *lonco* nos da la pista: equivale a *cabeza*, y bien se verá cómo y cuánto incide en el sustantivo y en el verbo que nos ocupan. Puestos los muchachos o los mocetones—cuerpo descubierto y piernas desnudas hasta el muslo— frente a frente y a sólo un paso de distancia (en la misma actitud de los judokas contemporáneos) míranse a los ojos como queriendo ya hipnotizarse, ya adivinar en el fulgor de las pupilas cuál es la treta, el truco, el esguince, que el rival usará para hacer suyo el triunfo. Así, con ambas manos entrecruzadas y cubriendo los costados de la cara de su oponente, comienza el forcejeo. Las manos son tremendos forceps que oprimen sin clemencia la cara del adversario. No ha de inclinarse la cabeza; no ha de adelantarse, atrasar o cambiar la posición del cuerpo y de los pies. El triunfo, en síntesis, será de quien haga volver la cara hacia un lado en forma rotunda, repentina, brutal, como si el giro sobre el cuello, violento y rabioso, produjera el ruido del crujir de vértebras, y el desgarrón de músculos y arterias. A veces era la vida la que entraba en juego, y no siempre el perdedor se reponía de inmediato de estos golpes brutales.

Otra forma de *loncoteo*, practicada incluso por las mujeres, consistía en agrarrarse mutuamente del espeso y fuerte cabello y, según el

procedimiento que hemos visto, doblegar al contrincante. Otra variante adjudicaba el triunfo para quien lograrse voltear a su oponente, poniéndolo simplemente de espaldas. Empero, la forma expuesta primeramente era la preferida, la ortodoxa, y la que, por lo común, utilizaban los *profesionales del loncoteo*.

Obligatorio para la juventud —o, por lo menos, inexcusable si se gozaba de buena salud— era *la chueca*, considerado como el deporte de mayor difusión entre todas las tribus de aquende y allende el Ande. *Chueca* podría ser corruptela de *chunca*. El Inca Garcilaso, en sus *Comentarios Reales*, dice que los quichuas llamaban así a cualquier tipo de juego, *porque todos se cuentan por números y porque todos los números van a parar al deceno...* Así, utilizando la metonimia, tomaron al número 10 por el juego, supliendo el giro *contemos por dieces por juguemos*, que equivale a *chuncasum*, verbo *jugar* que, a su vez, quiere decir *chunca*, diez. Abregú Virreyra en su amplio estudio comparativo de *Los idiomas Aborígenes* asigna al juego, en clara sinécdoque, el nombre del palo arqueado que se utiliza para golpear la pelota, coincidiendo en esto con Félix de San Martín (*Neuquen*). Así se lo denominará *Uño* en la fonética recogida por Guinnard en su asombroso libro *Tres años de esclavitud entre los patagones* (Aclaremos que, a nuestro entender, el *habitat* descrito por Guinnard en modo alguno puede corresponder a *los patagones*; pertenecería, concretamente, a los ranqueles o a los salineros). Guinnard, en efecto, llama *huñá* a la caña curvada que, a la manera del actual jugador de *hockey*, sirve para impulsar la pequeña pelota de cuero. Entre los ranqueles hay también similitud en la denominación: *wenóweño*. Los tehuelches y huiliches siguen de cerca la pronunciación quechua: lo llaman *Cunca* si bien en este idioma *cunca* quiere decir cuello.

La chueca, que bien podría ser considerada como *deporte nacional* del ámbito araucano-pampa-ranquel, era especial para los mocetones. Previo desafío, hecho con toda solemnidad, cada grupo o tribu preparaba su equipo. La eliminatoria suponía el convite a otras zonas,

Esbozo Histórico de la Educación

hasta abarcar competencias entre región y región. Era como hoy acontece con el fútbol y otros juegos, un deporte que apasionaba al pueblo. El entrenamiento era riguroso. Los jugadores se sometían a él con cierto sentido *profesional*, como cumpliendo un rito, *privándose de placeres sexuales, de bebidas alcohólicas, durmiendo al raso y realizando largas caminatas. Ensayaban el juego diariamente, no permitiendo curiosos en el palihue o cancha. Dos lunas —dos meses— era el tiempo que se consideraba necesario para alcanzar la forma, la plena posesión de los medios.*

