



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y
HUMANIDADES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA
SEMINARIO DE GRADO: FILOSOFÍA,
POLÍTICA Y EDUCACIÓN

EDUCACIÓN, PALABRA Y CIUDAD.

Esbozos y antecedentes de la práctica institucional educativa en el Chile de la primera mitad del siglo XIX.

Tesina para optar al grado
de licenciado en filosofía.

IGNACIO JAVIER VARAS GARCÍA

Profesores Guía:

Carlos Ruiz Schneider
Francisco Herrera Jeldrés

Santiago, Chile. 2013.

A mis padres, por su constante apoyo, ánimo y comprensión, a Robert y Ricardo, por su amabilidad y generosidad y a Carolina, por su amor, cariño y alegría.

ÍNDICE

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCCIÓN | 6 |
| CAPÍTULO I | |
| MODERNIDAD: ABSTRACCIÓN, PROGRESO Y DESENCANTAMIENTO | 10 |
| I.-§1. Sobre el problema del conocimiento..... | 10 |
| I.-§2. Sobre el problema del progreso..... | 19 |
| CAPÍTULO II | |
| EL PROBLEMA DEL LENGUAJE: SOBRE SU RELACIÓN CON EL RACIONALISMO Y LA NOCIÓN DE UNA “BELLA” GRAMÁTICA | 24 |
| II.-§1. Lógica de Port-Royal: Acercamientos a la posibilidad de un lenguaje sin contexto. ... | 26 |
| II.-§2. Bello y el ejercicio de la gramática..... | 33 |
| §2.1.- <i>Teoría de la lengua culta</i> :..... | 34 |
| §2.2.- <i>Bello: Gramática y Filosofía</i> | 41 |
| CAPITULO III | |
| LA CIUDAD, LA PALABRA Y LA ADMINISTRACIÓN: EL CASO DE SANTIAGO DEL NUEVO EXTREMO | 47 |
| CAPÍTULO IV | |
| LA INSTITUCIÓN EDUCATIVA COMO FRONTERA ENTRE DOS MUNDOS EN EL CHILE DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX..... | 57 |
| III.- §1 Revisión del contexto histórico-institucional vivido hacia la primera mitad del siglo XIX. | 58 |
| III.- §2 Educar para la virtud..... | 68 |
| III.- §3 La Universidad como fuente de saber. | 77 |

| | |
|--|------------|
| III.- §4 Una educación dual o sobre la formación del espacio público urbano y la ciudadanía excluyente. | 84 |
| CONCLUSIÓN | 95 |
| BIBLIOGRAFÍA (POR ORDEN DE APARICIÓN) | 101 |

INTRODUCCIÓN

¿Qué razones podrían explicar los eventos o estallidos sociales que se han vivido en Chile luego de la llamada vuelta a la democracia respecto a las temáticas educacionales? Como una mera intuición, la que sería puntapié inicial de nuestros esfuerzos, creemos que no podemos hacer una desconexión absoluta entre los eventos vividos hoy en el escenario político en general, y en particular, aquellos que guardan relación con la temática de educación, de la historia o el pasado de aquellas políticas institucionales educativas. Es decir, tenemos la creencia de que la crisis que vive el escenario político-educativo actual respondería, como consecuencia, a una larga tradición educacional que ha tendido a segmentar a la población respecto a su situación geográfico-social a través de una serie de prácticas tanto técnicas como teóricas y discursivas que han intentado justificar el *orden* que se instaura.

Lograr establecer una linealidad histórica en base a esta óptica de análisis se presenta como una tarea de largo aliento, pues implicaría justificar de forma más o menos sostenida que habría un número reducido e identificable de pilares fundamentales de dirección a lo largo de todo el desarrollo de las políticas educacionales en Chile. Esta misión nos sobrepasaría tanto por su magnitud como por la carencia herramientas que se poseen y que se presentarían como necesarias, a saber, un detallado conocimiento de la historia de las ideas dentro del país, una claridad casi quirúrgica respecto a la seguidilla de decisiones en base a la temática de educación, e incluso un alto conocimiento sociológico y demográfico de nuestro territorio.

Es así que, ante la inquietud que anima nuestra investigación y frente a las posibilidades de establecer un texto medianamente responsable conforme a su fin, hemos optado por realizar un estudio de las políticas educacionales vividas en nuestro país hacia la primera mitad del siglo XIX e incluyendo en parte, aquellas acontecidas hacia el fin de la colonia.

De esta manera, lo que se intentará en esta tesina será observar la configuración de tales políticas en relación a su forma modeladora de una sociedad determinada, lo que podría formularse en la siguiente pregunta: ¿Qué tipo de educación se necesita para construir un determinado modo de sociedad? Esta interrogante será abordada de manera tal que podamos afirmar que en Chile, durante la primera mitad del siglo XIX, se ha educado con un objetivo más o menos claro: formar una elite capaz de administrar al Estado, tenga la forma que tenga. A este hecho, que sería afirmado por varios autores aquí visitados, (véase Ruiz, 2010; Serrano, 1994; Jocelyn-Holt, 1999; Salazar y Pinto, 2012; Jaksic, 2010, Serrano et al, 2012 entre otros) se le intentará agregar dos matices de análisis: Primero, que la cultura de elite, relacionada con la cultura estatal, debe tener una alta capacidad burocrática que se basará principalmente en el buen uso del lenguaje (Cf. Sánchez, 2013; Ossandón, 2013) y segundo, que esta misma elite se irá perfilando como una de carácter urbano en base a la concepción de la ciudad latinoamericana como una que encarna en un primer momento, un bastión del imperio de ultramar y en un segundo momento, el lugar de establecimiento de los poderes del Estado independiente, estando en ella reflejada la articulación del tejido social que se plantea en base a la idea de que esta ciudad es pensada antes de ser construida. (Cf. Rama, 2004)

En base a ello, intentaremos reunir estos dos matices afirmando que el orden físico de la ciudad guardaría relación, en el periodo que comprende la primera mitad del siglo XIX, con las capacidades y habilidades atingentes a la acción de administrar el poder que se basarían en las competencias de un habla propio de tal ámbito. Así comprenderemos que el buen hablar es el habla de elite y que la elite es aquella que se encargaría de gobernar. (Cf. Torrejón, 1993; Anderson, 2011) Ello tendría una conexión íntima con la tarea de educar, en tanto las instituciones destinadas a tal fin tenderían, como se mencionó, a formar a las clases gobernantes a lo largo de la primera mitad del siglo XIX, e incluso antes con la labor jesuita a este respecto, (Cf. Serrano et al, 2012) reproduciendo así a esta elite mediante la acción educativa planificada.

La formulación a defender podría ser entonces la siguiente: Las instituciones educativas hacia la primera mitad del siglo XIX en Chile tienden a establecer una diferencia y una frontera entre dos mundos, a saber, uno de carácter urbano perfilado por la formación cívica y de gobierno de sus integrantes y un mundo rural, caracterizado por la imposibilidad de participación política.

Para poder defender esta idea se establecerá un plan que contemple un capítulo destinado a un análisis general de la emergencia de la Modernidad, atendiendo específicamente a dos puntos: Primero, la problemática del conocimiento desde un enfoque racionalista al atender a las teorías de Descartes y Kant principalmente y segundo, respecto a la noción de progreso observando los postulados del segundo autor mencionado. Esto se realizaría con la finalidad de determinar un marco de referencia general para la comprensión de los procesos independentistas vividos en Chile bajo el paradigma observado en este análisis, a saber, que la emergencia de la Modernidad responde a la necesidad de tener un conocimiento seguro de la naturaleza y de que el progreso se relacionaría con salida de una minoría de edad caracterizada por la sumisión a preceptos heterónomos de acción.

En un segundo capítulo se intentará analizar cómo es que estos procesos pueden ser comprendidos dentro del marco de la lingüística a través de la revisión de la gramática de Port-Royal y de los postulados que Andrés Bello realiza sobre ella y sus aportes a la definición de una correcta forma de hablar, la que se identificaría con el uso de las elites. Tales elementos serían observados en su relación con una epistemología racionalista, como sería el caso de la gramática de Port-Royal mediante los estudios de Laborda (2004), con las formas de administración del poder, asunto tratado por Anderson (2011) y su relación con el mundo de la elite, tema analizado a través de los estudios de Torrejón (1993) y Alonso (2013) sobre Andrés Bello.

En el tercer capítulo se intentarán dar luces sobre la configuración de Santiago en términos urbanos mediante a los datos otorgados por el historiador y político liberal chileno René Echaiz en su “Historia de Santiago” (1975) y “Ñuñouhué” (1972) a través

de la interpretación realizada por nosotros en base a lo expuesto por Rama en la “Ciudad Letrada” (2004), intentando establecer que el plano urbano se piensa en base a una determinación social del espacio, en donde los poderes administrativos se sitúan hacia el centro de la ciudad, llevando el orden social al orden físico.

Finalmente, el cuarto capítulo tratará sobre la labor de las instituciones educativas respecto al tema estudiado, intentando exponer una revisión del contexto histórico que atienda a la relación entre las instituciones de gobierno y las clases sociales que se irían fraguando en el territorio, mediante los estudios de Salazar y Pinto (2012), Jocelyn-Holt (1999) y Góngora (2010), para luego comprender la existencia asuntos transversales dentro del imaginario político-educativo del periodo analizado, como lo serían la educación para la virtud y la educación para la elite, en base a lo expuesto por Ruiz (2010), Serrano, Ponce de León y Rengifo (2012) y Jocelyn-Holt (1999). En base a ello se intentará exponer que a lo largo de la primera mitad del siglo XIX se establecería un sistema dual de educación que tendería a generar una formación para las clases sociales populares, caracterizada por estar al borde tanto de la hacienda como de la ciudad respecto a la toma de decisiones, y otra para la elite dirigente, que en esos años se perfilaba por participar en un mundo urbano en tanto actores políticos preparados y destinados para gobernar.

CAPÍTULO I

MODERNIDAD: ABSTRACCIÓN, PROGRESO Y DESENCANTAMIENTO

Antes de introducirnos a la tarea de explicar cómo es que en Chile las instituciones educativas de la primera mitad del siglo XIX generan una acción mediadora y exclusiva entre dos realidades que pueden ser catalogadas bajo el par urbano-rural, se nos hace necesario dar un paso atrás para poder comprender el posicionamiento y emergencia de una cierta concepción de mundo identificada con la Modernidad como elemento necesario para establecer tal división o exclusión.

La aparición de tal concepción no necesariamente surgiría como un efecto histórico necesario, esperable o ineludible y por lo mismo se hace imperante la comprensión de esa emergencia desde su posicionamiento en un proceso más amplio para así entender a qué responde el hecho de que la naturaleza, tanto en su dimensión física como moral, pase a ser explicada en sistematizaciones de carácter científico y filosófico en la búsqueda de una certeza de carácter universal y necesaria.

I.-§1. Sobre el problema del conocimiento.

Varias páginas en la filosofía moderna demuestran la existencia de una cierta necesidad de llegar a establecer un podio o un lugar de enunciación de verdades que tenga la suficiente validez para ejecutar dicha tarea, y en tal sentido, el ejercicio de los filósofos por establecer tal lugar guarda relación con el desarrollo de una temporalización en el transcurso del pensamiento, es decir, se propone la idea de que hay ciertas etapas que se han superado dando origen a una situación actual en la que los errores y vicios del pasado han quedado atrás, o dicho de otra forma, observamos la presencia permanente de la idea de progreso y éste solo puede ser entendido en contraste

con la idea de un pasado, situándose, según Dussel, tal proyección dentro de un marco de carácter unilateralmente histórico al posicionar a Europa como punto de vanguardia del progreso, es decir bajo la hipótesis de que tal continente produce desde adentro los elementos necesarios para el avance de la historia. (Cf: 2004: p. 202). Pues bien, asumiendo la propuesta de Dussel respecto a la noción de progreso, se nos hace necesario comprender, al menos de forma parcial, aquello que daría forma y sustento a la figura de proyección histórica.

La Modernidad, junto con la filosofía que se enmarca dentro de sus límites, asume tal proyección como punto común de desarrollo temático y en tal sentido la producción intelectual moderna debe establecer ciertos puntos de quiebre temporal respecto a una producción anterior para poder tener la posibilidad de hablar propiamente de progreso o avance en alguna dirección. Aquel punto de quiebre se podría encontrar en el abandono de la contemplación teórica de un mundo jerarquizado y sagrado al reemplazarla por una que implique la valoración de la función práctica del conocimiento, entendiendo que en tal mundo la comprensión de la realidad se veía distorsionada por figuras mítico-religiosas, y tal quiebre se daría dentro de la modernidad de forma consciente. La época moderna se entendería a sí misma como un reino de la razón, desplazando a la religión, los prejuicios, supersticiones y costumbres a un plano inferior y rechazable. (Cf. Larraín, 2000: p. 22)

Para llegar a presentarse un propósito tal, se hace necesaria una confianza absoluta en la razón y tal confianza se viene a traducir en una autoposición voluntaria y evidente como un punto de referencia de vanguardia en la historia. (Cf: Ibíd. p. 22 y ss.) El conocimiento pasaría a tener un nuevo enfoque, uno de carácter científico, al decir de Jorge Larraín, tras la desintegración de la sociedad medieval. Existirían ciertos factores que llevarían a una nueva consideración respecto a éste en su perspectiva histórica y social que culminaría en el afán de la producción de un saber preciso y desprejuiciado de la naturaleza que se fundamenta en la necesidad de un dominio práctico sobre ella. (Cf: Larraín, 2007: p. 12) En esta misma dirección podemos comprender que la Modernidad,

en tanto proyecto, puede ser comprendida como “un intento fáustico de someter la vida entera al control absoluto del hombre bajo la guía segura del conocimiento”. (Castro-Gómez, 2000: p. 146). Aquella definición implicaría elevar al hombre al rango ordenador de todas las cosas y tal agencia debe servirse de elementos que justamente sitúen al hombre como un actor en la acción. El elemento primordial que permitiría realizar dicha tarea correspondería, según Castro-Gómez, a la razón y a su labor a través de la ciencia en conjunto con el conocimiento que ésta pueda generar respecto a la naturaleza.

Teniendo en cuenta cómo es que el conocimiento se sitúa al modo de un elemento primordial en la relación del hombre con la naturaleza, es que esta misma relación situaría las interrogantes sobre el modo del conocer y sobre la posible existencia de ciertos obstáculos que perturbarían el desarrollo del conocimiento desprejuiciado sobre la naturaleza, y al mismo tiempo, sobre su dominio.

La realidad de tales obstáculos, los que guardarían relación con la misma constitución cognitiva del hombre y que determinarían la posibilidad de establecer errores a la hora de versar sobre la relación entre individuo y naturaleza, se posicionarían como un factor de distinción en la idea de progreso. Es en este sentido que hemos de abordar la idea de proyección, en tanto las bases del quiebre con un pasado se pueden observar no solo atendiendo a la noción de temporalidad o espacialidad, como podríamos deducir desde la idea de una Europa a la vanguardia del progreso en Dussel, sino que este fenómeno debe ser comprendido al mismo tiempo desde la idea de la seguridad, o más bien dicho, del conocimiento seguro y su validez universal. Esto quiere decir que encontramos en el paso de lo inseguro a lo seguro la clave para comprender aquello que estaría en tiempo pasado y en tiempo presente bajo la óptica del progreso.

Pues bien, tal comprensión de la seguridad en el conocimiento recaería, según Castro-Gómez, en la existencia de un sujeto conocedor y un objeto conocido. (Cf: 2007: p. 82) El autor colombiano expone que en Descartes la objetividad se expresa como aquel elemento necesario para poder establecer la posibilidad de hablar mediante enunciados

con valor universal. En tal dirección, observamos que este filósofo afirmaría que los sentidos constituyen un obstáculo epistemológico para la certeza del conocimiento y tal certeza solo podría obtenerse “en la medida en que la ciencia pudiera fundamentarse en un ámbito incontaminado por lo empírico” (Ibíd.) Si visitamos las Meditaciones Metafísicas nos encontraremos con el intento de formular la separación entre un mundo físico o una *res extensa* y una cosa pensante o *res cogitans*, que vendría a posicionarse como punto de llegada de las reflexiones que se suscitan partiendo desde la desconfianza en el propio conocimiento en base la experiencia. En esta dirección, Descartes establecerá un método para deshacerse de tales creencias con vistas a llegar a un conocimiento seguro, de manera que se encuentre un punto arquimédico desde el cual se pueda construir algo seguro, es decir, basado en un punto inamovible de certeza. Para tal cometido, se establecerá una duda metódica cuya aplicación consistiría en no darle más crédito a las cosas no enteramente ciertas e indubitables que a aquellas que parecen manifiestamente falsas. Es decir, se igualaría la duda a la falsedad mediante el establecimiento de un principio que catalogaría a todo resultado de la experiencia como probablemente falso.

Tal ejercicio aparece como uno de suma importancia, en tanto se propone como fuente del error la experiencia:

“Todo lo que hasta hoy he recibido como lo más verdadero y seguro lo he tomado por los sentidos o a través de los sentidos; ahora bien, a veces he experimentado que esos mismos sentidos me engañaban y es prudente no fiarse nunca enteramente de quienes alguna vez han engañado”.

(Descartes, 2011: p. 58)

Esta impugnación a la experiencia implica su negación como fuente de verdad y seguridad, y por ende, se hace necesario establecer un nuevo terreno de búsqueda para poder encontrar este deseado punto arquimédico. En tal sentido observamos la necesidad de situar la diferencia mencionada entre sujeto que conoce y objeto conocido como elemento de importancia fundante a la hora de poder plantear un conocimiento seguro.

La importancia de este asunto radica en el posicionamiento del sujeto, a saber, el hombre, en un nuevo podio con respecto al mundo que lo rodea. Estaríamos en presencia de un cambio de paradigma en la relación hombre-mundo que puede ser planteado de la siguiente forma: “Se impuso poco a poco la idea de que la naturaleza y el hombre son ámbitos ontológicamente separados, y que la función del conocimiento es ejercer un control racional sobre el mundo” (Castro-Gómez, 2007: p. 82) Antes de atender más directamente a la idea de control hemos de hacer hincapié en esta separación, en tanto implicaría comprender la existencia del hombre en un ámbito ontológico distinto al de la naturaleza, y tal diferencia debe hacerse consciente en el hombre para que éste pueda llegar a establecer un conocimiento de carácter indubitable. En la medida en que Descartes propone que el conocimiento deja su seguridad al venir de la experiencia, y que aquello que viene de los sentidos tiene necesaria relación con lo extenso del cuerpo, se hace necesario suspender la idea del mismo cuerpo como componente de sí, es decir, se debe establecer la diferencia entre el *cogito* y lo extenso que lo rodea, tomando al *cogito* como elemento primordial que ha de sobresalir sobre lo extenso o susceptible de ser catalogado como *cogitatum*. “Me consideraré a mí mismo como sin manos, sin ojos, sin carne, sin sangre, sin sentido alguno, pero falsamente creyendo que tengo todas esas cosas” (Descartes, 2011: p. 63) Es en este punto en donde reconocemos que el *cogito*, debe concebirse como un elemento separado de lo extenso. Sin embargo, no es un elemento aislado en tanto guarda relación con un algo otro y es así que comprendiéndolo desde una perspectiva más detallada como lo haría Lévinas siguiendo a Husserl, observamos que el *cogito* es un yo pienso sobre un algo, entendiendo que la estructura de la conciencia es intencional (cf. García, 2006: p. 124) Es decir, el *cogito* se dirige hacia fuera de sí mismo y esa dirección de trascendencia de sí es aquella que implica la relación con una alteridad, independiente de la efectividad veritativa que se establezca en tal relación con el *cogito*.

Descartes es consciente de la probabilidad fatal de error que encarna el juicio en base a la experiencia, sin embargo, aquella probabilidad carecería de importancia junto a la idea de que la sustentabilidad del *cogito* se basa justamente en la posibilidad de generar

un juicio, sin importar el carácter que éste tenga. Esto implicaría que la diferencia entre el sujeto que conoce y el objeto conocido es aquella que funda la diferencia entre falsedad y verdad, y más importante, que esa diferencia relaciona sus partes como elementos necesarios de comunión, en tanto que el sujeto que conoce siempre conoce algo, se aliena, se trasciende a sí mismo en aquello que le es ajeno ontológicamente y tal ejercicio realiza una subalternización de lo conocido, interiorizándolo y poniéndolo a disposición del *cogito* a través de la presentación de la naturaleza en un plano mecánico y matemático, extirpando lo sensible de ella y sistematizándola para poder comprenderla.