Es singularmente valioso el aporte de Hernán Deibe cuando, basado en antecedentes como los de Guinnard y otros cronistas, describe el juego en un breve y significativo poema complementado por otro no menos interesante en el que pone de relieve el fervor popular despertado por *la chueca* o *uño*. He aquí el poema, seguido de una explicación necesaria fundada en observaciones de don Félix de San Martín, en su libro NEUQUEN.

Chuequeros, buenos chuequeros
los chuequeros de mi tierra.
Tienen el brazo muy recio
y ágiles las piernas.
Cuando golpea la bola
salta ligera, salta ligera
salta ligera.
En llegando al displayado
la gente los victorea:
Eh, aquí! Llegando ya vienen,
Brindémosles por la chueca!
.....
En el displayado se ve la destreza.
Por el displayado van a las gambetas,
como el avestruz cenizo
cuando lo rodean.
Como cuernos de venado
en la verde yerba

caña con caña en el hoyo
traban el juego de chueca.
Como los venados machos
en la primavera...
Como los venados machos
cuando disputan la hembra
se traban caña con caña
mientras disputan la chueca.

Chuequeros, buenos chuequeros
los chuequeros de mi tierra,
tienen el brazo muy recio
y ágiles las piernas.
Cuando golpea la bola
salta ligera
salta ligera
salta ligera.

La descripción de Guinnard, sintética, no repara en el fondo supersticioso que ya se advierte en el poema de Hernán Deibe, y en esa coloratura erótica originaria que se hará presente también en las danzas más comunes. Al parecer, en un principio, los contendores se presentaban enteramente desnudos, con el cuerpo pintado de diferentes colores y los cabellos atados hacia arriba con una banda de tela. Elegidos entre sí los adversarios y una vez que ocupaban los jugadores, por parejas enfrentadas, su lugar en el campo (palihue) la iniciación del juego consistía en sacar la pelota (*pali*) de su hoyo con el *uño*, para lo cual forcejeaban los dos indios elegidos para la primera disputa. Una vez lanzada al aire tratan de atraparla al vuelo, sea para darle un nuevo impulso con la caña que les sirve de raqueta, sea para volverla de modo de hacerla tomar camino opuesto al que trata de darle la parte contraria. Así explica don Félix de San Martín, en términos generales, el inicio de la contienda. La cabecera de la cancha viene a constituirse en la valla que debe traspasar la pelota. A modo de guardavallas se colocan los jugadores más recios, que obran en la defensa con la mayor reciedumbre y violencia. Cada tanto —como en el polo, el hockey o el fútbol— se obtendrá toda vez que la pelota traspase el área delineada como cabecera (una especie de *área penal* del juego del fútbol). Al convertir dos tantos uno de los equipos, se cambia de campo. La contabilidad se efectúa por sustracción. Si el contrario convierte un tanto contra los dos que llevaré el otro, el resultado será de uno a cero. Y así se cuenta hasta que la ventaja llegue a ser de tres tantos, margen que define la victoria de quien los obtuviere.

En lo que concierne al tono fetichista que subyace en el juego, y que, además, contribuye a su popularidad, vale la pena citar las denominaciones que recibe cada integrante del equipo. *Dugulve* (adivino) se llama al que pone en movimiento, desde el hoyo, la pelota (*seguramente porque hace depender de poderes misteriosos su pericia en el juego*). Los que se ubican inmediatamente después de aquél se

Esbozo Histórico de la Educación

denominan *Tacúndugulve* de Tacun: cubrir/ y *dugulve*: adivino), o sea: *los que resguardan o defienden a los primeros...* Los que están en los extremos son designados con el nombre de *huecun-lican*, que quiere decir: *pedritas blancas en la punta*, o en todo caso, *los punteros piedras blancas* (*Huechun*: en la punta, *lican*: pedritas blancas). A estas piedras se les atribuyen propiedades misteriosas. Acaso revisten las características protectoras, mágicas del *payé* guaraní, o el clásico amuleto dados de energía y destreza de los pueblos primitivos. *No es de asombrarse que esto ocurra en pueblos primitivos, faltos de espíritu crítico, cuando vemos hoy a la mayoría de nuestros atletas usar mascotas y creer a pie junto en la j e t t a . . .*

Don Félix de San Martín, que ha ahondado en el tema, propone la adopción de este viril y hermoso juego por nuestra juventud. (En Chile se lo practica). De ser así, habrá que pensar en suavizarlo, desbarbarizarlo, a fin de que no ocurra lo que apunta Guinnard como colofón de su relato: *Rara vez —dice— terminan estas diversiones sin piernas o brazos rotos, sin tener en cuenta los golpes que los jueces de campo, armados de grandes correas de cuero, descargan desde sus caballos sobre los combatientes fatigados para devolverles fuerza y vigor.*

Otros juegos —aunque muy difundidos menos populares que la *chueca*— practicados por la muchachada araucana, son el *pillmatun* (de *pillma* —pelota de paja— o de lana forrada en cuero— y *tun*: acción de jugar con dicha pelota) y el *thumun*, especie de fútbol jugado exclusivamente por mujeres; el *pulquitun*: tiro al blanco con flecha; el *huayquitun*, ejercicios y lanzamientos con la lanza; y el *la-quetun*, arte de bolear. En todos estos juegos-deportes-entretenimientos, se adiestraban los mocetones, luego del obligado aprendizaje difuso cumplimentado en la infancia. Con la equitación —que estaba, como se ha visto, en un plano primordialísimo— tales ejercitaciones lúdicas completaban la educación física y deportiva de araucanos, pampas y ranqueles.

Por cierto que no bastaba, dentro de las notas de superación exi-

gidas a los jefes, un tal tipo de capacitación física aceptado con criterio excluyente. Si tomamos como prototipos a los caciques y capitanejos, vemos que la tradición recogida por los primeros cronistas y poetas se mantiene, esto es, que el ya señalado criterio agonístico (agon: lucha) era selectivo y alcanzaba a todas las jerarquías llevando a los primeros planos solo a los mejores, a los más capaces tanto en el arte de la guerra como en el más difícil y complejo de la diplomacia. Recordemos la bella semblanza trazada por Mansilla cuando se refiere al cacique Mariano Rosas. En ella sobresalen rasgos que recoge también Reynaldo Pastor en su libro *La Guerra con el Indio en la Jurisdicción de San Luis*, y que dice: *El nuevo Cacique General era un hombre de mediana estatura, más bien delgado y de musculatura de acero a quien nadie igualaba ni superaba en los ejercicios ecuestres. Prudente, sagaz y de carácter firme, ejerce predominio indiscutido sobre sus subalternos y es un hábil diplomático que tiene ideas de hombre de gobierno.* (pág. 99). Esa fuerza emergerá de la suma de virtudes que van involucradas en la formación del jerarca indio. En lo que atañe a Namuncurá, el más temible de los caciques —superior en astucia y fiereza a su antecesor Callvucurá— he aquí lo expresado por Adalberto A. Clifton Goldney en su excelente monografía:

Como Mariano Rosas, . . . *de mediana estatura, recio torso, brazos macizos y largos, era Namuncurá una estampa ejemplar de guerrero aborígen... que ... como lancero, resultaba siempre invicto en los torneos que labran el prestigio de los conductores. Pero, más que la punta de su lanza, eran terroríficas las boleadoras en sus manos de pulso firme y certero. El enemigo huinca o el bárbaro hermano rebelde a su ley rígida de jefe iluminado, conocían muy bien los mortíferos efectos de esa arma original. Como en todos los caudillos del pasado legendario... gran parte de su poder avasallador e indiscutido residía en la fuerza de su brazo y en la bravura demostrada en el combate...*

En su conocido trabajo acerca de *La dinastía de los piedra*, Zeballos consigna los aspectos singulares de su astuta diplomacia, su capa-

Esbozo Histórico de la Educación

cidad de organización y otros aspectos sorprendentes de aquella intuición política que también advirtiera en los hijos de Painé —sobre todo Calvain-guer— en un entredicho diplomático en el cual afloran las bases del *derecho público ranquelino*.