Tal comprensión de la naturaleza recaería en la conclusión, al menos para Descartes y Newton, de que el universo material es una maquina en la que no hay vida, ni mensaje moral de ningún tipo, sino “tan solo movimientos y ensamblajes que pueden explicarse de acuerdo a la disposición lógica de sus partes” (Castro-Gómez, 2007: p. 83) y tal concepción permitiría descubrir ciertos elementos permanentes y calculables en la naturaleza mediante la abstracción de sus componentes extensos. Tal situación puede ser descrita en el siguiente ejemplo que ofrece Descartes en la tercera meditación:

“(…) encuentro en mí dos ideas diferentes del sol, una como extraída de los sentidos, y que debe ser considerada dentro de las adventicias por la cual me parece muy pequeño, y otra tomada de las razones de la astronomía, esto es, ciertas nociones innatas en mí, o hecha por mí antes de cualquier otro modo, por la cual se muestra varias veces mayor que la tierra; pero no pueden ser ambas semejantes al mismo sol que existe fuera de mí, y la razón me convence de que precisamente aquella que parece proceder directamente del sol es la que menos se asemeja.”

(Descartes, 2011: p. 84)

Este ejemplo, así como aquel que se enfoca en la realidad del trozo de cera en la segunda meditación, nos indica que la realidad física, mudable, inestable, que solo presenta formas externas, no puede ser un elemento sometido a un conocimiento seguro

en tanto todos éstos no presentarían la verdadera realidad de las cosas, ya que se relacionan solo con la sensibilidad. Para Descartes, solo el entendimiento, que es capaz de distinguir las formas exteriores de un objeto de su verdad, puede llegar a establecer un conocimiento seguro. (cf. 2011: p. 75) La acción de abstracción de las formas externas es aquella que permite el cumplimiento del afán antes mencionado, y tal abstracción no es sino la suspensión de la sensibilidad del sujeto en relación a la naturaleza, es decir, es la separación acerca de la cual Castro-Gómez hace referencia. Tal separación, como hemos mencionado, guarda relación con la pretensión de control del hombre hacia la naturaleza, la cual puede describirse de a través del concepto de *Hybris* del punto cero. El pensador colombiano caracterizara su noción de *Hybris* bajo la metáfora del *Deus Absconditus*:

“Como Dios, el observador observa el mundo desde una plataforma inobservada de observación, con el fin de generar una observación veraz y fuera de toda duda. Como el dios de la metáfora, la ciencia moderna occidental se sitúa fuera del mundo, pero a diferencia de Dios, no consigue obtener una mirada orgánica del mundo son tal sólo una mirada analítica. (...) Por eso hablamos de la *Hybris*, de pecado de la desmesura.” (Castro-Gómez, 2007: p, 83)

La pretensión del conocimiento moderno sería entonces establecerse en este podio, es decir, formarse y constituirse en un punto de vista de todos los puntos de vista, pero sin que este punto de vista sea susceptible de ser visto. Ahora bien, hemos de pensar en los elementos necesarios que surgen para poder exigir la posibilidad de formar este punto cero de observación. La necesidad que implicaría la participación de esta forma de observación trae consigo la obligación de establecer una diferencia esencial en la naturaleza de los elementos que participan en la fórmula más básica del conocimiento, y aún más, con la misma formulación de ésta. La tradición en la epistemología moderna ha intentado hasta Hegel establecer una diferencia entre quien conoce, a saber, el sujeto, y lo que puede ser conocido, el objeto, como elementos distintos respecto a su potencia y su pasividad, y la razón se posicionaría como aquella herramienta y agente sobre la pasividad o potencialidad de los objetos, en tanto ellos pasan a obtener un sentido en la

medida en que son conocidos por el sujeto. Es decir, si continuamos observando la propuesta cartesiana encontraremos que la verdad solo puede ser descubierta mediante la acción racional, libre de lo extenso, sobre el objeto y su realidad matemática y eterna. Por ello es que la astronomía, en tanto descompone matemáticamente a los cuerpos celestes, es aquella que puede develar la verdad de éstos, y por ello es que la geometría puede así mismo develar la verdad sobre el trozo de cera. Sin embargo, dichas verdades solo pueden ser descubiertas mediante la acción de un agente esencialmente activo, potente, cuestionante y crítico de la realidad estética. Es decir, el sujeto mediante la razón posee una esencia potente frente a la naturaleza que lo rodea, no es un simple *Ego*, es un *Ego cogitans*, un yo que piensa, un yo que esencialmente actúa sobre algo.

En esta misma línea, Kant introduce la noción de una trascendentalidad del sujeto que permite responder a la posibilidad de conocimiento a través de la inclusión los conceptos puros *a priori*. Debemos, sin embargo, entender que en Kant hay una postura un tanto más pausada que en Descartes respecto a la agencia del sujeto sobre el objeto, en tanto el filósofo alemán reconoce que la intuición es el modo por el cual el conocimiento se refiere inmediatamente a los objetos y que ella solo tiene lugar si un objeto afecta a nuestro psiquismo. (Cf: 2007, p: 65) Es decir, se advierte que desde cierto punto de vista todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia en tanto nuestra facultad de conocer se despierta a través de la presentación de objetos a los sentidos. (Ibíd.: 41) Pero aclara Kant que a pesar de que en un sentido temporal todo conocimiento venga de la experiencia, no todo conocimiento se origina en ella, y se hace necesario probar la existencia de aquel conocimiento. En tal prueba radicaría la desconexión fundamental de la experiencia como enlace seguro con la naturaleza y la independencia del sujeto en relación a ella, a saber, el pensamiento puede existir sin necesidad de que un objeto que se presente a los sentidos. Tal posibilidad descansa sobre una arquitectura cognoscitiva que trasciende la condición de individuo y que, por lo tanto sería invariable para cada ser que conozca y piense, y al mismo tiempo dicha arquitectura es en sí invariable dada la universalidad y necesidad de los juicios sintéticos *a priori*.

Tanto tiempo como espacio son las formas que otorgan un sentido primero a aquello que impresiona al psiquismo y aquella función implica que la posibilidad de pensar lo sentido a través del proceso de síntesis en la razón se situaría, justamente, como mera posibilidad. Pues bien, lo que nos interesa destacar en este punto es que tal concepción, a saber, aquella que sitúa al sujeto como un posible agente de conocimiento separado de lo sensible por esencia, fundamenta la posibilidad de posicionar al mismo sujeto en un podio de observación universal, y tal universalidad no es una sin más, sino que es aquella que penetra la naturaleza mecanizándola para extraer de ella los elementos necesarios para su sistematización, como destacaba Castro-Gómez, y que dicha posibilidad solo puede ser tal mediante la asunción del individuo como un ente de continuidad ininterrumpida, cuyo diseño o andamiaje no puede variar, pues si existiera la posibilidad de cambio en la constitución del diseño, la posibilidad de establecer un conocimiento seguro, universal y necesario se vería ausente de todo sustento.

Es en este sentido que podemos entender que la abstracción es un elemento de obligación en doble sentido: Si se desea conocer a la naturaleza bajo leyes eternas, universales y necesarias que no se enmarquen dentro de la visión distorsionada de la naturaleza existente en la observación no racional de ésta, se hace así mismo necesario que quien conoce sea determinado bajo un plano de características iguales. Por lo tanto, comprendemos que no sólo se le extirpa a la naturaleza su calidad de mudable, de cambiante, de estar sometida bajo un constante devenir, sino que también es al mismo sujeto a quien se lo encaja en tal definición designándole una especial dignidad en tanto sea comprendido como aquel agente de conocimiento que actúe para con la naturaleza a la hora de conocer bajo los parámetros de tal abstracción, si es que se desea en algún momento llegar a develar la verdad respecto a lo que se le aparece.

De esta manera observamos que la doble abstracción implica la proposición de una nueva figura en relación a la concepción de humanidad, es decir, encontramos la emergencia de una subjetividad que aparece como central en la filosofía moderna. Tal centralidad tendría como característica principal la comprensión del hombre como

individuo aislado de su entorno, es decir, como concebible *a priori*, es decir, pensable sin necesidad de situarlo en relación necesaria con un contexto determinado. Esta forma de comprensión alude a la definición del concepto de *Hybris* del punto cero que postula Castro-Gómez, en tanto el sujeto se posiciona en este punto universal de observación, o mejor dicho, una de las potencialidades de tal sujeto es ser capaz de situarse en tal lugar y para que éste tenga la validez mencionada debe estar libre de toda cercanía o relación con cualquier contexto posible. Es ahí donde observamos la importancia de la necesidad cartesiana de pensarse a sí ausente de un cuerpo y de Kant de pensar un sujeto trascendental. Lo que observamos es la proposición o elaboración de una nueva noción del hombre: el sujeto. Sin embargo, si bien observamos que el pensador colombiano hace una referencia explícita al ámbito epistemológico, el principio establecido bajo el concepto de *Hybris* no ha de quedarse sólo ahí. Este nuevo sujeto no solo posee una existencia en abstracción en lo referente al conocimiento, sino también en relación a lo político, es decir, la abstracción y proposición de este sujeto posee varias dimensiones.

Tal conocimiento, mediante la doble abstracción que se requiere, establece la superación de la relación con la naturaleza a través de enlaces mágicos, religiosos o místicos, que sugieren la aceptación de una realidad enteramente puesta desde fuera ante el hombre. La revelación divina, la situación mágica de la naturaleza que se le presenta observa un cambio desde Bacon y Descartes, posicionando al hombre en una postura activa que le permite poder entrar en ella mediante la exégesis de sus secretos, los cuales se presentan bajo una figura de legalidad. Esta figura de descubrimiento de tales secretos enmarca la noción de progreso.

I.-§2. Sobre el problema del progreso.

Nos interesa entrar un poco más en el perfil que se puede establecer sobre el concepto de progreso. Hemos entendido que tal concepto se ha de comprender bajo la forma de un

quiebre con un pasado cuyo elemento de determinación es la forma en que este nuevo sujeto se relaciona con la naturaleza. Hemos también observado la importancia del conocimiento en este sentido, y sin embargo tal relación se ha de comprender bajo otros aspectos. Una de las formas en que la Modernidad construye un relato sobre sí misma es a través de un género filosófico llamado Filosofía de la historia. Kant en “¿Qué es la ilustración?” comienza entregándonos una sentencia que podría arrojar luces bastante claras respecto a esta situación.

“La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro (...) *Sapere Aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón! He aquí el lema de la ilustración. (Kant, 2010: p.25)

Esta sentencia a modo de arenga nos indica que uno de los elementos distintivos del sujeto bajo la comprensión de la modernidad es el uso autónomo de la razón, y tal uso permea las dimensiones epistémica, política y moral. Ahora bien, dentro del campo de la filosofía de la historia, observamos que el sujeto forma parte, aún sin saberlo, de un plan de la Naturaleza, siendo ella quien dirige las acciones del hombre en dirección a una finalidad que puede deducirse en base al transcurso de la historia de la humanidad. (cf. Kant, 2010: p. 41) Si bien el hombre en su estado de individuo en relación inmediata con aquello que lo rodea siente que él es quien decide perseguir tal o cual propósito, al observar tales hechos en una perspectiva en bloque, al decir del mismo Kant, nos encontramos con que ellos siguen el hilo conductor de la Naturaleza. Pues bien, estas acciones que acontecen siguiendo a tal hilo conductor solo pueden iniciar con un proceso en el que el hombre descubre la razón, en tanto ella le permitirá abandonar una existencia meramente mecánica a una de carácter orgánico. Esta facultad, la razón, que aparece en el hombre tiende a exceder las expectativas de lo conocido generando una ampliación del conocimiento más allá de los límites del mero instinto, y siendo de esta forma, la existencia mecánica de este hombre natural y original parece tener un cambio fundamental, a saber, él parece adoptar una existencia orgánica, entendiendo a la razón

bajo la siguiente definición: una facultad que puede sobrepasar los límites donde se detienen todos los animales (cf. Kant, 1994: p.111)

Desde esta concepción es que Kant puede señalar un origen en lo que entenderíamos bajo una figura de historia de la humanidad, en donde la figura misma de la humanidad entra en juego en el abandono de la existencia mecánica o animal y es allí donde el hombre comienza lentamente a descubrir la posibilidad de una autonomía en relación al uso de su razón, dejando de lado la situación de servidumbre al instinto, abrazando así el inicio de su historia.

Teniendo un inicio claro, faltaría ver la dirección hacia donde transcurre este hilo conductor. Kant propone que el hombre posee una tendencia hacia el progreso, independiente de que dicha tendencia y preferencia sea consciente, y esto se vería demostrado en la inclinación a la libertad y el rechazo al ciego servicio al instinto. En el transcurso de la historia estas tendencias se verán manifestadas en la instalación de asentamientos en base a la agricultura, que a la postre traerá consigo la generación de una defensa común de los habitantes de tales asentamientos, el comercio entre ellos, el arte, la cultura y el establecimiento de una constitución civil y una justicia pública, que concluirían finalmente en un modo de vida distinto al de los nómades que continúan viviendo en un modo más atrasado. Nos interesa destacar que es éste uno de los elementos fundamentales que permiten dar cuenta del concepto de progreso de forma más acabada. (cf: Kant, 2010: p. 82) Una de las formas que nos permiten encontrar aquello que sustenta el progreso es el establecimiento de sociedades que administren públicamente el derecho y que tengan por tanto la facultad punitiva por sobre sus integrantes. En este sentido observamos que en Hegel, la idea de progreso puede encontrarse de forma similar. Enrique Dussel nos advierte que en la ontología hegeliana el concepto de desarrollo juega un papel central, en tanto es el que determina el movimiento del concepto hasta culminar en la idea, es decir, es aquel concepto que muestra el movimiento desde el ser indeterminado hasta el saber absoluto. (Cf: Dussel, 1994: p. 14) Tal movimiento puede ser comprendido bajo la óptica de la historia

universal como el camino que recorre la libertad hasta su conciencia universal, desde una infancia o *Kindheit* en oriente hasta los pueblos de Europa central, específicamente los pueblos germanos. (Cf: Hegel, 2005: p. 69) En ambas concepciones, aunque existan diferencias entre ellas, encontramos que el papel de este sujeto es de suma importancia. Si bien en Hegel el sujeto sufre un proceso en que sale de sí, se aliena para definirse, aquel detalle no impide reconocerlo como similar al papel que desarrolla en Kant, a saber, estar inscrito dentro del progreso que el espíritu universal o la Naturaleza le asignan en pos de una finalidad y tal finalidad se relaciona con la figura de un Estado que administre el derecho y que asume como libres a todos quienes lo componen en y como un reino en que cada individuo actúe libremente autodeterminándose a los imperativos de la razón.

Tales elementos dan cuenta de una serie de factores que nos permiten reconocer el concepto de progreso bajo una óptica política. Pero más importante aún es reconocer que tales factores no versan sobre una historia política particular, o sobre un progreso particular, sino más bien se extienden a una concepción de carácter universal asumiendo la figura del sujeto que participa en ella, nuevamente, como concebible sin estar en relación con un contexto determinado. El único momento de reconocimiento es la aseveración de que el mundo Europeo ha asumido de forma ejemplar el proceso que se esconde en la Naturaleza para el hombre. Pero ese progreso no puede ser entendido sin la figura de un desencantamiento de la naturaleza, desencantamiento que viene de la mano de la acción de abstracción, en tanto, como observamos al visitar a Descartes, mecaniza y divide a la naturaleza, presentando cada parte suya en desconexión con las otras.

Aquella división fundamenta los saberes de diversas ciencias que se especializarán generando, al mismo tiempo, diferentes sistemas para cada parte y a la vez, expandiendo el universo de elementos sistematizables, haciéndolos inaprehensibles en su totalidad para un sujeto, de manera que no solo el conocimiento se encaja en subconjuntos de saberes de un gran conjunto, sino que también, el saber aquellos conocimientos y por lo

mismo, la posibilidad de aplicarlos en una situación práctica, se reduce a un grupo específico de sujetos dada las condiciones de la amplitud de subconjuntos de conocimientos.

Aquel elemento puede ser reconocido dentro de las características propias del progreso en la modernidad. En este sentido, Max Weber propone que la racionalización y científicización de la civilización no implican la existencia de un conocimiento abstracto de cada individuo respecto a su mundo, sino más bien, que estar inserto en ella es saber de forma certera que en nuestras vidas no intervienen fuerzas ocultas, sino que en principio todo puede ser calculable y controlable en tanto se expulsa lo mágico del mundo y tal control se logra mediante la técnica y los cálculos. (Cf: Weber, 2010: p. 462) En esta línea, se destaca la noción de concepto que se toma desde la antigua Grecia como un “Medio práctico para acorralar lógicamente a una persona y obligarla a confesar que o bien no sabía nada o bien que tal cosa y solo esa era verdad” (Ibíd.: p. 463) Tal noción luego se acompañó de su concepción en el renacimiento, donde la experimentación y la experiencia se establecen como los elementos dignos de confianza a la hora de conocer. Es decir, la abstracción y el desencantamiento de la naturaleza solo se hacen factibles en la medida en que establece la necesidad de dividir los conocimientos de ésta en subconjuntos sistematizados que pueden ser sabidos por un número determinado de individuos que se asumen al mismo tiempo como seres cognoscentes abstractos que poseen el dominio cognoscitivo de una parcialidad de tales subconjuntos, pero que confían finalmente en la necesidad de la existencia de leyes abstractas cognoscibles que permiten que la naturaleza pueda ser controlada y conocida en sus fundamentos.

CAPÍTULO II

EL PROBLEMA DEL LENGUAJE: SOBRE SU RELACIÓN CON EL RACIONALISMO Y LA NOCIÓN DE UNA “BELLA” GRAMÁTICA

En el capítulo anterior hemos revisado como es que en la Modernidad comienza a asomarse la idea de una abstracción de la naturaleza a través de la proposición del sujeto como agente de conocimiento de carácter autónomo, que tal abstracción llega a producirse en base a un desencantamiento de la realidad, y que, debido a tal desencantamiento y abstracción, el estudio de la naturaleza resulta en una sistematización de ésta en una serie de subconjuntos especializados en diversas áreas. En tal sentido, dichos subconjuntos pueden ser aprehendidos por un número finito de individuos especializados en su conocimiento, asumiendo la postura de Weber respecto a la confianza que existe en el sujeto moderno sobre el funcionamiento desencantado de la naturaleza y las aplicaciones prácticas que se aplican sobre ella en base a tal concepción.

En base a estas consideraciones ahora intentaremos guiarnos por la pregunta sobre el conocimiento en relación al lenguaje y a la gramática, tratando de comprender cómo es que en la Modernidad se establecerán las formas correctas de enunciación para comprender su relación con las ideas de educación y política que se instaurarán en el Chile de la primera mitad del siglo XIX.

Podríamos comprender que la Modernidad se establece como un paso de transición de lo viejo a lo nuevo, o más bien, como una época que se reconoce a sí misma como el resultado de aquella transición, pero debemos al mismo tiempo comprender que esa transición ocurre en base a proponer lo Universal como una meta (Cf. Thayer, 1996: p. 95) Esta meta, según Thayer, comprende que el sujeto comience a posicionarse como elemento autónomo de emancipación ante una universalidad de carácter heterónimo y en este sentido, el sujeto se ve envuelto bajo la finalidad misma de universalización, es

él quien ha de considerarse como universal, o al menos como principio ordenador de todas las cosas. Aquel plano en el que se sitúa el sujeto guarda un valor emancipador que resuena de forma armónica con el *sapere aude* kantiano y con la necesidad cartesiana de establecer un *cogito* libre de toda relación sensible. Es decir, por un lado poseemos la noción de que el hombre debe guiarse de forma autónoma mediante los preceptos que le indique su propia razón, y por otro lado, la noción de que la base de la conciencia de la existencia y de los juicios que se puedan emitir, guardan relación expresamente con la capacidad intelectual-abstracta y de alcance universal que el sujeto posee. Tales consideraciones son de capital importancia si las relacionamos con la forma en que el sujeto se posiciona en el marco de la Modernidad, y como, al mismo tiempo, se valore al conocimiento que surja desde este tipo de sujeto.

Esta relación entre sujeto y conocimiento se ha de plasmar en las formas de representación del mundo en que éste se inscribe, y ella debiese ser acorde a la concepción de sujeto que se establezca. De esta manera, la concepción de mundo circundante y las formas de comprenderlo superarán la misma calidad de circundante, es decir, el mundo ya no puede ser comprendido en base a lo contextual e inmediato, sino más bien su comprensión debe superar tales limitaciones logrando descubrir un funcionamiento legal y eterno, por ende, universal.

Según Willy Thayer, esta noción de universalidad sería la base de la concepción de universidad, en base a la relación que existe en el tejido del discurso moderno bajo el argumento de que la crisis actual de la universidad se relaciona directamente con la crisis de la universalidad y, al mismo tiempo, de la política. (Cf: Thayer, 1996: p. 78) Esta forma de concebir a la universidad como piel de la universalidad nos parece pertinente en relación a nuestros propósitos, ya que el saber de la universidad moderna, en tanto saber moderno, aparece como trascendente a toda realidad coyuntural. Tal trascendencia sobrepasa los límites geográficos, culturales e idiomáticos, pues se basa en la concepción de sujeto que se ha desarrollado más arriba, y por lo mismo, se nos hace necesario encontrar una forma de expresar tal conocimiento que también trascienda las

particularidades situacionales de cada cultura, lengua y lugar, o dicho de otra forma, de la mano de esta nueva noción de conocimiento que surge con la proposición de la noción de sujeto moderno, viene al mismo la necesidad de encontrar un lenguaje o una lógica que sea capaz de sostenerlo.

II.-§1. Lógica de Port-Royal: Acercamientos a la posibilidad de un lenguaje sin contexto.

Los aportes de la filosofía cartesiana y baconiana establecen la posibilidad de concebir una figura de sujeto abstracta que luego se irá reforzando desde distintas plataformas del pensamiento, ya sea uno político, moral o epistémico. La figura de sujeto se concibe sin carne, sexo, contexto social, y en tal sentido, se pretende desarraigarla de su mundo circundante. Podemos observar que ya en el siglo XVII tales aportes comienzan a permear fuertemente el terreno de la lingüística mediante la proposición de ciertas gramáticas que apuntarían a buscar una lógica universal que definiera el carácter de todas las lenguas particulares a través de un principio cartesiano, analítico y sistemático, el cual podría verse concretado en el proyecto de una gramática-lógica universal, que llevaría el nombre de Gramática de Port-Royal.

Debemos, en un primer momento, comprender cómo es que se desarrolla el paso a una propuesta tal en el mundo de la gramática, la que sería reflejo del contexto de la época, para así llegar a observar al mismo tiempo cómo es que en la Modernidad se establece a modo de finalidad una universalidad lógica como modelo de formación discursiva, es decir, como elemento necesario de habla y pensamiento en contraposición a un lenguaje de alcances inmediatos, coyunturales y contextuales.

Según Xavier Laborda, encontramos que en el siglo XVII el pensamiento lingüístico, a pesar de encontrarse rodeado de diversas contribuciones, es definido de mejor manera como “la búsqueda de una gramática universal aplicable a todos los idiomas” (Laborda,

2004: p. 11) Dentro de las contribuciones que encontramos a modo de influencias para la inquietud gramática del siglo observamos la aparición de dos corrientes filosóficas, la racionalista y la empirista, que tendrían como punto en común la necesidad de establecer la figura de una nueva ciencia. Esta nueva ciencia sería concebida como “un modelo de construcción racional que sugiere la iniciación de una nueva filosofía, basada en un sistema más amplio y general que el de la ciencia particular, para así aportar un fundamento común al conocimiento” (Ibíd.) y se diferenciaría de la griega o medieval por el empleo sistemático de un nuevo método matemático, la observación, la razón y la experiencia. Otra forma de caracterizar este cambio, según Cecilia Sánchez, sería observar cómo es que “a diferencia de las categorías griegas o medievales legitimadoras del lenguaje, se vuelve predominante la palabra escrita sobre la palabra hablada.” (Sánchez, 2013: p. 101) El cambio desde lo hablado a lo escrito puede entenderse como expresión de la necesidad establecida por los gramáticos y lógicos de la época de transitar desde lo particular a lo universal. Tal tránsito podría justificarse si se visita la noción de semejanza que imperaba hasta fines del siglo XVI. Ella, según Foucault, fue la que permitió el conocimiento de las cosas visibles e invisibles y dirigió el arte de su representación. (Cf: 2002: p. 35) En este siglo el lenguaje no es un conjunto de signos independientes, sino más bien se comprende como una cosa opaca, misteriosa, que se entremezcla con las cosas del mundo, es decir, no es un sistema arbitrario, sino que está depositado en el mundo y forma parte de él y en tal sentido las palabras mismas se proponen a los hombres como cosas que hay que descifrar. (Cf. Ibíd. p. 52 y ss.) Es decir, el lenguaje estaría enraizado como elemento heterónimo o exógeno al hombre, en tanto su realidad se sitúa con las cosas en relación de semejanza con ellas, y así la palabra y el idioma poseen una calidad inmediata en relación con la naturaleza, en tanto simbolizarían al objeto que indican y no al concepto que se tenga de este, o dicho de otra forma, el lenguaje reside en el mundo y no en el hombre. Así mismo, podemos observar en este sentido que hasta el siglo XVI la representación del mundo es de un fuerte carácter pictográfico y auditivo, (Cf: Anderson, 2011: p. 44) cuyas imágenes y sonidos ejercían las veces de una representación directa de lo observado y escuchado, sin la

mediación de una conceptualización abstracta que definiera *a priori* las formas que habrían de ser representadas en las obras, sino más bien atendiendo de forma inmediata a lo observado. Baste hacer una comparación entre las pinturas que se dan luego del renacimiento en Italia y aquellas que se sitúan dentro del mundo medieval: la representación pictográfica del hombre renacentista que se media por una serie de determinaciones de proporción que surgen del estudio de la figura humana en forma abstracta (como por ejemplo el hombre de vitruvio de Da Vinci) se opone a las representaciones medievales del hombre, en las que aquellas proporciones renacentistas están ausentes, dando origen a figuras no proporcionales e inmediatas como el Cristo Pantocrátor u otras expresiones, que aparte de carecer de una mediación abstracta, se destinan principalmente, al menos en el mundo cristiano, a retratar motivos religiosos y divinos, dejando de lado la representación de la naturaleza y del hombre que no participe de instancias religiosas.

Encontramos así que la relación entre hombre y naturaleza es de un carácter mucho más directo y representativo y por ello es que podemos observar que el lenguaje hasta el siglo XVI se piensa como una analogía de la naturaleza, como un lugar en que la palabra habla según la realidad, en donde el conjunto de ellas y los distintos idiomas se consideran como imagen de la verdad y en tal concepción, la palabra hablada es aquella que ejerce primacía, a pesar de la existencia de la palabra escrita. Un ejemplo de ello lo encontraríamos al observar que la generación de las primeras enciclopedias no se centra en un orden basado en lo neutro de los signos como lo harían las enciclopedias modernas, sino que se erigen sobre la reconstrucción por el encadenamiento de las palabras y por su disposición en el espacio y orden mismo del mundo, es decir, “según las figuras de vecindad, de parentesco, de analogía y subordinación que prescribe el mundo mismo.” (Foucault, 2002: p. 56). Tal escenario es aquel que vendría a cambiar con el surgimiento del racionalismo hacia la mitad del siglo XVII, en donde, como vimos en el primer capítulo, surge la necesidad de una universalización y abstracción de la relación entre el hombre y la naturaleza. Esa necesidad permea el terreno del lenguaje, pues el carácter que este posee, como hemos expuesto hasta ahora, es de una directa

relación con las cosas y se expresa como una analogía de la naturaleza. Tal característica no atendería a la necesidad de establecer un sistema de conocimiento nuevo, o una nueva ciencia, que intentaría refundar los conocimientos del hombre sobre una fundamentación segura y necesaria. Esa fundamentación debe por tanto tener alcance universal, y en tal sentido, encontramos que en relación a la proposición de una nueva gramática que apunte en tal dirección, el racionalismo cartesiano será de gran importancia.

Para Laborda se hace claro que en la Gramática General de Port-Royal se desarrolla por primera vez una aproximación cartesiana al lenguaje, en tanto sus gramáticos al recoger las ideas de tal filósofo darán a entender que el lenguaje es “primordialmente la representación de conceptos en la mente y, solo secundariamente, de fenómenos externos.” (Laborda, 2004: p. 70) En esta línea se entiende que los conceptos son los objetos de nuestro pensamiento y los fenómenos externos son las palabras, signos cuya real finalidad es la significación de los pensamientos y así encontramos que estos gramáticos dan primacía a la representación de los conceptos mentales. Para explicar esto podríamos entender que al insertar ciertos principios mentalistas de corte cartesiano, el lenguaje comienza a perder su modo de existencia de residencia en la naturaleza, comenzado a migrar hacia los principios lógicos que residen en la mente y de tal forma la noción de un lenguaje que actúa como analogía de la naturaleza se pierde en pos de una concepción que comienza a entenderlo en dependencia de la estructura lógica mental que se presenta en los conceptos de la mente del sujeto. Es decir, el lenguaje y su realidad transitan de lo externo a lo interno. En este sentido es que podemos comprender que el sujeto, que con la Modernidad se presenta como figura trascendente, posee una dimensión de importancia no menor en la esfera lingüística, ya que su pretensión de universalidad permea esta dimensión: “El hablante, en oposición al autómeta, actúa lingüísticamente sin necesidad de estímulo y posee la capacidad de adecuación a todas las circunstancias en que se pueda encontrar.” (Ibíd. p. 71) Tal capacidad de adecuación a todas las circunstancias implicaría que las bases lógicas y mentales del lenguaje rigen la comunicabilidad de las ideas del sujeto, que tales bases tendrían un carácter trascendente que puede llegar a expresarse mediante signos, siendo estos de una

naturaleza más bien coyuntural en tanto guarda relación con el entorno de la enunciación. Por ejemplo, podemos decir en español: primero debes beber agua para no tener sed y en alemán: *Man muss zu erst Wasser trinken, um den Durst zu vermeiden*. Aquí debemos atender a que atrás de las expresiones idiomáticas y contextuales, es decir, aquello que se refiere a la sed y al agua, debemos encontrar una relación entre sujeto y predicado que se encadenarían en una forma de causalidad lógica universal, a saber, que si A, entonces no B. Es decir, el lenguaje pasaría a ser determinado por una conceptualidad abstracta que puede ser expresada en diversos idiomas, siendo tales expresiones sólo formas externas y coyunturales que dan cuenta de una conceptualidad universal que reside en los procesos mentales de quien realiza el juicio.

Tal es la posición de los gramáticos de Port-Royal en el siglo XVII, y es por ello que sus esfuerzos apuntan a generar una gramática lógico-universal, que difiere de las anteriores en tanto el uso coyuntural de las expresiones idiomáticas se deja en un segundo plano asumiendo al estudio de la razón como matriz que serviría para determinar las reglas universales del habla, encontrando así un punto común entre todas las lenguas. Así observamos que la gramática general no es latina, ni española ni francesa en tanto tiende a trascender todas las lenguas intentando establecer la idea de que cada lengua está organizada en un sistema coherente, lo que puede ser representado en la siguiente aseveración:

“(…) No solamente buscando la razón de los usos particulares intentan descubrir sus leyes generales, sino que explicando la divergencia de las lenguas quieren conocer las estructuras profundas que iluminen el arte de hablar y, por extensión, cualquier lengua, sea la que sea. Con ellos superaban los horizontes de la gramática filosófica para constituirse en universal (…) Las propiedades o reglas lingüísticas provienen del estudio de los procesos mentales, en una palabra, de la lógica.” (Laborda, 2004: p. 59)

Al comprenderse la lógica como las “reflexiones que los hombres han hecho sobre las principales operaciones de la mente” (Ibíd.) podremos entonces afirmar que la

instauración de esta nueva gramática guarda directa relación con los procesos mentales de un sujeto trascendente. De esta misma forma comprendemos que para expresar cualquier juicio, el sujeto se basa en tales procesos y finalmente, que el idioma no es más que una figura externa representativa de tales procesos que debe aplicarse a los conceptos básicos de una lógica y por lo tanto él y sus palabras ya no se consideran como una analogía de la naturaleza que guarda relación con su contexto de enunciación, sino más que las leyes de una correcta enunciación de un juicio recaen sobre las formas básicas y lógicas de los procesos mentales.

Ahora bien, debemos preguntarnos respecto a la relación de esta nueva forma de concebir al lenguaje en relación al traspaso de la primacía de lo hablado a lo escrito.

En las Palabras y las cosas Foucault nos advierte que a partir del siglo XVII la disposición de los signos comienza a ser binaria, es decir, hace referencia a una relación entre un significante y un significado, a diferencia de una disposición ternaria que se daría antes y durante el renacimiento, en donde además de concebir la relación entre significante y significado, existe una mediación referente al contexto como hemos visto anteriormente. En este sentido, la aplicación de una lógica binaria a la concepción del lenguaje terminaría con su concepción ternaria, en tanto la primera pretende fijar y estabilizar la mediación contextual que se situaría en la segunda. Tal imposición implicaría que se deshace la pertenencia entre el lenguaje y el mundo, en tanto su unión era de carácter contextual, ya que éste existía como analogía de la naturaleza y esto significaría que las palabras y las cosas se separan en pos del funcionamiento de una representación que se guía ya no por imitación, sino justamente por la expresión de un determinado juicio del sujeto que se establece desde los conceptos de una lógica universal. En esta misma línea, Cecilia Sánchez intentará describir que en tal proceso se encuentra el paso de lo hablado a lo escrito, y no solo eso, sino que también el paso del sentimiento a las ideas. Según ella y siguiendo a Foucault, el signo deja de ser una figura de mundo enmarcándose bajo la noción de orden, un orden que puede ser concebido como un *planning* racional que se traduciría en ciertos diagramas gráficos que exponen

la regla de cómo deben hacerse las cosas. (Cf: Sánchez, 2013: p. 102) Teniendo esto en cuenta, encontramos que quien posee la potestad para prescribir la forma en que las cosas deben ser es el escribano, en tanto fija lo inseguro y coyuntural de la palabra oral. Tal potestad se comprende entonces como la capacidad de un ordenamiento de discurso en base a lo que debe ser, es decir, se percibe como una proyección racional de algo que es y será, y por lo tanto, la palabra escrita puede comprenderse en aplicación a un diseño, mapa, plano o constitución legal gracias a su capacidad prescriptiva que se basa en su esencial desconexión con las cosas del mundo natural y su asentamiento en los conceptos eternos de una lógica universal aplicada a la gramática ya descrita.

Es así como entonces podemos comprender que los objetos pasan a ser signos conceptuales en los que la realidad de la cosa mencionada en la palabra ya no persiste, sino más bien, aquello que posee primacía es la idea de la cosa. Nos hacen así sentido las palabras de Serrano, Ponce de León y Rengifo cuando mencionan que “la escritura es una tecnología que permite fijar el lenguaje, detenerlo en el tiempo, moverlo en el espacio (...) independiza el tiempo del sonido, que es el natural del habla.” (Serrano et al. 2012: p. 26) ¿Cómo es que la escritura logra tal finalidad? Al guiarnos no hacia la cosa en sí, sino hacia su concepto. Al llegar a tal finalidad mediante los mencionados medios, todas las particularidades de los objetos que mencionamos quedan eliminadas en tanto necesitamos visitar los conceptos lógicos y universales de tal objeto. En este sentido, al decir de Sánchez, observamos que en la gramática de Port-Royal se identifica al uso como maestro de la lengua hablada en contraposición a la maestría del lenguaje escrito que es dada por aquellos que están facultados de la habilidad de escribir. Según Sánchez, ellos, los escribanos, tienen el derecho y el deber de corregir lo que ha sido corrompido por el uso de la palabra oral.

En este sentido es que podemos comprender que el cambio de primacía de una palabra hablada a una escrita se relaciona con el surgimiento de una gramática lógica de alcance universal en el dominio de los idiomas, pues, con el paso de la noción del lenguaje como analogía de la naturaleza a un lenguaje que se asienta en los conceptos

mentales, observamos que la realidad de la palabra oral, que se mueve al modo de una existencia contextual que habla la realidad, necesita cambiar si se intenta proponer una gramática lógica universal, pues la palabra ya no puede atender a la realidad fáctica de la cosa, sino a su idea, que resistiría a los cambios coyunturales de la realidad de la cosa:

“La oposición (...) es entre la expresividad pasional, expuesta principalmente en la oralidad y la racionalidad fría y monótona de la lengua escrita. (...) la letra se inviste del valor de la permanencia mediante la deducción. De este modo, el lenguaje racional se pone a resguardo de la realidad cambiante de los lenguajes rotulados de pasionales.” (Serrano et al. 2012: p.104)

II.-§2. Bello y el ejercicio de la gramática

A Pesar de lo establecido en el párrafo anterior, hemos de observar un detalle no menor que salta a nuestra vista si nos ponemos frente a nuestros propósitos. Si bien en el siglo XVII surge la necesidad de establecer gramáticas de carácter universal basadas en un sostén lógico trascendente a toda particularidad idiomática, Andrés Bello no adhiere a tal postura, sino más bien tiende a darle un lugar limitado dentro de sus propias apuestas sobre el estudio de la gramática, entendiendo que en cada lengua se va plasmando un sistema privativo de formas de pensar, en tanto “[cada una de ellas] tiene su teoría particular, su gramática” y que “los pensamientos se tiñen del color de los idiomas”. (Bello, 2002: XXVI) En este sentido, pensamos necesario expresar las consideraciones del venezolano en torno al estudio de la gramática para poder comprender cuál sería el papel de la lengua en la configuración de un sistema educativo que apunte a modelar un mundo político situado en la ciudad, y al mismo tiempo observar que tipo de herencia moderna se sitúa en tal pensamiento, de modo que podamos observar cómo es que la idea de un sujeto moderno se instala físicamente en un lugar específico a través de las instituciones educativas en Chile, o dicho de otra forma, que lugar tendría la gramática dentro de la educación con miras a generar un determinado tipo de sujeto, o bien, asumiendo a tal sujeto determinado como modelo a constituir.

Esta finalidad expositiva se basará en la revisión de algunos conceptos tomados por Alfonso Torrejón en relación a la definición de lengua culta, así mismo, observaremos la posición asumida por Andrés Bello frente al lenguaje como fenómeno de estudio y como asume él la tradición racionalista de la gramática general de Port-Royal.

§2.1.-Teoría de la lengua culta:

Según Torrejón encontraríamos que la lengua culta es uno de los rasgos que caracterizaría a una cultura avanzada, definiendo ésta última según Garvin como “la parte de la herencia cultural mediante la cual una sociedad compleja dada se identifica como un todo a pesar de las numerosas subculturas que existen en ella y que la caracterizan como compleja y se diferencia de otras sociedades similarmente complejas.” (Torrejón, 1993: p.2)

En este sentido, observamos que la cultura avanzada se erige como una generalidad conscientemente aceptada, a pesar de poder ser impuesta por fuerza o voluntad, por un número de particulares culturales, recayendo tal aceptación en una identificación práctica en tanto permite establecer una diferencia frente a otras culturas. Este pragmatismo cultural no solo se queda ahí, sino que permea al mismo tiempo al lenguaje que predominaría en la cultura avanzada, haciendo de éste un mecanismo de coerción social y política. Si observamos las palabras de Benedict Anderson encontramos que con la caída del latín, consecuencia de la caída del imperio romano de occidente, las lenguas vernáculas comenzarán a tener un auge importante, en el cual se establecerán las primeras gramáticas de tales lenguas, como la de Antonio de Nebrija publicada en 1492. Tal emergencia tendría un carácter no solo cultural sino que también administrativo, en tanto los diversos reinos que se comienzan a estructurar en Europa necesitarán de una lengua que se establezca tanto con un sentido nacional como un sentido político-

administrativo, como bien lo expresa el mismo Nebrija al decir que la mejor compañera del imperio es la lengua. (Cf. Anderson, 2011: p. 69 y ss.)

Sin embargo, estos dos sentidos no van de la mano, es decir, el uso administrativo y el uso cultural no son fenómenos que surjan simultáneamente tras la caída del imperio romano de occidente, sino más bien, observamos que el uso administrativo antecede al uso cultural o nacional que se dará ya entrado el siglo XIX: "...Al mismo tiempo, nada sugiere que algún profundo impulso ideológico, ya no digamos protonacional, se encontrara detrás de esta difusión de las lenguas vernáculas donde ocurrió." (Anderson, 2011: p. 68) Es decir, no existía la necesidad de generar un sentimiento nacional en relación con una lengua común, sino más bien se necesitaba establecer una lengua de Estado que viniera a reemplazar al latín. En este sentido, encontramos que en Inglaterra se llegó incluso a ocupar el francés como lengua de la corte hacia el final de la baja edad media, mezclándose ella de forma gradual con el anglosajón dando origen a nueva lengua de administración que tomaría tal lugar en el año 1362. (Cf. *Ibíd.*) Pero volvemos a repetir, tales procesos no guardan relación con una identificación nacional, sino más bien tienen un carácter pragmático y hasta coyuntural como nos dice el mismo Anderson, en tanto tales lenguas eran solo ocupadas por los cargos administrativos del Estado.