Namuncurá fue, sin duda —y salvo en lo que atañe a las circunstancias que lo llevaron, en la huella del artero Calfucurá, a desarrollar toda una estrategia de la *guerra sucia* a que hemos hecho mención— el heredero directo del ancestro guerrero de los legendarios titanes de Arauco: Caupolicán, Lautaro, Tucapel. A sus títulos de *príncipe* se le agregaban atributos de orden religioso arraigados en la mente supersticiosa de los indígenas, y que completan su arrolladora personalidad.

En el itinerario de la educación del legendario cacique *chadiche* o salinero se dan, con relieves singulares, las notas básicas que hemos ido apuntando en párrafos anteriores, esto es: su afición a las cosas de la guerra apenas salido del regazo materno, el uso de extraños juguetes que no eran otra cosa que *los cuchillos, lanzas y avestruces del progenitor*; juegos de tal reciedumbre como el de zambullirse, con las primeras luces del alba, en las frías aguas del arroyo aledaño imitando así a sus mayores *que habían hecho del baño diario una costumbre insustituible para contrarrestar las enfermedades*; montar un bagual en pelo, aferrado desesperadamente a las crines para evitar una caída cuyas consecuencias ya habría experimentado más de una vez. Cuidaba también el ganado a campo abierto, *esperando que algún animal se saliera del rodeo, para practicar con el lazo y las boleadoras e ir adquiriendo así la destreza que luego lo caracterizaría entre los jóvenes de su raza...* Si antes de los doce años era ya un jinete consumado, desde esa edad tomó parte en las incursiones de la tribu en donde revelaba —junto al padre— condiciones y virtudes de guerrero.

Bien se ve pues como *todo el sistema educador indígena se reducía a una preparación gradual e intensiva encaminada a la más perfecta actuación en el combate*, como dice Goldney, pero, asimismo, orientado

el futuro caudillo hacia su alto destino de mando, aprendía paso a paso de sus mayores el complejo arte de la conducción del pueblo. De esta suerte, *escuchaba atento y emocionado las arengas que su padre pronunciaba ante asambleas bulliciosas a las que, al igual que el resto de la tribu, asistía durante muchas horas consecutivas*. De los ancianos adivinos de ambos sexos —machis, calmelaches— aprendían la tradición religiosa con sus mitos, supersticiones y misterios esotéricos del culto a Vutahuentrú, el Gran-hombre-hacedor-de-todo.

Como el resto del mundo infantil-juvenil de la tribu también eran parte de su conocimiento difuso o intencionado de las cosas de su ámbito, la danza y la música. Entre los instrumentos usuales se contaban: el *cultrón* o tamboril, la *tultuca* o *trutruca* (especie de trompa de guerra de vibrante lengüeta capaz de modular hasta cuatro sonidos), y acaso el *koolo*, de mayor difusión entre los patagones, que era una especie de violín rudimentario formado por varias cerdas sostenidas en un arco; también los sonajeros —que tribus sureñas utilizan en el Nguillatún— y la flauta de cinco agujeros semejante a la quena norteña. Clemente Onelli, en su libro *Conferencias* (Vol. LII Biblioteca del Suboficial) dice refiriéndose a la música: *Yo la he oído; y bien se acordaba con el silbido casi isócrono del viento furioso que domina en las pampas del sur. Silbaba éste como un quejido de la vegetación chata pasada al ras por el viento, y cuando una ráfaga más fuerte hacía percibir los estridores del médano cercano y los crujidos del enano tronco del molle, la trompa de tímida sonoridad parecía acentuar con lamentos más flébiles y resignados la ira del viento y los sufrimientos de las cosas agitadas por él. . . Pero para mí —termina Onelli— estas percepciones eran cosas de pocos segundos, mientras que el indio, con los ojos semicerrados, se extasiaba horas ejecutando ese tímido concierto con el vendaval. . .* Se dice que el joven Namuncurá, no por destacarse entre los demás como guerrero, era reacio al baile, y que, *muy por el contrario, le agradaba ese solaz, que reflejaba su estado de ánimo y en el cual haciendo resaltar su fornida musculatura frente a las indias, evidenciaba agilidad y dominio. . .*

Esbozo Histórico de la Educación

En un viejo dibujo de B. Castelli puede verse una pareja araucana en pleno baile, reproducida según el informe de Guinnard. Bailan al compás de la flauta que ejecuta el bailarín, y el *cultrun*, con el que acompaña la bailarina. El *ñucprun* —que todavía se baila en Chile (Casamiquela)— ha sido recogido por Lázaro Flury quien asegura que en el sur argentino se baila con el nombre de *augún prun*, que quiere decir *ahora bailar* y que tenía, en época remota, carácter agrícola-religioso; en esa ceremonia ritual (que puede muy bien homologarse a ciertos momentos de los actuales Nguillatunes) el *ñucprun* o *augún prun* era el remate obligado de las cosechas del molle con que fabricaban la aloja.

El *loncomeo* en cambio, tenía un origen marcadamente guerrero. Hay versiones encontradas en torno de su significado. Para Flury, en su transcurso se sacrificaban a los prisioneros enemigos y de ahí el nombre: *lonco* (cabeza) y *meu* (bajar), esto es *bajar* por *cortar* la cabeza del cautivo. Para Andrich, el baile consiste en *correr, saltar, agacharse, erguirse, imitar a los animales con movimientos grotescos, siempre sacudiendo fuertemente la cabeza, como su nombre lo dice...* Se bailaba entre varios; *el que resistía mayor tiempo era el vencedor.*

Se comprueba aquí, una vez más, en qué medida —como entre los espartanos —el espíritu de competencia, el culto repetido del esfuerzo físico, prevalece por sobre toda otra concepción u objetivo de tipo espiritual, y cómo, además, todo juego o expansión lúdico o deportiva, desemboca en una ejecutoria de tipo bélico. Con todo, por encima de tales notas, permanentes o típicas, afloran en estas manifestaciones algunas señales que, a modo de variables que pueden detectarse con cierta claridad, van delineando una forma de sentimiento estético que se hará más visible en el campo de lo que podríamos denominar, en su conjunto, *las bellas artes* del araucano-pampa-ranquel.

Este sentimiento adquiriría cierta grandeza bárbara en la danza y en la música, y como se ha visto, se recortaba nítidamente en lo tocante al *arte de la oratoria* y a la poesía. En la vestimenta, por otra parte, especialmente en la combinación de tinturas y en el tejido del

clásico poncho que tanto atrajera a don Juan Benigar (ilustre lingüista europeo que casó con una india araucana) y a cuyas guardas atribuye Greslebin nada menos que la calidad de una clave para descifrar el simbolismo de la pampa, volcaban estos indios el extraño caudal estético que suele advertirse en sus enigmáticas pinturas rupestres y en las piezas de alfarería y de platería: *tupus*, pectorales, etc. A estos trabajos —excepción hecha de la platería— se dedicaban por lo general las mujeres. El elogio que Mansilla hace del cacique Ramón Platero, y las piezas que todavía hoy se recogen en *tohenques* sureños, señalan una lamentable pérdida en el campo de las artesanías populares, debida, más que nada, a la desidia oficial en la materia. Recordemos, de paso, que en la Exposición Internacional de París, de 1889, la platería araucano-pampa-ranquel se hizo presente a través de un envío efectuado desde General Acha (La Pampa) con trabajos de la tribu del cacique ranquel *Pichi-Huinca*, al que se sumaron mantas, fajas, ponchos, y otros objetos trabajados con la piel y las plumas del choiké o fiandú.