A pesar de ello, tales lenguas provienen de las deformaciones provinciales del latín, deformaciones que surgen en el habla popular de los otrora pueblos conquistados por el imperio romano y en tal sentido, el ejercicio de decodificación observado en algunas lenguas vernáculas a través de la proposición de gramáticas podría responder a ciertos rasgos propios de culturas avanzadas bajo los elementos que Gallardo, según Torrejón, define como tales. Uno de estos elementos sería el de arraigo, el cual se define en relación a la lengua "[estando ella] ligada al acervo histórico de la comunidad hablante en cuanto sociedad culturalmente identificable. En muchos casos se considera al idioma estándar (...) como una de la creaciones culturales más apreciadas de esa sociedad" (Torrejón, 1993: p. 9)

Que una lengua presente arraigo significa que está de alguna forma ligada a la historia cultural de una comunidad. Es decir, si observamos lo expuesto respecto a Anderson, podríamos comprender que si bien las lenguas vernáculas comienzan a tener un propósito administrativo, finalmente tal propósito permea a las culturas que participan de tal administración, en tanto existiría una especie de representación de las formas o variantes locales de una lengua frente a una lengua que se erige como formal o culta. Aquella conclusión, sin embargo, suscita un problema: ¿Se deduce entonces que la lengua de administración necesariamente se constituiría como lengua nacional? ¿Qué sucede entonces con las otras variantes, o aún más, con los otros idiomas que se inserten dentro de un espacio político administrativo en el cual la lengua de administración no sea la misma que la hablada por un determinado grupo cultural? Lógicamente nada nos obliga a pensar que la lengua de administración deba ser necesariamente la lengua nacional, y existen varios casos históricos y presentes que lo prueban, piénsese por ejemplo en el mapudungún en relación al español, el aymara en relación al quechua, el checo en relación al alemán, entre otros.

En este sentido podemos entender que el arraigo de determinada cultura a una lengua específica tiene relación en ciertos casos con un acervo cultural voluntario y en otros de sometimiento y entonces observamos que la aceptación de una lengua específica como lengua nacional tendría un carácter político hegemónico, o de coerción entre las variedades habladas en un determinado espacio administrativo. De esta forma, el arraigo, a pesar de tener un componente histórico como lo menciona Gallardo, es también de carácter político, es decir, no es un fenómeno cultural natural.

Tal arraigo se traduciría, según Torrejón, en ciertos esfuerzos de las elites hablantes de la variante culta u oficial de establecer una codificación de esta lengua en gramáticas, diccionarios o academias de lenguas, como la *Académie Française* fundada en 1635, la *Accademia della Crusca* fundada en 1582 o la Real Academia Española, fundada en 1713. (cf. *Ibíd.*: p. 7) Es así como encontramos que el arraigo de una lengua es una de las condiciones más importantes para la estandarización, siendo al mismo tiempo ésta un

elemento necesario para poder referirnos a una lengua culta hablada, asumida y respetada por una cultura avanzada.

Otro elemento de suma importancia que operaría dentro de las condiciones que nos permiten entender que un lengua culta sea tal es el concepto de urbanización. Gallardo, según Torrejón, explica que la urbanización consiste en que:

“(…) la comunidad hablante ha desarrollado ciertas formas de erudición lingüística que traen como correlato un grado de disponibilidad del idioma que trasciende el contacto interpersonal, ya que se hace accesible formalmente a todos los miembros de la comunidad. Dicho de otro modo, un idioma estándar es un bien público” (Ibíd.: p. 11)

Esta definición traería consigo una serie de implicancias. En primer lugar encontramos que, al entender que la urbanización explica la forma culta y estandarizada del lenguaje como un bien común, debe existir una política de Estado frente a su realidad para con la comunidad que se comprende bajo la jurisdicción de tal Estado. Esto porque la urbanización no es una propiedad que exista en la comunidad hablante, la cual puede poseer distintas variables de la lengua correspondientes a una situación social, el sociolecto, o a una variante local, el dialecto. Encontramos así que, por ejemplo, las variables del español en Chile varían dependiendo del grado de erudición de la lengua que se tenga en determinado sector social, observando así en las clases bajas vicios descritos en diversos manuales escolares secundarios como la hipercorrección y el pleonismo, o distintas formas de pronunciación o significación dependiendo del sector geográfico en que se encuentren los hablantes. (¡Curioso es que tales vicios pertenezcan a las clases bajas, y no a las clases altas!) En segundo lugar vemos que si bien el valor de urbanización a través de la estandarización y codificación de la lengua culta es entendido como un bien público, tal bien debe ser traspasado al grupo de hablantes de una lengua. Siendo de esta forma, según Torrejón, la accesibilidad es el elemento clave para que este grupo de hablantes tenga la oportunidad de conocer y aceptar las normas establecidas por la estandarización establecida por las elites hablantes. Es por ello que nosotros

entendemos que la proliferación del conocimiento de la lengua debería ser una política de Estado, comprendiendo que si bien el conocimiento de la lengua estándar es un bien común, se deben establecer políticas que permitan que todos los hablantes se empoderen con estas formas estandarizadas. Aquel rol político, al menos en Chile lo asumirían las instituciones educativas primarias, como propondrían Serrano, Rengifo y Ponce de León en “Historia de la Educación en Chile”.

Otro aspecto que encontramos en la definición de urbanismo es la presencia de ciertas formas de erudición lingüística. “La lengua culta es continuamente objeto de intervención de gramáticos, filólogos, lexicógrafos y lingüistas de todas las tendencias” (Ibíd. p.12) Tales intervenciones van transformando las propiedades estructurales de la lengua culta, teniendo como finalidad una economía y estética en la comunicabilidad de las ideas y la comprensión de éstas en la variable culta que se establece como lengua estándar.

Siendo así, encontramos como correlato anterior de lo último que la lengua culta estandarizada siempre necesitará un sistema de escritura, hecho que facilitaría grandemente, según Torrejón, la disposición de tal sistema a todos los estratos de la población a través de políticas educativas o medios de comunicación.

Finalmente, la escuela de Praga entregaría otros dos conceptos necesarios para la comprensión del fenómeno de la lengua culta, estando éstos estrechamente relacionados con las formas abstractas de comprensión del mundo descritas en el primer capítulo de nuestra tesina y que al mismo tiempo guardarían relación con la concepción de Bello frente al fenómeno del lenguaje, asunto tratado en la siguiente parte del presente párrafo. Los conceptos serían el de intelectualización y el de estabilidad flexible. En la exposición de Torrejón observamos que Havránek define intelectualización o racionalización como la “adaptación a la finalidad de posibilitar enunciados precisos y rigurosos, si es necesario abstractos, capaces de expresar la continuidad y complejidad del pensamiento, o sea, reforzar el lado intelectual del habla” (Ibíd.: p. 5)

Es decir, encontramos que esta propiedad guarda relación con la expresión de los juicios mentales en el idioma, intentando guardar una economía práctica en la que la idea pueda ser expresada con un mínimo de componentes haciendo la expresión máximamente comprensible de manera que no existan ambigüedades en el mensaje. Aquel orden económico tendría, al mismo tiempo, relación con una subordinación lógica de las oraciones del mensaje elaborado. Aquello no sería, sin embargo, una propiedad exclusiva de la lengua culta, pero de todas formas, Torrejón nos advierte que la elaboración en base a la propiedad de intelectualización se observa mucho más fuerte en esta variante de la lengua y es por esto que ella se presentaría como la más apta para ser utilizada en la formulaciones rigurosas del discurso científico teórico. Así podemos comprender que los intentos de estandarización y estudio de carácter erudito tienen como finalidad intelectualizar una lengua popular para que ésta se adapte a los propósitos que una lengua culta tiene: desarrollo científico, potencialidad de marco de interacción y competencia con otras lenguas cultas, entre otros.

El segundo elemento otorgado por la escuela de Praga sería el de estabilidad flexible, el cual se refiere a la

“capacidad intrínseca que presentan las lenguas cultas para cambiar, adaptándose a las múltiples y variadas necesidades de la vida cultural moderna y al mismo tiempo exhibir un grado tal de estabilidad que les permite seguir siendo ellas mismas a pesar de los cambios” (Ibíd.: p. 6)

Aquello se lograría, según Vilém Mathesius, a través de una codificación y estandarización apropiada de la variante, que le dé espacio para la adopción de nuevas formas que se irían apareciendo de acuerdo al desarrollo de la cultura que envuelve al mundo de los hablantes. Dicho de otra forma, la lengua culta debiera tener una estructura estable que sirva de marco de referencia firme frente a la variabilidad dialectal e individual del habla popular pero que al mismo tiempo no se entrampe en modelos monolíticos, sino que al contrario, permita la inclusión de nuevas variables en relación a las exigencias culturales.

La relación entre la intelectualización y la estabilidad flexible con lo expuesto en el primer capítulo puede ser caracterizado bajo los siguientes parámetros:

Hacia el inicio de nuestra tesis hemos señalado que en la modernidad surge la necesidad de establecer ciertos criterios que respondan a la necesidad de establecer bases seguras para el conocimiento a través de una abstracción de las relaciones que posee el sujeto en relación con la naturaleza que lo rodea. Tal abstracción implicaría entonces que el mismo sujeto habría de abstraerse de manera que los juicios que él aplique sobre lo conocido no tengan un carácter inmediato o coyuntural y así, los datos entregados por los sentidos pasarían a un plano de segundo orden al intentar establecer enunciados de verdad, en tanto tales datos estarían sujetos a un devenir o cambio constante. Por ello es que la naturaleza dejaría de comprenderse de forma inmediata, es decir, como aquello que solamente se aparece a los sentidos, pasando a entenderse ésta en base a una cierta legalidad escondida a los sentidos, siendo ella solo revelable a través de la acción racional del sujeto, quien estaría justamente facultado para tal acción. Tales leyes se aparecerían como eternas y universales tanto en un sentido físico como moral. En este sentido, observamos nosotros que al apoyarnos en las propiedades de la lengua culta aquí descritas encontramos una relación que podría ser expresada como la necesidad de tal abstracción de una fuente o medio que pueda sostener aquel tipo de juicios.

En tal sentido nos parece sostenible relacionar los esfuerzos encontrados en las propiedades de la lengua culta, principalmente los proporcionados por la escuela de Praga, con la abstracción del conocimiento de la naturaleza, no solo basándonos en la propiedad de abstracción que habría sido explicada en el primer capítulo, sino también observando las propuestas de Sánchez (cf. 2013: p. 101) quien afirmaría, siguiendo a Foucault, que dentro de la evolución del lenguaje existiría un momento de escisión entre las palabras y las cosas, comprendiendo que las primeras ya no designarían la naturaleza de lo expresado, sino más bien la idea de aquello que se expresa, universalizando así la comprensión conceptual del significado, es decir, que la palabra no habla la realidad natural o física de lo dicho, sino que representaría el concepto de ello. Aquella referencia

de la palabra al concepto, que puede pensarse como un elemento necesario en la abstracción del conocimiento dada las características entregadas de este proceso, necesitaría entonces de un medio especializado para la formación discursiva de los juicios abstractos sobre la naturaleza. Tal medio sería la variante culta del habla, en tanto cuenta con los métodos necesarios que se presentan en los elementos de intelectualización y estabilidad flexible descritos.

§2.2.- Bello: Gramática y Filosofía

En la parte anterior hemos expuesto a grandes rasgos ciertas teorías sobre el fenómeno de la lengua culta y como es que ellos tendrían una relación con la noción de abstracción explicada en el capítulo uno. Nuestra tarea ahora será exhibir el comportamiento de Andrés Bello frente al fenómeno del lenguaje, el que puede ser abordado desde un Bello filósofo y un Bello gramático, apuntando el primero a la noción de universalidad y el segundo a la noción de singularidad en relación al lenguaje.

Uno de los miedos más grandes de Bello respecto a la situación del español en la América post colonial tenía relación con su fragmentación, como bien nos indica Jaksic, pues este hecho podría traer consecuencias adversas a la hora de establecer lazos de comunicación entre las diversas naciones. Bello, citado por Jaksic, afirma que:

“(…) El mayor mal de todos, y el que, si no se ataja, va a privarnos de las inapreciables ventajas de un lenguaje común, es la avenida de neologismos de construcción que inunda y enturbia mucho de lo que se escribe en América, y alterando la estructura del idioma, tiende a convertirlos en dialectos irregulares, licenciosos, bárbaros; embriones de idiomas futuros que durante larga elaboración reproducirán en América lo que fue la Europa en el tenebroso periodo de la corrupción del latín. Chile, el Perú, Buenos Aires, Méjico, hablarían cada uno su lengua (...) como sucede en España, Italia, Francia, donde dominan ciertos idiomas provinciales, pero viven a su lado otros varios, oponiendo estorbos a la difusión de las luces y a la ejecución de las leyes, a la administración del Estado, a la unidad nacional.” (2010: p. 202)

En esta sentencia podemos observar que la preocupación de Bello tiene un fuerte carácter práctico, en tanto observa que luego de las revoluciones independentistas podría suscitarse lo ocurrido después de la desintegración del imperio romano de occidente, situación que creó una gran variedad de lenguas vernáculas incluso dentro de un mismo territorio político-administrativo, como sucedió en España, Francia e Italia. La preocupación práctica recaería en la dificultosa tarea administrativa para los nacientes estados de ejercer soberanía legal sobre su territorio, con el establecimiento de relaciones de diversa índole con las naciones hermanas de América y naciones del viejo continente, como también con la difusión y creación de conocimiento al interior de los países americanos. En este sentido, Andrés Bello observa como poco pertinente, a pesar de la oposición de otros pensadores como Sarmiento y Bilbao, el quiebre total con la herencia lingüística hispana, en tanto esta herencia otorgaría una base idiomática de comunicación lo suficientemente arraigada históricamente como para borrarla de un sopetón instaurando una nueva lengua totalmente autóctona y americana:

“Juzgo importante la conservación de la lengua de nuestros padres en su posible pureza, como un medio providencial de comunicación y un vínculo fraternal entre las varias naciones de origen español derramadas sobre los dos continentes.” (Bello, 1981: p. 129)

Sin embargo, este purismo no es uno absolutamente cerrado y monolítico, en tanto vemos la advertencia que nos expone Torrejón:

“En esto consiste su purismo, en desarrollar la lengua por las avenidas que sus recursos autóctonos le abren, en rechazar las formas dialectales, las subestándares y las extranjeras, cada vez que su modelo puede recurrir a su propio acervo para satisfacer nuevas necesidades.” (Torrejón, 1993: p 70)

Es decir, Bello no se opone a la adopción de nuevos elementos dentro del habla, pero sí sugiere que si se presenta la necesidad de ello, tales nuevos elementos surjan desde

elementos autóctonos pertenecientes al uso culto de la lengua. Otro elemento digno de destacar en esta línea es que el pensador venezolano escribe su Gramática no para los castellanos, sino para sus hermanos de América, asunto que queda claro ya en el título de ésta y también cuando él expresa: “No tengo la presunción de escribir para los castellanos. Mis lecciones se dirigen a mis hermanos, los hablantes de Hispanoamérica.” (Bello, 1981: p. 129) Es decir, si bien toma al español como la lengua que ha de hablarse en las nuevas naciones americanas, pretende codificarla y estandarizarla de manera tal que se aplique al uso de aquel territorio. A esto se le debe sumar la opinión del venezolano respecto a alta latinización del español y su gramática, que la hace “ser poco española por ser demasiado latina” (Torrejón, 1993: p. 84) lo que muchas veces entorpece la comprensión de esta lengua, al ver la cita de Bello ofrecida por Jaksic:

“(…) lo único que me parecía echarse de menos era una teoría que exhibiese el sistema de la lengua en la generalización y uso de sus inflexiones y de la estructura de sus oraciones, desembarazado de ciertas tradiciones latinas que de ninguna manera de le cuadran” (Jaksic, 2010: p. 201)

En este sentido es que encontramos la comedida posición de Bello tanto ante la herencia española como a la posibilidad de adoptar nuevas formas lingüísticas totalmente autóctonas. Amado Alonso nos advierte en el prólogo a la Gramática del venezolano que existe en él un recelo de la repulsa de los gramáticos respecto al derecho de los americanos de corregir los malos usos idiomáticos de los españoles y al mismo tiempo vemos la desconformidad de Bello con el supersticioso casticismo de las gramáticas españolas que rechazan como viciosa toda forma americana de hablar que no se practicara en la península. (Cf. 2002: XIV) En la misma línea, observamos que la Gramática destinada al uso de los americanos tiene como finalidad ser un texto de carácter pedagógico como nos indica Torrejón (1993) en el que las reformas y estandarizaciones tienen como modelo la lengua culta de los hablantes hispanoamericanos. Alonso nos parece indicar el mismo fenómeno, en tanto indica que la gramática posee como finalidad exponer cuales maneras de hablar son buenas y cuales

reprobables, basando tal juicio en el patrocinio de la costumbre uniforme y auténtica de la gente educada. Esto se debe a que

“si la gente educada tiene un modo de hablar más cultivado que la iletrada (...) se debe a que lo orienta con cultivo y estudio hacia la lengua de los escritores, en suma, porque lo basa en la lengua del arte literario que le sirve de guía y correlato ideal.” (Alonso, 2002: XVIII)

Esto, según Alonso, significaría que hablar bien es hablar con arte, enlazando el habla culta de la gente educada con la lengua escrita literaria, asumiendo a esta última como el cumplimiento del ideal del buen habla. Bello concebiría así que la gramática es una iniciación en la lengua del arte, no solo para su acertada comprensión, sino para también su práctica. (Cf. *Ibíd.* XIX)

Lo que observamos entonces es que Bello asume una postura comedida en la que por una parte defiende la herencia lingüística ibérica, y por otra, asume la necesidad de establecer una nueva codificación y estandarización del español destinada a los americanos, asumiendo, quizás tímidamente, una postura independentista frente al fenómeno de la lengua. Tal mezcla de posturas desembocaría en una gramática que tiene como modelo la lengua hablada por la población culta de Hispanoamérica, conclusión apoyada tanto por Alonso y Torrejón (Cf. 1993: p. 72)

Teniendo así clara cuál es la finalidad de Andrés Bello, hemos de comprender que él abordaría el problema de la lengua desde dos perspectivas. La primera tiene relación con una mirada más bien universal respecto al mencionado fenómeno, asumiendo la existencia de una racionalidad trascendente en cada idioma, a saber, una lógica. La segunda tiene relación con el desplazamiento de Bello de la perspectiva universalista, adoptando así al idioma como un elemento único y particular a estudiar. Esta especie de convivencia antitética que se da en este plano puede expresarse como una oposición entre las formulaciones racionalistas de Port-Royal expuestas más arriba y las consideraciones de tipo rousseauianas que adoptaría Bello al afirmar que los pensamientos de tiñen del color de los idiomas. (Cf. Alonso, 2002: X) Para el venezolano la gramática general de Port-Royal tiene una importancia no menor en tanto

reconoce, adelantándose a Husserl, según Amado, que “los signos del pensamiento obedecen a ciertas leyes derivadas de aquellas a que está sujeto el pensamiento, dominan todas las lenguas y constituyen una gramática universal.” (Ibíd. XXIV) Sin embargo, vemos que Bello afirma que se ha errado no poco en filosofía suponiendo a la lengua como un trasunto fiel del pensamiento. Es decir, observamos por un lado que el venezolano acepta que los procesos mentales pueden caracterizarse de forma universal, como los pensadores modernos expuestos en el capítulo primero creían, aceptando en parte algunas formulaciones expresadas por los gramáticos de Port-Royal. Sin embargo, si hay algo que Bello no aceptaría es que justamente los idiomas son reflejo puro del pensamiento. Para Andrés Bello la naturaleza del idioma se encierra en su mismo nombre, en tanto esa misma palabra “está diciendo que cada lengua tiene su genio, su fisonomía, sus giros” (Bello, 1981: p. 124) En este sentido, debemos remarcar las influencias de este pensador, quien aparte de tener un gran conocimiento en el utilitarismo inglés y la corriente ideológica francesa, ha sido un también lector de Herder, según Jaksic, quien afirma que el venezolano habría tenido acceso a una versión francesa de “Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad”. Si bien Jaksic nos advierte que la importancia del autor alemán guardaba relación a las idea de historia que fuera discutida en la sesión del 4 de abril de 1842 en la Sociedad Literaria, podríamos pensar nosotros que no solo la influencia quedó entrampada en ese tema, sino que la noción de *Volksgeist* parece tener directa relación con la idea de idioma que maneja Bello. Para Herder, este concepto daría cuenta de la originalidad que cada pueblo posee en relación a su propio desarrollo cultural, pues

“la cadena de la cultura y de las luces se extiende (...) hasta los confines de la tierra. También el habitante de Tierra del Fuego aprendió a fabricar el arco y las flechas para utilizarlos luego, posee un lenguaje de conceptos, (...) siendo así, pues, ha sido cultivado e iluminado por las luces” (Herder, 1959: p. 262)

Herder apuntaría a afirmar que cada pueblo posee una cultura propia que guarda relación con el entorno geográfico en que se habita, y tal cultura posee expresiones genuinas de cada pueblo, estando entre ella el idioma. En este sentido podemos pensar que Andrés Bello asume tal posición, declarando que una lengua no puede ser estudiada desde una óptica que la supere, como lo harían los gramáticos de Port-Royal, sino que cada idioma debe ser analizado como si no existiera otro, en tanto cada uno posee sus propias formas que no coinciden estrechamente con los procesos mentales del sujeto.

CAPITULO III.

LA CIUDAD, LA PALABRA Y LA ADMINISTRACIÓN: EL CASO DE SANTIAGO DEL NUEVO EXTREMO

En el capítulo anterior hemos intentado exponer cómo es que el ideal de un habla se identifica con la costumbre de su uso por parte de una élite. Esta identificación sería parte fundamental de la concepción que Bello posee sobre el correcto hablar. La identificación mencionada fue analizada a través de los conceptos de intelectualización, estandarización flexible, urbanidad y arraigo. En este punto encontramos que la propiedad de una forma correcta de hablar sería exclusiva de la élite, y en este sentido, la lengua culta no sería un elemento que sea capaz de contener una participación completa de un todo social, sino más bien, nos encontramos con que la correcta forma de hablar es más bien privativa de la élite y que, al entender la lengua como un valor de un grupo de hablantes, ella habría de ser codificada y sistematizada para poder ser enseñada a quienes no participan de la ella, como nos explicaría el concepto de urbanización. Es decir, el buen hablar para Bello, que es aquel que carece de vicios, pleonasmos, hipercorrecciones, extranjerismos y neologismos, debería surgir de los grupos altos de la sociedad en dirección hacia la comunidad de hablantes como un modelo a seguir, asunto que se verá replicado en varias aristas respecto al conocimiento. (Véase el rol de la universidad en el “Discurso pronunciado en la instalación de la Universidad de Chile”)

Esta forma de concebir la realidad del correcto hablar como un elemento propio de la costumbre de las altas clases ilustradas y que debe ser impuesto ante la total comunidad de los hablantes, nos hace pensar en el concepto de civilización, específicamente al referido por Rodrigo Karmy en “El *nómos* de la civilización”. En este texto el autor intenta exponer como este concepto se perfila de una forma activa al ser comparado con el de *civilite*:

“A esta luz, Beneviste contrasta el término más antiguo de *civilité* (...) con el nuevo de *civilisation* que aparece en los tratados de la policía. A diferencia del primero que remite a lo estático, el segundo designa una dinámica, a saber, el acto por el cual tiene lugar esa dulcificación de las costumbres. En este sentido, civilización se articula como un movimiento equivalente al de disciplinar, en la medida que a través de la prescripción podrá hacer que los individuos observen espontáneamente las normas de la sociedad.” (Karmy, 2013: p. 3)

Encontramos así que una característica fundamental en el concepto de civilización es el mandato o la prescripción que se perfila como una potencia transformadora de una realidad que se aparece como distinta y opuesta a lo civilizado. De tal forma vemos que la palabra civilización mienta en sí la posibilidad de hacer civil a aquello que no lo es y tal potencia encarna al mismo tiempo la facultad de extenderse, según el mismo Karmy, a una esfera desterritorializada que remite a la facultad de gobernar. Es decir, el gobierno se comprendería como aquel elemento capaz de volver civil a un individuo en la medida que él adopte las normas de urbanidad.

Comprendemos entonces que, aquello a lo cual se dirigiría la acción de gobernar, como acción que civiliza, sería la barbarie. La barbarie se establecería como una contraparte antitética de la civilización que debe situarse en un constante ejercicio de ser civilizada, configurándose así el par civilización-barbarie como un “verdadero paradigma de seguridad cuya eficacia se centrará en la gestión infinita sobre una negatividad que no resultará ser más que el motor de un movimiento interminable.” (Ibíd.: p. 4) Observamos entonces que el par expuesto respondería a la necesidad de abarcar por parte de lo civilizado aquello que es bárbaro, es decir, insertarlo, reordenarlo, cambiarlo hacia una lógica que sea transparente al primer término, a saber, civilizar lo bárbaro. Tal acción parecería corresponder, según Karmy (cf. Ibíd.: p. 3) y algunos autores decoloniales como Castro-Gómez al par seguridad-inseguridad.

En el primer capítulo de esta tesina se ha observado cómo es que en la modernidad se estableció la necesidad del hombre de conocer las leyes que subyacen a los fenómenos naturales para poder llegar a determinar una legalidad presente en la naturaleza y así

poder transformar aquello que se presentaba inseguro en algo seguro. Tal mecanismo parecería operar en este nuevo par, aunque de una forma más activa, en tanto la acción realizada consiste en transformar y asimilar un elemento exterior, lo bárbaro, al elemento interior, lo civilizado. Ejemplo de ello es la actividad que realiza Andrés Bello al decodificar y sistematizar el español hablado por las élites de las nuevas naciones hispanoamericanas.

Ahora bien, este ejercicio de gobernar en el sentido de civilizar tiene, al mismo tiempo, un correlato espacial-administrativo de gran importancia en las otrora colonias españolas: la forma en que se desarrollan las ciudades en Latinoamérica desde su conquista se enfrenta a una alteridad bárbara, con formas religiosas no cristianas, ante la cual debe reaccionar y debe transformar, siendo tal transformación una de las obligaciones radicales en las misiones de las huestes indianas establecidas bajo las capitulaciones. El derecho de posesiones de mercedes de tierras establecidas por estos contratos estipulaba que los conquistadores debían evangelizar a los indígenas. Esto quiere decir que junto con el derecho a la tierra, estaba la obligación de transformar la realidad del indígena, quien pasaba a relacionarse con el mundo de una nueva forma, a través de una de relación de dependencia directa al hombre europeo mediante el nexo del trabajo y la religión. La capacidad que poseía el hombre de occidente para lograr el dominio sobre el indígena y la tierra se basaba fundamentalmente en la venia del reino que se expresaba mediante los contratos o concesiones que el capitán de conquista firmaba con éste, a saber, las ya mencionadas capitulaciones. (Cf. Pietschmann, 2011: p. 250)

Esta dimensión tenía una potencia de suma importancia en tanto el documento escrito era aquello que daba oficialidad a la acción conquistadora del español que participaba de la hueste indiana, tanto así que toda expedición debía ser autorizada previa firma de la capitulación, a pesar de las excepciones existidas como fue el caso de la llegada de Valdivia, quien firma la capitulación a su llegada a Santiago.

El punto de la importancia de la escritura, y el consecuente buen uso del lenguaje, y su relación con la planificación y establecimiento de las ciudades es ampliamente destacado por Ángel Rama en “La ciudad letrada”. El caso de las ciudades americanas se perfila como novedoso ya que, según Rama, éstas tendrían la posibilidad de plantearse a futuro mediante una previa planificación y una serie de exigencias que se les plantean a los fundadores desde la corona, es decir, existiría un orden predeterminado para las ciudades, como se consignaría en un extracto de la época colonial citado por el mismo autor uruguayo:

“Vistas las cosas que para los asentos de los lugares son necesarias, y escogiendo el sitio más provechoso y en que incurren más de las cosas que para el pueblo son menester, habréis de repartir los solares del lugar para hacer las casas, y estos han de ser repartidos según la cualidad de las personas, y sean de comienzo dados por orden; de manera que hechos los solares el pueblo parezca ordenado (...)” (Rama, 2004: p. 40)

Esta capacidad de planificación respondería, según Rama, a que en el proceso fundacional de las ciudades en América existía la posibilidad de contar con un terreno asimilado a una *tabula rasa* en el cual los diseños de la imaginación podían situarse sin mayor oposición. Los conquistadores no reprodujeron el modelo de las metrópolis desde las que habían partido, nos advierte el autor, abandonando así las formas conocidas por la experiencia anterior, al atender ahora a modelos ideales concebidos por la inteligencia. (Cf: *Ibíd.*: p. 37). En esta línea, el autor uruguayo, toma las palabras de Lewis Mumford, quien respecto a la planificación de la ciudad americana, señala que “*his true innovation consisted in realizing that the form of the city was the form of its social order.*” (*Ibíd.*: p. 38) Es decir, la planificación ordenada de la ciudad guarda relación con la intención divisoria de sus espacios respecto a sus habitantes, a los que, siguiendo la cita anterior, se les reparte la tierra según la calidad de éstos y, en base a los principios de las capitulaciones, es decir, según su participación capital en la hueste indiana, estableciendo así una estructura social en el plano urbano. Esto significaría que la sociedad puede ser leída al ver el plano de la ciudad en que ella se establece, o dicho

de otra forma, y siguiendo a Rama, la ciudad americana se planifica socialmente antes de existir. Nos encontramos de esta forma ante un fenómeno no menor, a saber, la traslación del orden social a un plano físico. (Cf: *Ibíd.*: p. 40) El orden físico de las ciudades comprendía un establecimiento concéntrico expresado bajo el Damero, que revelaba un diseño jerárquico situando al poder en el punto central y distribuía a su alrededor los diversos estratos sociales, previendo una futura expansión de la ciudad. Este diseño se puede ver evidenciado en la misma fundación de Santiago, en donde Pedro de Valdivia mediante la Cédula Real de 1523 debe observar una serie de determinaciones para la futura ciudad:

“Y cuando hagan planta del lugar, repártanla por sus plazas, calles y solares a cordel y regla, comenzando desde la plaza mayor y sacando desde ella las calles a las puertas y caminos principales y dejando tanto compas abierto cuanto que aunque la población vaya en crecimiento se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma.” (Echaíz, 1975: p. 17)

El alarife Pedro de Gamboa se encargó de determinar el lugar en el cual se establecería la plaza central, trazando desde ella nueve calles de oriente a poniente y alrededor de quince de norte a sur, formando así una serie de manzanas que le darían a Santiago su forma inicial. La plaza central se denominó “Plaza de Armas” pues en ella se establecía un campamento de soldados. Entendemos así que desde aquel núcleo la ciudad comenzaría a desarrollarse. La repartición de las tierras se realizó mediante el criterio ya mencionado, en donde podemos encontrar que Pedro de Valdivia “repartió entre sus principales compañeros conquistadores los rancharíos indígenas de mayor importancia entre el territorio comprendido de Copiapó al Río Maule.” (Echaíz, 1972: p. 14) En el caso específico de Santiago, observamos que los terrenos se dividieron en las encomiendas de Apoquindo, pasando ésta a pertenecer a Inés de Suarez, quien compartió una relación sentimental con Valdivia. La encomienda de Macul y Ñuñoa pasó a manos de Juan Jufre, quien habría de ser el primer alcalde de Santiago. La encomienda de Tobalaba pasó a ser propiedad de Juan Fernández de Alderete y

Jerónimo de Alderete, siendo el segundo posteriormente Gobernador de Chile. (Cf. *Ibíd.*: p. 15) Los indígenas que se situaban en estos terrenos fueron todos destinados al trabajo de encomienda, exceptuando el caso de Vitacura, en donde el curaca, según el historiador urbano y político liberal chileno, René León Echaíz, aceptaría de buena manera a los españoles. Los otros pobladores de la nueva ciudad se instalarían en diversos sitios de la traza realizada por el alarife Pedro de Gamboa o en las faldas del cerro Santa Lucía, anteriormente llamado Huelén, los que, sin embargo acamparían por las noches en la Plaza de Armas debido a la inseguridad constante de un ataque por parte de los indígenas. (Cf. Echaíz, 1975: p. 20)

Este primer orden definido sufriría, sin embargo, un embate no menor por parte de los indígenas, quienes un once de septiembre por la mañana, reunidos en un grupo de alrededor de ocho mil personas lideradas por Michimalonco, atacarían la ciudad de Santiago, destruyéndola casi por completo. Luego de este evento la ciudad se volvería a levantar, situando alrededor de la Plaza de Armas la mayoría de los edificios institucionales:

“En 1552, fecha en que se inicia el reparto por el Cabildo, Santiago tenía 19 solares repartidos. Uno de ellos era el de Pedro de Valdivia que abarcaba todo el costado norte de la Plaza de Armas. No era la casa de gobierno (...) sino la habitación particular del gobernador (...) en aquel mismo año la vendió a la Real Hacienda. Desde entonces, el solar fue dividido en tres partes, ubicándose en ellas de oriente a poniente la cárcel, el Cabildo y la Tesorería de la Real Hacienda.” (*Ibíd.*: p. 23)

Es así como observamos la primigenia forma de Santiago, en donde los terrenos se han de repartir entre los más cercanos al capitán de conquista y en donde la ciudad se determina ortocéntricamente por los edificios de administración del poder real. En esta misma línea nos interesa seguir destacando la idea mencionada anteriormente, a saber, que el plano de la ciudad es la planificación social de ésta, en base a la siguiente pregunta: ¿Qué era aquello que determinaba la inserción de las personas en tal o cual

lugar de la ciudad? En un primer término, cómo ya mencionamos, era la participación de capital de los integrantes de la hueste indiana.

Sin embargo, hay un elemento que se presenta como no menor, y que guarda relación con las competencias administrativas y de habla de quienes asisten al poder real:

“Para llevar adelante el sistema ordenado de la monarquía absoluta, para facilitar la jerarquización y concentración del poder, para cumplir su misión civilizadora, resultó indispensable que las ciudades, que eran el asiento de la delegación de los poderes, dispusieran de un grupo social especializado, al cual encomendar esos acometidos.” (Rama, 2004: p. 55)

Según Rama, debía existir en las ciudades un grupo especializado para cumplir una misión civilizadora, un grupo que ordenara el mundo de los signos y del buen uso del habla y así el mundo físico al servicio de la monarquía de ultramar, y tal grupo recaería en los intelectuales, es decir, en los letrados. Así, la administración del poder tendría cabida en las cúpulas religiosas y reales, y por ello, ambas esferas estuvieron superpuestas durante un largo tiempo, al menos en el período que data entre 1572, con la llegada de los jesuitas y su expulsión en 1767. Lo que caracteriza a esta orden es, según Rama, que ella se avocaría con más atención a la juventud criolla, intentado guiarla “hacia el ejercicio de las letras para el cual faltaban maestros y cuidado”. (Ibíd.: p. 56)

En términos de cobertura educacional y existencia de instituciones dedicadas a tal fin, podemos encontrar que la corona no había aplicado esfuerzos suficientes, y que básicamente sería la orden jesuita la que impulsa las acciones destinadas a educar a los jóvenes nacidos en tierras americanas, al menos en un sentido sistemático. (cf. Serrano et al, 2012: p. 39)

Las miradas de Rama y Serrano frente a la acción de los jesuitas pareciera distar un poco, en tanto el primero, como mencionamos, expone que esta orden se avocaría mayormente a la educación de los jóvenes criollos, mientras que la segunda intentaría poner en evidencia que una de las labores más importantes tendría que ver con la evangelización de los pueblos indígenas y el estudio de su lengua con tal fin. Sin embargo, el punto común identifica la labor educativa y sistemática de los jesuitas y

siendo así, por parte de Rama podríamos tomar la idea defendida por él, a saber, la educación de la juventud criolla y por otra parte, la de Serrano, la evangelización educativa del pueblo indígena. En cualquier caso, el punto es que la educación destinada al joven criollo tenía como fin su introducción al mundo de las letras con miras al abandono de la ociosidad en pos de una actitud algo más activa e incluso republicana, como se establecería en la cita extraída por Rama desde “La fundación de la compañía de Jesús en Nueva España”:

“Críanse en el regalo y la abundancia de las casas de sus padres y en la benignidad de este cielo y temperamento, con mucha ociosidad (veneno bastante a destruir cualquiera gran república, como nos lo muestran las que han tenido este daño); y en esta tierra estaba todo en su punto: porque acabada su conquista y pacificación, cesaron las armas y ejercicios militares; y la ocupación en oficios mecánicos, ni tenía lugar, ni para que se admitiese; porque la nobleza le tenía muy justo en las hazañas de los padres, cuando no se derivara de atrás, demás de ser mucha la abundancia de la tierra.” (Rama, 2004: p. 56)

Tal sería entonces el peligro que identifican los jesuitas, quienes ya parecen tener consciente la idea de una industriosisdad republicana opuesta a una vida ociosa patrocinada por una fortuna no generada por el trabajo propio, mal que podría afectar a los pueblos de los virreinos. Tal mal es aquel que debiese ser reparado por una acción educativa hacia los jóvenes criollos para disponerlos a las tareas administrativas del Estado, como vendría diciendo el autor uruguayo. Por otra parte, según los estudios de Sol Serrano, la actividad educativa dirigida a los indígenas, que tenía un carácter evangelizador más que introductorio al mundo de las letras, nace de la necesidad de una interacción más o menos pacífica luego del ataque dirigido por Pelantaro que terminaría por detener todo avance español más allá del Biobío. (Cf. Serrano et al, 2012: p. 40) Tales eran las finalidades de las políticas educativas que ya parecían estar bifurcadas hacia dos objetivos o realidades. Estas dos realidades estarían marcadas en el orden de la ciudad, en tanto ella se perfilaba como lugar de la gestión administrativa que ordena la organización de la vida en comunidad. (cf. Rama, 2004: p. 56)

Este orden físico, concéntrico, jerárquico, como ya fue anteriormente expuesto, encarna en sí otra ciudad no física, sino que regente y administrativa: la ciudad letrada. (Cf. *Ibíd.*) Dicha ciudad, que coincidía en sus límites con la ciudad física, tenía la característica de ser hermética, cerrada, reproducida para sí y por sí misma, en tanto ella era el objetivo de la formación en las letras en los jóvenes criollos y porque se sostenía en base a la necesidad de un establecimiento físico de administración colonial y de un punto de partida de la labor evangelizadora. (Cf. *Ibíd.*: p. 59) Estas dos necesidades establecidas en territorio americano no se aparecieron ante las autoridades de forma simultánea, sino que más bien, la labor evangelizadora tuvo primacía en términos temporales, no presentando una gran exigencia respecto a la preparación de los evangelizadores dado el estado bélico del territorio chileno.

Sin embargo, la orden jesuita estimó necesario formar una serie de instituciones que formasen individuos preparados para la labor de las letras. Así es como según Serrano, Rengifo y Ponce de León señalan que “el colegio fue la contracara de la guerra.” (Serrano et al, 2012: p. 55) Para la orden se hacía sumamente importante dirigir la educación de los jóvenes criollos en la virtud y en las letras, pues su ejemplo estaba constituido en la licencia militar que caracterizaba al Chile colonial. Con esta dirección educativa se pretendía “afear los vicios, [introducírles] el santo temor de Dios y el amor a la virtud.” (*Ibíd.*) Así, la política, la urbanidad y la cortesía se aparecían como elementos indispensables en la educación del criollo, al generar “buenos ciudadanos que gobiernen la república en paz y justicia.” (*Ibíd.*) De esta forma, siguiendo el análisis de Serrano, observamos aparecer un nuevo actor en las cúpulas gobernantes: el criollo virtuoso. Un diagnóstico similar pareciera dar Rama al sugerir que la orden jesuita debía formar una élite dirigente que no necesitase trabajar ni administrar sus bienes, pero que estuviera destinada a dirigir la sociedad al servicio del proyecto, estando aquel grupo letrado definido como uno irrestrictamente urbano, en tanto su existencia es solo posible dentro de una estructura ciudadana. (Cf. *Ibíd.*: p. 64) Lo que aquí se aparece podría ser expresado de la siguiente manera: La aparición de las ciudades en la América colonizada responde a las fronteras de un proyecto político de ultramar de posicionarse frente a una

realidad que podría ser catalogada como bárbara, es decir, no civilizada, insegura, mítica y oral. Tal espacio, la ciudad colonial, en tanto espacio fronterizo frente a la alteridad bárbara, debe construirse tanto físicamente como idealmente en base la acción civilizadora descrita al inicio de este párrafo y para ello habrían de necesitarse instituciones capaces de generar a un sujeto digno de estar a cargo de tal tarea. Comprendemos entonces que las instituciones educativas impulsadas por la orden jesuita llegan a realizar esta misión a través de la formación de un ciudadano criollo virtuoso.