Larga sería la enumeración de aspectos inéditos, originales, sorprendentes, de la cosmogonía araucano-pampa-ranquel en la cual, con tanta veneración ahondara a principios de siglo Lehmann Nitsche, y a la cual, en la actualidad, ha dedicado esclarecedores estudios el antropólogo de la Universidad Nacional de La Plata, Rodolfo Casamiquela. Largo, además, sería el enunciado de las influencias notorias e imponderables que, por esa vía, penetran en la concepción del mundo y de la vida de nuestro aborigen y conforman el área de la educación refleja. Nuestra búsqueda se ha limitado a las connotaciones más ostensibles, entre las cuales, a modo de conclusión, queramos consignar otra de las costumbres que no nos causan extrañeza en pueblo que, como el griego, están en el soporte cultural de nuestra civilización, y que —según los cronistas— en los indios que nos ocupan no dejan de ser un rito bárbaro o salvaje. Eran los padres araucano-pampa-ranquel quienes, junto al *machi* o la *machi*, consideraban el estado físico del recién nacido y, si se juzgaba oportuno deshacerse de él por deficien-

Esbozo Histórico de la Educación

cias orgánicas lo ahogaban y llevaban a corta distancia, donde la criatura sirve de pasto a las aves de rapiña. Pero si el inocente niño era juzgado digno de vivir, desde aquel momento todo el amor de sus padres, los cuales se sujetan en caso necesario a las mayores privaciones para satisfacer las menores exigencias, recae sobre el hijo. ¿Acaso entre los griegos no se daba la misma situación cuando —en Esparta— arrojaban desde la cima del Taigeto a los niños que no eran física u orgánicamente perfectos al nacer...? Otra acotación: Hasta los tres años —como es usual hacerlo en nuestra civilización— el lactante es amamantado por las madres, y a los cuatro, como entre nosotros, se le bautiza a la manera indígena: se le agujerea la oreja en una ceremonia festiva que hace época en la vida de la indiada (*Barbarie* entre los indios; *civilización* entre nosotros, los *huincá*...).

En síntesis sobre la base de lo expuesto, puede inferirse que estos pueblos concebían mundo y vida con criterio propio, pero en alto grado homologable a —y, por ende, compatible— con las formas culturales de quienes en nombre de la civilización y del progreso —como acaeció con incas y aztecas— los redujeron a la condición de verdaderos parias en estas tierras de la *conquista*, todavía (en gran parte) vírgenes. Sin entrar a discutir acerca de las razones o de las sinrazones que llevaron a la liquidación de nuestros *indios del desierto*, un hecho queda en pie: tal como lo consignaba Sarmiento en el pórtico de *Facundo* el mal que nos aqueja sigue siendo precisamente eso: la extensión, el desierto. ¿Y entonces, qué? En aras de su civilización y de su cultura, el blanco aceleró su guerra de exterminio; una guerra tremenda, extrañamente larga e intensa en cuyo transcurso la heroica sangre del soldado de la conquista regó, junto con la del indio, los secos penachos del pasto puna.

No corresponde a la índole de este ensayo una derivación con entronques socioeconómicos que, en última instancia, caerían en la esfera de la economía política. Muchos son los *por qué* sin respuesta que sugiere la empecinada guerra contra el indio, en la Argentina, a partir

de la brutal consigna de Rosas: *Acabar con ellos...* Se olvidó que el indio había brindado sin retaceos su apoyo a San Martín en su lucha contra el godo, y que, repetidamente, dio pruebas de su empeño por asimilarse a las características sociales del blanco. Los años han dado la mejor prueba de que la transculturación era posible. Y por más que algunos historiadores procuren justificaciones que a veces se convierten en verdaderas paradojas, el rastro inicial de toda pesquisa está en descubrir: *quién arrojó la primera piedra*. Y todos sabemos quién fue.

Rescatamos, pues, del olvido y de la omisión, este capítulo que aspira a explicar el *cómo*, el *qué* y el *cuánto* de la educación en un ámbito que invita a indagaciones cada vez más hondas y también cada vez más fecundas en datos que pueden ser, si se sabe mirar sin prejuicios, efectivas respuestas para la problemática abierta en nuestro país con la *conquista del desierto*.