La relación entre la finalidad educativa de la orden y la ciudad física es que este ciudadano debe realizar su participación política, a saber, la dirección administrativa del territorio, en la ciudad y no en el campo, siendo éste lugar habitado en un primer momento por indígenas y luego por mestizos, ambos sometidos al régimen de encomienda hasta su abolición con Ambrosio O'Higgins, quienes no serían objeto de educación ciudadana, sino más bien de una de carácter religioso y moral.

En base a lo anterior es que podemos apreciar como hacia el origen de la instalación de la ciudad en América Latina, específicamente en Santiago, ésta se constituye como un paraje fronterizo que enfrentaría a dos realidades, la bárbara frente a la civilizada, generando la ciudad un mundo que se forma a sí mismo frente a su opuesto mediante la formación de una élite especializada en la administración en base a los valores de un virtuosismo industrial basado en el conocimiento de las letras.

La existencia de este fenómeno y su desarrollo hacia la primera mitad del siglo XIX será analizada en el siguiente capítulo, en el que se intentará defender la existencia de las instituciones educativas como elementos que mantendrán la división jerárquica entre un mundo rural y un mundo urbano.

CAPÍTULO IV

LA INSTITUCIÓN EDUCATIVA COMO FRONTERA ENTRE DOS MUNDOS EN EL CHILE DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX.

En los primeros dos capítulos de nuestra tesina hemos intentado exponer a grandes rasgos dos ideas. Primero se ha señalado cómo es que en la Modernidad se ha instalado la necesidad de encontrar una cierta legalidad en la naturaleza a través de una forma específica de observación de ésta, a saber, su análisis objetivo mediante la suspensión de todo dato sensible debido a su potencial irrupción como error en la formulación de enunciados universales de verdad. Desde esta necesidad se ha encontrado que no solo la naturaleza se hace objetiva y abstracta sino que también el sujeto que establece los enunciados se hace al mismo tiempo abstracto. Aquello tendría una consecuencia en la visión del hombre moderno frente a su mundo, a saber, la creencia en que las cosas se mueven y funcionan en base a leyes universales y necesarias. Como segunda idea se ha intentado exponer que la gramática ha respondido a la necesidad expuesta en la primera, formulándose así postulados como los de Port-Royal, en los que observamos la proposición de que toda gramática particular correspondería a una general y razonada. Tal proposición sería asumida por Andrés Bello casi a modo de un perogrullo, comprendiendo entonces el venezolano que efectivamente habría en la humanidad algo así como una lógica trascendente. Sin embargo, tal asunción no implicaría que todos los idiomas habrían de ser supeditados a un análisis de una metagramática, sino que, más bien, cada idioma guarda en sí una identidad única que correspondería especialmente a cada grupo hablante de un idioma en particular. En este sentido, hemos intentado indicar que la forma correcta del habla de cada idioma se identifica con su uso culto, es decir, con el habla de la elite urbana, esto al menos para Andrés Bello.

Teniendo esto en cuenta, se ha procedido a exhibir cómo es que tal realidad posee un correlato político y físico que se puede observar a través de la organización de la ciudad

latinoamericana, en dónde los grupos letrados, la élite que pronuncia un buen habla, se sitúa tanto en el centro de la ciudad como en el centro del poder.

Nuestra tarea será ahora exponer cómo es que las instituciones educativas serán una de las encargadas de asumir esta realidad divisoria entre el mundo urbano y el mundo rural con miras a mantenerla en el escenario social y político chileno hacia la primera mitad del siglo XIX.

III.- §1 Revisión del contexto histórico-institucional vivido hacia la primera mitad del siglo XIX.

¿Cómo podríamos caracterizar la primera mitad del siglo XIX chileno? Esta pregunta se hace necesaria para poder entender la acción de las instituciones educativas conforme al objetivo propuesto. En este sentido intentaremos avocarnos al aspecto institucional en base a la revisión de tres textos, a saber: “Historia contemporánea de Chile” de Gabriel Salazar y Julio Pinto, en donde se observará específicamente el apartado b del primer capítulo, “Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX” de Mario Góngora, exponiendo el capítulo primero y “El peso de la noche” de Alfredo Jocelyn-Holt, en donde también se analizará la primera parte, todos atendiendo a la configuración del Estado nacional y su relación con el mundo social.

Para Salazar y Pinto si hay algo que es esencial en las economías que se sitúan durante y en las postrimerías del Chile colonial es que ellas sientan las bases de identidad del poder local en la producción-exportadora de materias primas, asunto que se arrastra desde el siglo XVI con los lavaderos de oro hasta el XVIII con la exportación de trigo al Perú. Esta identidad económica habría de fundar una tradición cívica en relación a tal actividad que se instauraría en instancias locales de participación que llevarían el nombre de Cabildos. Tales instituciones les permitirían a los poderes locales tener una representación oficial frente al poder real y es ahí donde se fraguarían los tejidos

primarios del ejercicio de poder de las elites. Sin embargo, la articulación de los Cabildos no se daría de forma horizontal, como habría de ocurrir en el caso de las trece colonias norteamericanas, en tanto se dan una serie de hechos que ordenarían una jerarquía entre ellos, a saber, que existía una clara supremacía de una etnia conquistadora por sobre una conquistada y un dominio de los propietarios sobre los no propietarios. Además de esto, hemos de entender que la economía colonial sentaba sus bases en la exportación de la producción hacia la metrópolis y hacia el virreinato del Perú, dejando en gran medida desatendido el mercado nacional. El resultado de este panorama sería, según Salazar y Pinto, la división de las tradiciones cívicas en una cosmopolita, la de la elite criolla santiaguina y en otra provinciana, generando así una tradición local de desigualdad. (Cf. Salazar y Pinto, 2012: p. 27)

En este sentido es como se observa que los cabildos tendieron a ordenarse en términos de representación de poderes, representando principalmente a los integrantes de la clase comerciante cosmopolita y así encontramos que la articulación política de la época tiende a mantener aquella desigualdad hacia dentro, mientras que la comercialización hacia el exterior no variaría de modelo sino solo respecto al producto que sea demandando y de la disponibilidad de éste dentro del territorio. Vemos entonces que el esfuerzo de los propietarios en relación a la fuerza de trabajo consistió en administrarla y disciplinarla y cuando ésta no estaba empleada o sometida vivía en el vagabundaje y en la marginalidad. Es decir, preferían “fugarse y auto-desterrarse de las comunidades locales, constituyendo al margen de ellas una larga y ancha franja de redes sociales móviles, donde fraguó códigos propios y tradiciones cívico-culturales de tipo marginal.” (Ibíd.: p. 28) Esta situación pareciera ir en dirección a lo expuesto en el tercer capítulo, pues efectivamente, según estos autores, la población que renegaba del trabajo en las haciendas generaba una cultura al margen, una cultura que se habría de identificar metafóricamente con los dominios exteriores a los muros de la ciudad, a saber, aquella que no podría participar activamente de la competencia y ejercicio de poder. Es decir, aquella población constituía el grupo incivilizado, no urbano, que se mueve tanto en la periferia física de la ciudad y de la hacienda como en la imposibilidad de representación

en las instituciones. Lo anterior implicaría una existencia tensionada en la realidad colonial, y tal realidad sería trasplantada al naciente Estado independiente chileno. Efectivamente, la élite criolla propietaria y comerciante optaría por oponer al tensionado Estado imperial un igualmente tensionado poder local. Aquello traería consigo una serie de problemas en el nuevo Estado, en tanto la participación de los poderes locales a través de los cabildos generaría una presión de todos sus integrantes por una independencia, ya sea del monopolio de ultramar y de la dependencia económica de Lima en el caso de las élites, o en el caso de los pequeños productores, de la expoliación de los comerciantes expresadas en el bodegaje, el crédito o el pago de impuestos, y en el caso de la población marginal no representada, del trabajo forzado. Esta situación más o menos similar a la naturaleza de una olla a presión terminó por estallar luego de la abdicación de O'Higgins, situación que a nuestro juicio se explicaría justamente por estos motivos, pues sólo nos basta recordar una serie de decisiones por su parte que no contentarían a la población criolla conservadora propietaria y a la iglesia, a saber, la abolición de los mayorazgos y los títulos de nobleza, la prohibición de la venta de los cargos públicos, la igualdad ante la ley aplicada a los indígenas, la expropiación de tierras a la iglesia y la creación del cementerio general. Tras su abdicación llegaría al poder Ramón Freire y con él se iniciaría una seguidilla de ensayos constitucionales, periodo en el que se comienzan a formar los dos grandes grupos políticos que se disputarían el poder hasta 1920 con la llegada de Alessandri al ejecutivo. Estos grupos serían los pipiolos y los pelucones. Los primeros serían caracterizados por su deseo de

“fiscalizar o eliminar los monopolios (como el del tabaco controlado por Diego Portales), frenar la expansión de los extranjeros en el mercado interno, proteger y fomentar la producción agrícola y manufacturera, crear un Banco Estatal para productores, elegir por voto popular todos los cargos públicos (...)” (Ibíd.: p. 31)

Básicamente, para Salazar y Pinto los deseos de los pipiolos podrían ser reconocidos como un proyecto comunal anti-centralista y anti-monopolista. Por otra parte, los pelucones se constituirían como una falange de los mayorazgos de Santiago en los que se encontrarían comerciantes, dueños de bodegas y prestamistas, en fin, eran los

mercaderes más ricos que habían comprado los títulos y cargos que la Corona había vendido. Sin embargo, ellos no se encontrarían aun en la posición de formar un Estado debido a su posición demasiado elitista que representaba más bien una identificación con el mundo colonial, no asumiendo una verdadera cultura republicana y sumado a ello la consecuencia de la guerra, la que se perfiló con bajas de mercantes españoles y la imposición de préstamos forzosos y la invasión del contrabando inglés. A pesar de esta situación, los autores exponen que luego del fracaso del estanco del tabaco de Portales se establece una alianza con los mercantes ingleses y franceses que reactivarían la economía y por ende, de la clase mercantil. Esta clase se organizaría como una de carácter conspirativa y golpista y es ese carácter el que la llevaría al poder tras la batalla de Lircay en 1830, poniendo fin al periodo pipiolo.

Tras la victoria pelucona la constitución de 1833 se aplicaría como un símbolo de centralismo y de la superposición de un grupo social sobre otro al institucionalizar la voluntad de la oligarquía. Tal hecho obligó al Estado de 1833 a iniciar una serie de maniobras de legitimación a través del montaje de un espacio público de debate en remedo de un real espacio único y común, al cual le había sido negada su existencia mediante la acción del poder central ante los poderes locales. (Cf. *Ibíd.*: p. 35)

Para Jocelyn-Holt se hace necesario entrar a complejizar y cuestionar la idea de que la singularidad de Chile en América Latina en el siglo XIX se debe a su organización en base a un Estado fuerte y consolidado. Tal ánimo se basaría en la siguiente pregunta: ¿Cómo es que entonces Chile se convierte en una nación de enemigos? Este cuestionamiento pondría en jaque la creencia inicial, y la tarea que el autor se propone tiene que ver con el análisis de la realidad del Estado, la cultura y la nación en tal siglo.

Respecto al Estado observamos que se afirmaría que en Chile, a partir de 1833 se formaría un gobierno fuerte, autoritario y centralizado y que este surgiría independientemente de la elite, generando una burocracia impersonal y legalmente institucionalizada que se preocuparía por el progreso del país, siendo ésta la principal fuerza de equilibrio en la sociedad chilena. Ante esta afirmación vemos que Jocelyn-

Holt expondría que hasta 1860 el gobierno fue incapaz de mantener el orden ya que el país estuvo casi la mitad del tiempo sometido a regímenes de emergencia, se asesinó a Portales, hubo dos guerras civiles menores, el presidencialismo fue un objeto de amplia crítica y solo desde 1880 el Estado pudo estabilizarse económicamente gracias al auge en las exportaciones de salitre. (Cf: 1999: p. 24) Es decir, el Estado no constituiría tal monolítica apariencia en la realidad, sino más bien aquello sería imagen de una lectura historiográfica determinada que coincidiría con la proyección de la elite conservadora de la época, según nos explica el autor.

De cualquier forma, observamos que para uno de los principales artífices del periodo conservador, Diego Portales, el modo político de administrar el poder no es algo tan importante, sino más bien lo que pesa de forma medular sería lo que él llama el peso de la noche: la sumisión social de las clases populares y el orden señorial y jerárquico que verdaderamente presidía y gobernaba al país. Es decir, más importante que el Estado era la persistencia del orden social tradicional. (Cf. *Ibíd.*: p. 27) Esta observación nos indica un hecho evidente dentro de la evolución histórica de Chile desde el periodo colonial hacia el periodo independiente: en términos estrictos no hay cambios trascendentes en el ámbito social. La economía persistió como una eminentemente rural, en donde el trigo, la plata, el carbón y el salitre fueron los principales sustentos del país, observando solo hacia el final del siglo una incipiente industrialización destinada a abastecer las necesidades alimenticias de los trabajadores del salitre. Es decir, el perfil del país a lo largo del siglo XIX fue marcado por la persistencia del orden social y el predominio político de la élite tradicional. De esta forma el Estado se aparece como un poder oligárquico en donde el elemento crucial de éxito fue la cohesión de esta elite. Así es como comprende Jocelyn-Holt al Estado, matizando la narrativa tradicional que se alza sobre éste a través de lo expuesto.

En términos de cultura, el autor observa que se ha instalado la creencia de que el desarrollo cultural existe en función de una fuerte intervención estatal. Según esta visión, Chile comenzaría a desarrollarse en este ámbito gracias a las medidas ilustradas

impuestas por los borbones, permeando éstas a la vida independiente del país. Sin embargo, solo después de 1842 con la creación de la Universidad de Chile se articuló un proyecto con apoyo estatal que permitía una transformación cultural correspondiente a un Estado-nación moderno. Ahora bien, esta universidad no se piensa en términos de docencia sino hasta la llegada de Domeyko a la rectoría. Al contrario, en su inicio ella se plantea más bien como un “cuerpo regulador al cual se le asignó la supervisión de toda la educación nacional y que (...) tenía como misión adiestrar y educar a una elite nacional que dirigiría el gobierno y por tanto la nación.” (Ibíd.: p: 31)

La observación que haría Jocelyn-Holt ante estas afirmaciones constaría en indicar que las acciones estatales en materia cultural solo apuntarían a la elite y específicamente a los círculos más ilustrados de Santiago, dejando de lado a todo tipo de expresión popular que permanece siendo rural y que sigue siendo la más visible. Tal escisión entre dos tipos de culturas vendría ya dándose desde el siglo XVIII –si es que no antes, pues ya con la llegada de los jesuitas tal evento pareciera tener inicio- y desde ahí ella habría tendido a un continuo proceso de distanciamiento, por lo que la acción estatal respecto a la cultura no habría sido una política original del periodo conservador, sino que más bien ésta se aparece como una continuación de un fenómeno que se vino dando desde antes. (Cf. Ibíd.: p. 32) En este sentido es que el autor afirma que no necesariamente la cultura de elite es una cultura estatal, pues, más bien, con la organización del Estado en el siglo XVIII habría un movimiento paralelo: se crea un espacio público de discurso y de praxis, un espacio de de confrontación ideológica en el cual solo habrían de participar los hombres letrados, a saber, quienes actúan dentro del mundo de la ciudad. Este fenómeno se daría a través de la adopción de las nuevas figuras burocráticas que aparecen con la llegada de los Borbones. Es decir, el nuevo lenguaje político que pretendía ejercer un control más eficaz por sobre las colonias terminó siendo utilizado por éstas para sus fines propios.

Dentro de esta línea de traspaso y apropiación de un nuevo lenguaje observamos la aparición de la Universidad de Chile. Aquella afirmación por parte de Jocelyn-Holt

podría ser ahondada al observar que quizás tal tarea ya estaba siendo realizada por otra institución, a saber, la Universidad de San Felipe, fundada en 1756, la que “pretendió incorporar las reformas ilustradas a la educación superior a través de las cátedras humanistas a la medicina y la matemática (...)” (Serrano et al, 2012: p. 59) siendo esta Universidad aquella que respondería a la necesidad de los criollos de tener una alternativa a la educación colegial, impartida principalmente por el Convictorio Carolino, dirigido por los jesuitas hasta su expulsión en 1767, para obtener grados superiores conducentes a profesiones de carácter civil. Es así que Serrano junto a Ponce de León y Rengifo afirmarían que ya a comienzos del siglo XIX existiría una elite letrada con formación clásica y jurídica. Por lo tanto, pensando en la afirmación de Jocelyn-Holt, la Universidad de Chile vendría a ser una continuación reestructurada de otras instituciones pasadas que o bien ya no existían, como el Convictorio Carolino que fue anexado al Instituto Nacional en 1813 o que bien ya no estaban cumpliendo con las exigencias y objetivos pensados para una institución educativa universitaria, como sería el caso de la Universidad de San Felipe, pues con los gobiernos conservadores la educación se presentaba como “atención preferente del Gobierno” y por lo tanto, se debían establecer políticas que lograsen organizar el proyecto educativo de la nación, asunto no atendido por la Universidad de San Felipe, estando ella pendiente de otorgar grados académicos. (Cf: Jaksic, 2010: p. 176)

Desde ahí surgiría la necesidad de crear una institución con las características ya descritas como lo sería la Universidad de Chile. De esta forma, la nueva institución le daba al alumno la ventaja de ingresar a la política y mantener la estructura social desde un espacio público urbano que venía ya gestándose en el siglo XVIII, dejando a la elite no universitaria a cargo de las propiedades agrícolas perpetuando el orden social desde la hacienda. (Cf: Jocelyn-Holt, 1999: p. 36)

Respecto a la nación, el autor descartaría de plano la existencia de un nacionalismo auténtico en el periodo colonial, atendiendo más bien a la figura de un protonacionalismo, entendiéndolo bajo la forma de

“profundas motivaciones psicológicas que auspician la autonomía local y la autoafirmación, aunque todavía muy apegadas a la estructura política existente, matriz institucional que nunca se cuestiona (...)” (Ibíd.: p. 40)

En este sentido vemos que el sentimiento criollo confirma un ánimo de lealtad a la corona y su voluntad de trabajar dentro del sistema prevaleciente y así la idea de nación correspondería más bien al siglo XIX, en donde se haría necesaria la construcción de una idea de nacionalidad, como lo veremos más adelante. Según el autor, el liberalismo decimonónico retomará la idea de este protonacionalismo y lo reinterpretará de forma tal que se presente como prueba fidedigna de que la independencia no fue por puro azar, sino que ella era un plan urdido desde el tiempo colonial con miras al derecho de autodeterminación. (Cf. Ibíd.: p. 41) En tal sentido, la decisión de adoptar tal interpretación respecto a los movimientos juntistas e independentistas se puede observar como política: El nacionalismo se perfilaría como un mecanismo altamente persuasivo por parte del Estado para entregar un reemplazo a la efectiva participación política por parte del pueblo, el que constituiría naturalmente el gran grueso de la población. Es decir, sería una especie de compensación que “cubriría la incoherencia evidente de proclamar la soberanía popular junto con limitaciones electorales censitarias que reducen fuertemente el universo de votantes calificados para participar en la política.” (Ibíd.: p. 43)

Finalmente Mario Góngora calificaría a Chile como un territorio bélico que podría ser dividido en dos sectores: En primer lugar, en la parte norte y centro del país se observarían la residencia de las autoridades de gobierno, la instalación de los lugares de extracción de minerales hacia el norte y de explotación de un suelo agro-ganadero en el centro y además como un espacio de mestizaje, fenómeno que constituiría a la capa popular del país hacia el siglo XVIII. (Cf. Góngora, 2010: p. 64) De esta forma, la sociedad que se comienza a articular es una de carácter aristocrático en donde los rasgos sociales y las clases están plenamente relacionados y jerarquizados.

La situación del sur se presentaba distinta, pues se comprendía como una frontera de guerra. Las ciudades más grandes como Concepción albergaban a las autoridades militares, políticas y eclesiásticas, caracterizando a una sociedad mucho más pobre que las de Santiago o La Serena, básicamente por su situación geográfica que le daba al país la imagen mencionada, no solo por hacer frente a un indómito territorio indígena, sino también por ser un país instalado en la costa pacífico, asunto que implicaría la consideración de éste como escudo de defensa en contra una posible invasión extranjera.

A pesar de lo anterior, Góngora estimaría que una nación auténticamente chilena solo podría observarse como posterior a la creación del Estado, y por ende no existente antes del periodo de independencia, sino que al contrario, ésta sería creada por un Estado que la antecede. (Cf. *Ibíd.*: p. 71)

Frente a esta realidad, el autor plantearía que existirían a lo menos dos elementos que caracterizarían a la creación de la nación por parte del Estado, a saber, que en primer lugar “a partir de las guerras de la independencia, y luego de las sucesivas guerras victoriosas del siglo XIX se ha ido constituyendo un sentimiento y una conciencia propiamente nacionales.” (*Ibíd.*: p. 72) En segundo lugar y a través de Portales encontramos que se restaura una antigua idea como nueva: la obediencia incondicional de los súbditos al rey de España, pero que ahora se dirigiría al ejecutivo y que tal obediencia se establecería como legítima solo en base a la legalidad de ésta. En esta dirección encontramos que

“lo específicamente portaliano (...) consistió en fundar la religión del ejecutivo omnipotente, su obra fue quebrantar los resortes de la máquina representativa y sustituirle en principio de autoridad el sometimiento ciego al jefe del poder ejecutivo.” (*Ibíd.*: p. 76)

Aquello principalmente sería fundamentado en la creencia de Portales respecto al bajo virtuosismo político de los habitantes de la nación, y por ende, todo proyecto realmente democrático y republicano debía ser postergado, como se observa en el siguiente extracto de una carta escrita por él:

“La democracia, que tanto pregonan los ilusos, es un absurdo en los países como los americanos, llenos de vicios y donde los ciudadanos carecen de toda virtud como es necesario para establecer en una verdadera República (...) Cuando se hayan moralizado, venga el Gobierno completamente liberal, libre y lleno de ideales, donde tengan parte todos los ciudadanos.” (Jaksic, 1999: p. 131)

Por lo tanto, observamos nuevamente la idea de que para Portales no importaba tanto qué tipo de gobierno se instalara para administrar el Estado mientras éste sea uno de carácter fuerte, centralizador y exclusivo de un grupo de elite. Así, y en concordancia con Jocelyn-Holt, observamos que la nación en Chile se desarrollaría desde el Estado como un elemento subsidiario a la nula participación política de las clases populares, basándose en la caracterización del país como un territorio de guerra y de hombres guerreros que han triunfado tanto en la guerra de la independencia y frente a Perú y Bolivia. La guerra y el orden son entonces las pautas que se siguieron en la conformación de la nación.

Esta breve revisión de los textos mencionados nos permitiría establecer una serie de puntos a tener en cuenta: Primero, que la figura del Estado no sufriría un gran sisma luego de la independencia a pesar del periodo sucedido desde la abdicación de O’Higgins hasta la batalla de Lircay en 1830. Segundo, que la economía se sigue sustentando en base a la extracción de materias primas para exportación como ocurrió en el periodo colonial, hecho que recién comenzaría a cambiar con el auge del salitre hacia fines del siglo XIX y con el experimento de los radicales a mitades del siglo XX. Tercero, que la administración del Estado seguiría en manos de la elite criolla so pretexto de la baja preparación política y carente virtud republicana de las clases populares. Cuarto, que no se puede rastrear una auténtica figura de nacionalidad antes de la independencia y quinto, que desde la colonia se han establecido políticas e instituciones destinadas a la educación de la elite con miras a su preparación política y administrativa del Estado, hecho que se replicaría con los gobiernos conservadores instalados desde la guerra civil de 1829.

III.- §2 Educar para la virtud.

Si hay un factor común que puede ser apuntado en el desarrollo de las políticas educativas en la primera mitad del siglo XIX es el de la virtud. Este elemento ha sido uno de los más importantes a la hora de plantearse un objetivo claro para la tarea de educar a las jóvenes generaciones que se han desarrollado en ese periodo de tiempo y todo ello con miras a pensar una república que está siempre por venir, es decir, que se concibe siempre como un proyecto a conseguir.

En tal sentido, y atendiendo a lo observado en el párrafo anterior, entendemos que el hecho de la existencia de este punto en común respondería al continuo que se establece desde el periodo colonial hasta los gobiernos conservadores respecto a quienes son los que tienen a su cargo la dirección y organización del Estado y al mismo tiempo a quienes se les considera como dignos para ser educados para tal misión. A pesar de lo último, la virtud se establecería, como veremos, como un asunto no sólo aplicable a las elites, sino que se pensaría como un tema que debe ser tratado extensivamente a todos los habitantes de la nación a través de un sistema de educación dual, (Cf. Ruíz, 2010: p. 23 y ss.) asunto que se atenderá en el párrafo cuatro del presente capítulo para formular la idea de que una educación podría ser entendida como urbana y otra como rural.

Adentrándonos ya a lo que nos convoca, intentaremos en este párrafo exponer de forma general cómo es que la virtud se iría asumiendo como punto central en las políticas y planes educativos desde la llegada de los jesuitas hasta los gobiernos conservadores, pudiendo encontrar a nuestro juicio tres etapas de desarrollo, a saber, primero la búsqueda de una virtud cristiana-cívica funcional al periodo colonial, segundo, una virtud republicana que responda a la necesidad de la formación ilustrada pensada por Juan Egaña y tercero, una virtud conservadora que se daría bajo el alero de Diego Portales y Andrés Bello.

Para comenzar nos parece adecuado tomar una noción central que permearía el pensamiento de los hombres ilustrados de la época juntista: la de Montesquieu.

El autor francés establecería en “Del Espíritu de las Leyes” la posibilidad de clasificar a los gobiernos según diversas índoles, encontrando así tres tipos: El gobierno republicano, el despótico y el monárquico. Para identificar al gobierno republicano, que es el cual se aparece ahora de nuestro interés, el autor lo define de la siguiente manera: “El gobierno republicano es aquel en que el pueblo, o una parte del pueblo, tiene el poder soberano.” (Montesquieu, 1977: p. 8) El gobierno monárquico sería caracterizado como aquel en donde sólo uno gobierna estando sujeto a leyes y el despótico es en donde el gobierno recae en sólo una persona que no se ve constreñida por ninguna ley más que por sus propios caprichos. (Cf: *Ibíd.*) Habría luego dos clasificaciones para el gobierno republicano, la primera sería la de la democracia, en donde el pueblo figura como monarca a través de sus votos, haciendo de la voluntad de éste la voluntad soberana. La segunda clasificación es la de la aristocracia, donde el poder reside solo en una parte del pueblo.

Otro elemento de importancia para Montesquieu sería encontrar la naturaleza y el principio de los distintos tipos de gobierno. La naturaleza de un gobierno sería aquello que lo hace ser y su principio lo que lo hace obrar, es decir, la primera tiene que ver con su estructura particular y la segunda con las pasiones humanas que lo mueven. Para el caso de la democracia, su principio se perfilaría más complejo que el de la monarquía o del despotismo, pues en estos solo se necesita “el brazo del príncipe levantado o la fuerza de la ley...” (*Ibíd.*: p. 15) mientras que para la primera se necesita un resorte más, la virtud, ya que en la democracia, quienes hacen las leyes deben ser al mismo tiempo sometidos por éstas. Esto apuntaría finalmente a que si quienes formulan las leyes lo hacen de forma corrompida, el Estado republicano mismo se ve perdido pues no hay forma de enmendar tal situación como ocurría en una monarquía o en el despotismo, donde sólo cabe cambiar de consejero o enmendar el error cometido. (Cf: *Ibíd.*: p 16)

Si la soberanía en una república emana del pueblo, entonces el pueblo debe ser virtuoso, de forma que el Estado no degenera. Tal preocupación sería la que caería sobre los hombres que tenían en sus espaldas la tarea de la administración del poder y el gobierno desde la colonia en adelante, al menos hasta los gobiernos conservadores.

En esta línea nos podemos preguntar lo siguiente: ¿Cuáles son las razones para que el asunto de la virtud sea un elemento tan considerado en estos periodos? Alfredo Jocelyn-Holt nos advierte respecto a este tema que el asunto de importancia ya entrado el siglo XIX no será la forma de organizar el Estado, sino más bien como legitimarlo. (Cf. 1999: p. 79) Frente a esto, se observa la necesidad de generar un espacio de discusión para poder encontrar una salida práctica a la intranquilidad y angustia suscitada luego de la caída de España bajo la invasión francesa, salida que se encontrará con la decisión de reorganizar el Estado para poder gobernar. De esta forma se comenzará a reflexionar sobre la naturaleza de las revoluciones, llegando a la conclusión de que éstas y las pasiones que generan deben canalizarse en pos de un futuro orden, teniendo así en mente que una revolución no necesariamente implica la pérdida de autoridad e incluso que frente a ellas es posible conocer todo aquello que constituía el orden anterior de manera que éste pueda ser sometido a un proceso de perfeccionamiento, como vemos en el sermón pronunciado por Camilo Henríquez en la instalación del primer congreso nacional, texto citado por Jocelyn-Holt:

“Las revoluciones... se asemejan a esos grandes terremotos que rasgando el seno de la tierra descubren sus antiguos cimientos y su estructura interior... El observador que sobrevive a estas convulsiones y trastornos penetra en el interior de las ruinas amontonadas, ve lo que ha sido por lo que permanece, y entonces conoce lo que se podía abatir, lo que se debe conservar y lo que es necesario restablecer.” (Ibíd.: p. 81)

Aquella reflexión era la que giraba en torno a un Camilo Henríquez o a un Juan Egaña o a un Manuel de Salas, quienes, según el autor recientemente citado, encontrarían frente a la nueva situación vivida la oportunidad de instalar un Estado que

se mueva de una forma diferente al colonial. Por esta razón es que ellos se propondrían “inspirar nuevos sentimientos” ya que se estaría gestando una nueva visión respecto a la política, una que entendería a la razón y a la persuasión como base para ella.

Esta visión presentaría al mismo tiempo una determinada concepción de derecho: “Para que una autoridad obligue, ésta debe ser respetada, y para ello no debe ser necesario recurrir a la coerción.” (Ibíd.: p: 82) El derecho entonces sería lo opuesto a la fuerza y es ella la que ha imperado durante el gobierno colonial y para los intelectuales criollos tal momento ha acabado, pues habría llegado el tiempo en que Chile sería libre para autodeterminarse en base al derecho y no en la violencia.

Con ello encontramos que surge la siguiente necesidad: Si el nuevo orden debía estar basado en la razón, se precisaba de un nuevo sujeto político que condujera la sociedad, es decir, se necesitaría de una elite social selecta, asunto que quedaría estipulado en la constitución de 1813, en donde se consagra una caracterización sobre los ciudadanos beneméritos de la república. Así vemos que el nuevo gobierno suponía gobernantes magnánimos, ilustrados y, por sobretodo, virtuosos.

Ante lo expuesto por Jocelyn-Holt, nos parece legítimo expresar que situar la emergencia de la preocupación por una virtud se encuentre solo después de los movimientos junistas sería un error, puesto que en el periodo colonial aquella preocupación ya se venía fraguando a manos de los jesuitas.

Según Serrano, Ponce de León y Rengifo, la educación colegial se inició en Chile con fines estrictamente religiosos con miras a formar al clero del territorio, siendo éste un proceso lento que duraría casi todo el siglo XVII principalmente debido al costo que tenía estudiar en una tierra en constante conflicto. Frente a ello, los jesuitas consideraron que lo más importante era la misión y no el levantamiento de colegios y así, se pensó que tan solo bastaba con enviar a sacerdotes conocedores de un poco de moral, no siendo necesario poner en el territorio a personas doctas (Cf. Serrano et al, 2012: p. 52) Tal situación cambiaría poco tiempo después, con el establecimiento de las cátedras de

arte, teología y filosofía para formar a religiosos, hecho que llevaría a la creación del Colegio de San Miguel en 1597.

Un asunto que surgió luego fue la interrogante respecto a si era necesario formar solo a religiosos o incluir también a seculares. Debido al clima bélico constante vivido en el territorio no existía una necesidad inmediata de formar a los hijos de los conquistadores. A pesar de tal panorama, observamos la aparición del Convictorio de San Francisco Xavier, institución que fundaría efectivamente la educación colegial en tanto funcionaba en base al modelo de los colegios de la compañía de Jesús, diferenciándose al Colegio de San Miguel, en el que sólo se impartían cátedras abiertas.

Los jesuitas pronto mostraron su preocupación por educar a una juventud licenciosa que prefería “el ruido de las armas al silencio de las letras.” (Ibíd.: p. 54) Los jóvenes criollos se caracterizaban por sus habilidades en la caballería y su predilección por la libertad de la milicia más que por la sujeción y la disciplina. Así es como los colegios pasaron a ser una contracara a la guerra. El modelo de vida de estos jóvenes era aquel que preocupaba a los jesuitas y por ello es que los esfuerzos educativos se centraron en promulgar el temor de dios, el amor a la virtud, y enseñar política, urbanidad y cortesía, afeando así los vicios. Lo que se buscaba finalmente era un ciudadano que pudiera gobernar en paz. Esto quedaría demostrado mediante la siguiente cita, extraída del discurso inaugural del Convictorio de San Francisco, en el que se explica la finalidad del colegio:

“proponiéndoles de cuanta utilidad sería a la república que, como en otras bien ordenadas hubiese un colejo donde sus hijos se criasen con recogimiento, letras i virtud, apartados del amor de sus padres, donde tienen muchos divertimientos i ocasiones peligrosas, i no tienen que les oprima al estudio ni a las demás virtudes.” (Ibíd.: p. 55)

La educación serviría entonces como un medio para el ejercicio de la vida civil y que, por ende buscaría la creación de un individuo útil para la sociedad. De esta manera

encontramos que se asomaría una nueva figura, la del criollo virtuoso, respetuoso tanto de la religión como del gobierno.

El Convictorio se convertiría así en la institución escolar más importante de la Colonia, no únicamente porque recibía a la mayoría de los estudiantes del periodo, sino también porque los estudiantes que terminaban los cursos superiores no solo ocupaban cargos eclesiásticos, sino que también cargos del gobierno secular que antes solo estaban destinados para los peninsulares. (Cf. *Ibíd.*: p. 57) Finalmente, luego de la expulsión de los jesuitas, esta institución sería la única que se restablecería con rapidez, adoptando el nombre de Convictorio Carolino y cediendo las cátedras de filosofía y teología a la Universidad de San Felipe. Sin embargo, los principios de su modelo permanecieron, manteniendo a la virtud cristiana como modelo formador.

Un asunto que es digno de destacar frente a lo expuesto por Serrano, Ponce de León y Rengifo es que la virtud que buscaban formar los jesuitas era funcional a las tareas de gobierno en conjunto a una moralidad cristiana propia de la orden, la que no separaba la contemplación de la acción. La formación de estos ciudadanos virtuosos pretendía aminorar de alguna u otra forma el ambiente bélico que se vivía en el territorio, de ahí que la principal preocupación tenga que ver con constreñir la inclinación hacia la violencia que existía en los jóvenes criollos aparte de la labor de evangelización que realizaron frente a los indígenas. Aquello nos permite pensar que lo que buscaban era establecer las bases para una convivencia pacífica, cívica y cristiana bajo la jurisdicción colonial. Pacífica, puesto a su preocupación por sobre la bélica juventud, cívica por la preparación que el Convictorio ejerció para puestos seculares y cristiana por su labor de formación del Clero, formación que también se dirigió a los seculares, no dissociando lo religioso de lo civil bajo la figura de una misma virtud.

Entrando ya hacia el periodo juntista vivido hacia la primera década del siglo XIX, observamos también una preocupación por el tema de la virtud en donde la educación fue de suma importancia, pero ahora con el matiz de la organización de un Estado independiente: En el contexto de 1810 estuvo “presente la idea de que una realidad

nueva debía ser imaginada y realizada por los actores locales. El concepto de educación nacional fue parte de ella.” (Serrano, 1994: p. 37) El ideal educativo de esta época tenía elementos en común con la última etapa colonial que venía fuertemente influenciada por el despotismo ilustrado y en tal sentido, no se buscó suprimir la red educacional existente, sino que transformarla.

Serrano observa que en 1811 se presentan tres propuestas de reforma educacional al Congreso Legislativo, a saber, una por parte de Manuel de Salas, otra de Camilo Henríquez y otra de Juan Egaña. Dentro de ellos, el último sería quien hizo el mayor esfuerzo por conceptualizar una nueva educación, detalle no menor al encontrar que en el territorio no existía ningún tratadista que elaborara un cuerpo teórico más o menos firme respecto a las ideas y los proyectos que circulaban. Pues bien, de cualquier forma, la autora nos presenta a través de Simón Collier que las ideas educacionales aparecen como eslabones de una teoría política que podría caracterizarse de la siguiente manera:

“Existe un patrón ideal, la ley natural, al que deben conformarse en última instancia las instituciones humanas. El gobierno se instituye en virtud de un contrato y, por lo tanto, depende del consentimiento de los gobernados. La soberanía, que en consecuencia pertenece a todo el pueblo, se puede delegar de manera óptima mediante un sistema representativo de gobierno. (...) El individuo, a pesar de su compromiso contractual con la sociedad civil, posee, empero, ciertos derechos sagrados e inalienables –libertad, seguridad, propiedad, igualdad- proteger los cuales es la primera obligación de los gobiernos. El sistema republicano, para operar con eficacia, depende de un mínimo de moralidad pública que como mejor puede conseguirse es instruyendo a los ciudadanos.” (Ibíd.: p. 38)

Así, si se piensa en un sistema republicano de organización surge la necesidad de una ciudadanía virtuosa, la cual debía ser instruida a través de un sistema educativo nacional para llegar a establecer los pilares valóricos que regirían la nueva nación, a saber, la libertad, la felicidad y el progreso, de manera que se estableciera una punto de separación con el pasado haciendo *tabula rasa* de éste. La ilustración se apareció

entonces como la base para este fin y por ello se hacía indispensable el desarrollo de las virtudes en los ciudadanos.

Para Egaña, la tierra americana se aparecía como la oportunidad de establecer un lugar en donde no se callera en la decadencia de Europa, en donde

“(…) a pesar de la pompa de sus constituciones, había Dantones y Roberspierres, Junta de Salud Pública, de seguridad y tribunales revolucionarios, que diariamente hacían marchar por cenetares, los ciudadanos a la guillotina (…)” (Ibíd.: p. 39)

Es decir, América se perfilaba como el lugar en donde la cultura podía renacer, y por eso se hacía tan imperiosa la participación del Estado respecto a la educación para la virtud cívica, entendiendo a ésta no como una meramente intelectual, sino una en que se volviera a los ideales griegos, en donde la experiencia y la imaginación no estuvieran separadas de la moralidad. Así, en los planes educativos se debía considerar la ciencia, la física, la política y la moral para poder generar un sujeto que fuese útil al Estado.

Tal concepción respecto a la educación quedaría plasmada en la constitución de 1811, en la que observamos que:

“Los gobiernos deben cuidar de la educación e instrucción pública como una de las primeras condiciones del pacto social. Todos los Estados degeneran y perecen a proporción de que se descuida la educación y faltan las costumbres que la sostienen y dan firmeza a los principios de cada gobierno.” (Ibíd.: p. 40)

Este sentido ilustrado respecto a la educación tiene que ver con una condena al pasado español, el cual, como se vio con Jocelyn-Holt, encarnaba un gobierno mediante la violencia y la fuerza, siendo el nuevo horizonte político uno que encarnaba la idea de la autodeterminación a través de la razón y por ende y en un sentido bastante kantiano como se observó en el primer capítulo, la entrada a la historia de la humanidad, según los mismos intelectuales de la época. El punto de la autodeterminación a través de la razón sería aquel que definiría la virtud buscada por estos hombres, en tanto permitiría el dominio de las pasiones y el verdadero conocimiento de la naturaleza, elementos que

serían los necesarios para una vida esencialmente republicana. Por esto es que podemos entender que la virtud buscada a través de la educación de la nación tendría un carácter ilustrado que atiende a la creación de una nueva figura, a saber, un gobierno independiente.

Finalmente, a través de los estudios realizados por Carlos Ruiz en “De la República al Mercado”, observamos que pasado el periodo juntista e independentista vendrá una seguidilla de eventos catalogados por la historiografía tradicional como ensayos constitucionales, los cuales tendrían una tendencia más o menos liberal, la que se vería terminada con la batalla de Lircay en donde encontraríamos un modelo educativo distinto al pensado desde 1810.

La llegada de los conservadores al poder traería consigo la noción de orden como principio rector del Estado y esto permearía en los planes educativos de los gobernantes. Esta idea debería moderar, en base a la educación, la libertad propia de los gobiernos republicanos, aquello estando basado en el temor a volver a una serie de revoluciones suscitadas desde la abdicación de O’Higgins hasta 1830, esto al menos a los ojos de los conservadores. Portales organiza y reafirma la idea de un centralismo y aquello quedaría consolidado en la constitución de 1833, la cual, sin embargo no cambiaría el rol del Estado respecto de la educación, sino todo lo contrario, la tendería a organizar burocráticamente a través de la creación de la Universidad de Chile, institución que tendría a cargo la inspección de la enseñanza nacional a modo de una superintendencia de educación. (cf. Jaksic, 2010: p. 176) Mas, según Carlos Ruiz, esta preocupación del Estado sobre el tema no traería consigo la prohibición de una educación privada o católica, pues podemos ver que incluso, dentro de la misma Universidad de Chile se establece una facultad de teología, concordando así con la visión conservadora de los gobiernos, quienes establecen en la constitución que Chile sería un país confesional católico apostólico romano.

En este panorama se tendería a privilegiar la educación secundaria y universitaria, las que serían destinadas a la elite ciudadana, por sobre la primaria, asunto que se tratará

más adelante. Lo que se ocurriría entonces, según Ruiz, sería una especie de reconciliación entre la conservación del orden social y la idea republicana de la formación de ciudadanos por parte del Estado. (Cf. 2010: p. 21) El objetivo del Estado no sería, en esta línea, generar entre los habitantes profesiones lucrativas ni mejorar su bienestar, sino más bien conservar el bien moral del país, la estabilidad institucional y “el desarrollo progresivo de las inclinaciones más nobles de los habitantes”. (Ibíd.: p. 22) Así, la educación debía tender a propagar las virtudes necesarias para estos fines, en donde observamos que la sumisión al orden se presentaría como un “deber natural” (Ibíd.) El asunto de la virtud se abordaría entonces ya no tanto respecto a los valores propugnados por los pensadores de la época de 1810, a saber, la libertad, la felicidad y el progreso, basados en la autodeterminación a través la razón. Ello principalmente porque los gobernadores de la época como Portales, Bello e incluso fuera de Chile, el mismo Bolívar, piensan que los pueblos americanos en general estarían aun en un estado carente de tales virtudes republicanas, es decir, no serían capaces de gobernarse mediante el modelo de una república democrática, por lo que la dirección del país debiese estar a cargo de quienes si están preparados y educados para tal fin, y así, el hecho de ilustrar a la población para que esta pueda participar de los asuntos de gobierno se vería como un error, en tanto lo más importante sería mantener el orden de la nación, para que esta en un futuro pueda llegar a pensarse como una verdadera república.

Así es como podemos observar que la idea de virtud estaría siempre dentro de las consideraciones políticas respecto al tema de la educación, al estar en presencia de tres formas de asumir esta problemática.

III.- §3 La Universidad como fuente de saber.

La tarea que nos interesa ahora realizar consta de la revisión del “Discurso pronunciado en la instalación de la Universidad de Chile” a través de su interpretación

en base al texto de Santiago Castro-Gómez titulado “Decolonizar la universidad”, desde el cual extraeremos la noción que posee Lyotard respecto a la tarea que tienen las instituciones universitarias pensadas en clave moderna. Con ello expuesto, pasaremos a intentar entender cómo es que la Universidad de Chile se perfilaría como centro único de producción y fuente de un saber que pretende ser útil para el progreso de la nación.

Para comenzar, observamos los propósitos que se le encargarán a esta casa de estudios. El presidente Manuel Bulnes estableció, a través del proyecto enviado al Congreso del 4 de julio de 1842, la existencia de “La necesidad de mejorar la enseñanza, de extenderla a todas las clases de la sociedad y de uniformarla en todo el Estado (...)” Para ello, debía existir una institución que

“[metodizara] la educación primaria y [propagara] la difusión de los estudios superiores, ofreciendo estímulo de honor y gloria a los talentos, [sirviera] de un poderoso auxiliar a los trabajos que se emprendan por los diversos departamentos de la administración. Un plan general de educación pública y una superintendencia que la dirija e inspeccione, son una de las primeras necesidades reconocidas por nuestro código fundamental.” (Serrano, 1994: p. 69)

Es decir, se estaba pensando en la creación de una universidad nacional que pretendiera tener en cuenta dos objetivos, a saber, la generación de sujetos útiles al Estado para poder establecer un progreso sostenido de la nación en base al conocimiento y una entidad destinada a ordenar y sistematizar un sistema educativo de carácter público y nacional.

Respecto al primer objetivo, nos parece atingente observar las palabras de Castro-Gómez. En el texto visitado de 2007, el autor colombiano se propondría investigar la estructura de la universidad en función de su tarea institucional, la que vendría a responder a la articulación de conocimiento que nos otorga el concepto de *Hybris* del punto cero. No será necesario echar mano a éste, en tanto ya se observó su análisis en el primer párrafo del capítulo uno. Lo que nos interesa ahora, más bien, es dar cuenta que la universidad “reproduce este modelo en el tipo de pensamiento disciplinario que

encarna, como en la organización arbórea de sus estructura.” (Castro-Gómez, 2007: p. 79)

El argumento que utilizaría el autor se basaría en la revisión de los postulados Lyotard en “La condición postmoderna”, acudiendo a la figura del meta-relato de la educación del pueblo. Según ello, todas las naciones tienen derecho a gozar de las ventajas de la ciencia y la tecnología con el objetivo claro de progresar y así, la universidad es la llamada de proveer al pueblo de los conocimientos que impulsen el saber técnico científico de la nación. (Cf. *Ibíd.*: p. 80) Si visitamos las palabras del mismo Lyotard encontraremos que la universidad y la educación se moverían dentro de los discursos de legitimación del saber y sus instituciones, y así, con un tinte ilustrado, observamos que, si el sujeto social no es el sujeto del saber científico, ello es porque “lo impiden los sacerdotes y los tiranos.” (Lyotard, 2012: p. 63) Es decir, se necesitaría de una libertad previa para la agencia de estas instituciones, como el mismo Bello encontraría en el panorama chileno de la época:

“Con la asistencia del consejo, con la actividad ilustrada y patriótica de las diferentes facultades; bajo los auspicios del gobierno, bajo la influencia de la libertad, espíritu vital de las instituciones chilenas, me es lícito esperar que el caudal precioso de ciencia y talento, de que ya está en posesión la Universidad, se aumentará, se difundirá velozmente, en beneficio de la religión, de la moral, de la libertad misma, y de los intereses materiales.” (Bello, 2011: p. 89)

El anterior extracto del discurso de instalación de la universidad nos permite observar el pensamiento de Bello respecto a la labor encargada a ésta, la que supone la venia y participación de un Estado que dispone de una cierta libertad republicana para el desarrollo de las ciencias, el conocimiento y la técnica con miras a su utilidad para el progreso de la nación. Es decir, y siguiendo a Castro-Gómez, el progreso depende de que la universidad comience a generar una serie de sujetos que incorporen conocimientos útiles. Entonces, respecto al saber científico, la universidad no debía producirlo en un sentido estéril, sino que este debía tener un sentido funcional y

práctico. Así es como podemos ver, según Sol Serrano, que el venezolano se distanciaría de una educación al estilo de la impartida por las universidades de Oxford y Cambridge, apegándose al pensamiento utilitarista de Jeremy Bentham y Stuart Mill, quienes veían en las universidades escocesas un modelo para el desarrollo del conocimiento útil. (Cf. Serrano, 1994: p. 75) Esta característica de las universidades escocesas se explicaría porque ellas, al ser más pobres que las inglesas

“no podían financiar el sistema de tutores y [adoptaron] un sistema más económico en el cual cada profesor enseñaba una disciplina a un gran número de alumnos (...) ello condujo a la especialización y por tanto a la investigación y un gran florecimiento del conocimiento que caracterizó a la ilustración escocesa.” (Ibíd.)

Es la preocupación por un conocimiento útil lo que marcaría a Bello, aunque el modelo de universidad que él pensaría tendría que ver más con una institución académica que con una docente, asunto que cambiaría con la llegada de Ignacio Domeyko a la rectoría de la universidad. Aquella preocupación se materializaría en la creación de las facultades de profesión científico-técnicas que atenderían a la realidad chilena, asunto que el venezolano recalcaría fuertemente, en tanto él concibe que la universidad debía formularse atendiendo al “estado presente de la civilización y las necesidades de Chile” de manera que “todas las sendas en que se propone dirigir las investigaciones de sus miembros (...) [converjan] en un solo centro: la patria” (Bello, 2011: p. 95 y 97) Así observamos que la facultad de medicina tendría a su cargo el estudio de las enfermedades que afectan a la población del país, dictará las reglas de la higiene pública y privada, y establecerá una estadística médica junto con tablas de mortalidad. La facultad de ciencias físicas y matemáticas se establecería con el fin de asesorar al gobierno en materias de obras públicas. La facultad de leyes debía asesorar al gobierno en materias legales. (Cf. Serrano, 1994: p. 70) También se estudiarían los problemas económicos de la sociedad chilena para comprender los intereses materiales de la nación. (Cf. Bello, 2011: p. 97)

De esta manera vemos presente el meta-relato expresado por Lyotard a través de Castro-Gómez, a saber, el que afirma que las universidades deben producir un conocimiento que propenda hacia el progreso de toda la nación.

El segundo meta-relato que se establecería respecto a este tema es que la universidad debe atender al progreso moral de la nación, es decir, una de sus tareas es formar humanistas, sujetos capaces de educar moralmente al resto de la sociedad a través de la educación destinada a sus líderes espirituales. Así, aquella institución se entendería como el alma mater de la sociedad en tanto su objetivo sería la realización empírica de la moral en ella. (Cf. Castro-Gómez, 2007: p. 81) Ello lo podríamos ver reflejado tanto en el ánimo del discurso como en el proyecto enviado al Congreso por el presidente Bulnes: a la universidad se le encargaba supervisar y dirigir la educación primaria, redactar sus reglamentos y programas, además de fijar los textos de estudio. Respecto a la educación secundaria, ella debía proponer los planes de estudio y sugerir al gobierno las reformas que estimara convenientes, siendo estas tareas encargadas a la facultad de Filosofía y Humanidades. (Cf. Serrano, 1994: p. 70) Ello en un carácter administrativo y burocrático. Respecto a un asunto más sustancial, la tarea moral de la universidad consistía en institucionalizar el supuesto espíritu republicano e ilustrado de la nación, de manera que el conocimiento generado por las facultades científicas y técnicas tenga una dirección: el progreso y la ilustración. En este sentido, Andrés Bello se pregunta en el discurso: “Las universidades, las corporaciones literarias, ¿son un instrumento a propósito para la propagación de las luces?” (Bello, 2011: p. 93) A lo que responde:

“Mas apenas concibo que pueda hacerse esa pregunta a una edad que es por excelencia la edad de la asociación y la representación; en una edad en que pululan por todas partes las sociedades de agricultura, de comercio, de industria, de beneficencia; en la edad de los gobiernos representativos (...) Si la propagación del saber es una de sus condiciones más importantes, porque sin ellas las letras no harían más que ofrecer unos pocos puntos luminosos en medio de densas tinieblas, las corporaciones a que se debe principalmente la rapidez de las comunicaciones literarias hacen beneficios esenciales a la ilustración y a la humanidad.” (Ibíd.)

Observamos así que se haría necesario establecer un cuerpo, una sociedad, una corporación que tendiera a tal finalidad, a saber, la propagación de las luces, las que traerían consigo beneficios esenciales para la vida republicana, pues es esta propagación la que dirigiría correctamente los pasos a seguir en el progreso. Ello quedaría evidenciado en la descripción del departamento literario correspondiente a la facultad de Filosofía y Humanidades. Este tendría la misión de “pulir las costumbres”, afinar el lenguaje como medio de expresión de las ideas, (recordemos el concepto de intelectualización expuesto en la segunda parte del segundo párrafo del capítulo segundo) establecer un contacto con la antigüedad y con las naciones más civilizadas y cultas de la época, en un sentido bastante hegeliano (véase Hegel, 1991: p. 73 y ss) y, en fin, aclarando que las letras

“forman la primera disciplina del ser intelectual y moral, expone las leyes eternas de la inteligencia a fin de dirigir y afirmar sus pasos (...) para establecer sobre sólidas bases los derechos y deberes del hombre. Enumerar estos diferentes objetos es presentaros, señores, según yo lo concibo, el programa de la universidad en la sección de filosofía y humanidades.” (Ibíd.: p. 98)

Con ello podemos encontrar que los dos tipos de educación estarían relacionados, asunto que sería expuesto por Lyotard, quien afirma, a través de Humboldt, que las ciencias tendrían sus propias reglas y que ellas viven y se desarrollan sin una finalidad determinada, por lo que las universidades deberían atender no al conocimiento *per se*, sino más bien a la acción y al carácter. Es decir, el conocimiento no puede ser desinteresado sino que debe tener un fin, y tal fin tendría relación con formulaciones de carácter ético. Por lo tanto, la verdad por la verdad no sería lo buscado, sino que se apuntaría a la verdad en tanto justicia, (Cf. Lyotard, 2012: p. 65) en tanto virtud, en tanto progreso y así ciencia e ilustración deben ir de la mano. Esto se vería afirmado por la siguiente sentencia de Bello, de un marcado carácter ecléctico:

“Todas las facultades humanas forman un sistema, en que no puede haber regularidad y armonía sin el concurso de cada una. No se puede paralizar una fibra (...) una sola fibra del alma, sin que

todas las otras enfermen. Las ciencias y las letras, fuera de este valor social, fuera de esta importancia que podemos llamar instrumental, fuera del barniz de amenidad y elegancia que dan a las sociedades tienen un mérito suyo (...) placeres exquisitos a que no llega el delirio de los sentidos.” (Bello, 2011: p. 91)

Esta cita expone, en otras palabras, que “todas las verdades se tocan” y en tal sentido el estudio de estas debe ser en conjunto para lograr obtener los beneficios mencionados, a saber, su forma de instrumento para el progreso. Fuera de tal valor, las ciencias y las letras solo pueden tener una finalidad estética.

Frente al panorama presentado respecto al conocimiento y la universidad, Castro-Gómez encontraría que tanto el saber científico como el literario coincidirían en dos ámbitos comunes: Primero, que existe en ellos una estructura arbórea del conocimiento que se observa en la jerarquización y especialización de estos y segundo, que ambos asumirían a la universidad como el lugar privilegiado de producción y fiscalización de saberes. (Cf. Castro-Gómez, 2007: p. 81) Frente a ello, vemos que el propósito de la Universidad de Chile será constituirse como un “cuerpo eminentemente expansivo y propagador”, pues, respecto a la misma propagación del saber y las luces, Bello observa que en las naciones como Alemania, Estados Unidos o Francia, “las academias, las universidades, forman otros tantos depósitos, a donde tienden constantemente a acumularse todas las adquisiciones científicas; y de estos centros es de donde se derraman más fácilmente por las diferentes clases de la sociedad.” (Bello, 2011: p. 94) Es decir, esta institución se perfilaría como una de carácter centralista respecto al conocimiento, asunto que resuena al carácter descrito anteriormente por Salazar respecto al gobierno conservador, asumiendo ella la tarea de ser fuente del conocimiento, la que además, deja ver el ideal de sociedad que estaría pensando el intelectual venezolano:

“La instrucción literaria y científica es la fuente de donde la instrucción elemental se nutre y se vivifica; a la manera que en una sociedad organizada la riqueza de la clase más favorecida de la fortuna es el manantial de donde se deriva la subsistencia de las clases trabajadoras, el bienestar del pueblo.” (Ibíd.)

Este centralismo respecto a la naturaleza de la universidad frente al conocimiento sería caracterizado por Serrano como bidimensional, en tanto se establecía horizontalmente como el centro de comunicación con la comunidad científica internacional, participando así de la producción universal del saber, y se pensaría verticalmente, difundiendo el conocimiento hacia las otras clases de la sociedad. (Cf Serrano, 1994: p. 73) De esta forma encontramos cómo se asume la posición de la Universidad de Chile dentro de la sociedad y el concierto de instituciones que comenzarían a aparecer con la llegada de los pelucones al poder.

III.- §4 Una educación dual o sobre la formación del espacio público urbano y la ciudadanía excluyente.

En este último párrafo se intentará desarrollar la siguiente idea: cómo es que las instituciones educativas en Chile hasta mitades del siglo XIX han ido formando un espacio público de discusión que tendería a ser de un fuerte carácter elitista, espacio que habría de perfilarse como uno esencialmente urbano, dejando así de lado cualquier forma de participación en éste por aquellos que no manejen sus códigos de exigencia.

Esta tarea se realizará mediante la observación de lo propuesto por Ossandón en “Teoría de los signos y República de las Letras en Andrés Bello” para ir perfilando la noción de una *Respublica Litterarum* que el venezolano pensaría como ideal para la definición de un espacio público de discusión en Chile. Aquella idea se irá complementando y polemizando a través de la revisión de la concepción de sociedad que tenían tanto Bello como Domeyko respecto a la decisión sobre qué tipo de educación se debiera establecer para la nación, asunto atendido por Carlos Ruiz. Se revisitará también en este sentido lo expuesto por Ángel Rama para reforzar la idea anterior para así poder llegar a enlazar las ideas de educación, ciudad y palabra, estableciendo que las instituciones educativas chilenas modelarán la sociedad de forma conservadora respecto

al orden social a través de las competencias lecto-escritoras, y que tal orden se verá reflejado en la ciudad.

Para iniciar, procederemos a reflexionar un poco respecto a la idea de uso público de la razón. Aquella idea aparecería con fuerza en la publicación que haría Kant en el *Berlinische Monatschrift* bajo el título “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?”. En este artículo, el filósofo oriundo de Königsberg se avocaría principalmente a reflexionar sobre los elementos necesarios para el progreso de la ilustración llegando a afirmar que lo máspreciado para este fin sería lograr salir de una minoría de edad caracterizada por la determinación de la acción en base a principios heterónomos (Cf. Kant, 2010: p. 26). En este sentido, Chartier afirmaría que se haría necesario que el entendimiento de los hombres sea capaz de liberarse de las instituciones y de las formulas, elementos mecánicos del uso de la razón. (Cf. 1995: p. 36) Así llegaríamos a entender que la Ilustración exige una ruptura con los pensamientos obligados y heredados, arengando a los hombres a asumir el deber que cada uno tiene de pensar por sí mismo. Aquella tarea no sería fácil, en tanto el hábito de actuar en base a principios heterónomos de acción se habría convertido casi en una segunda naturaleza.

La tarea de esta salida de la minoría de edad no podría ser llevada a cabo por sujetos aislados, echados a su suerte, sino más bien, debía establecerse en base a una organización en comunidad, en la que se podrá fortificar la avanzada de cada individuo de manera que exista un cierto apoyo entre ellos, condición necesaria para el advenimiento de la ilustración. Así, siguiendo la lectura de Chartier, Kant propone la distinción entre el uso privado de la razón y el uso público de la razón, entendiendo al primero como “el que uno tiene derecho a hacer de su razón en un puesto civil o en una función determinada que le ha sido encomendada.” (Ibíd. p: 37) El segundo sería aquel que “en calidad de maestro se puede hacer de la propia razón ante el gran público de lectores.” (Kant, 2010: p. 28)

Dos términos saltan a la luz en esta última definición, a saber, el de “maestro” y el de “gran público de lectores”. Chartier se limitaría a subrayar estos bajo la idea de que el

primero tiene que ver con la figura del “sabio”, a saber, quien no conoce las diferencias de rango y de condición y de que el segundo se refiere sin distinción a una comunidad que no está definida por su pertenencia institucional. (Cf. Chartier, 1995: p. 38) El asunto que nosotros podríamos contraponer a ello es que el público de lectores efectivamente respondería a un grupo determinado, es decir, a aquellos que tienen desarrolladas las capacidades lecto-escritoras de forma suficiente, o dicho de otra forma, a quienes se mueven dentro del mundo de las letras. Quizás podríamos pensar que el juicio del autor tendría relación con apuntar a que cualquiera, sin distinción de su clase o situación, podría ser parte de él, es decir, el público lector puede, en términos de derecho, ser integrado por todo hombre, y sin embargo, en términos de hecho, estaría reducido al grupo ya mencionado. De cualquier forma, volveremos a este problema más adelante.

Es este público el que sería necesario para el advenimiento de la ilustración, grupo que estaría constituido por individuos que tienen los mismos derechos, piensan por sí mismos y hablan en nombre propio, y muy importante, que se comunican por escrito con sus semejantes. La importancia de este asunto recaería en que “según Kant, la comunicación escrita, que permite el intercambio con quienes están ausentes y crea un espacio autónomo para el debate de ideas, es la única figura aceptable de lo universal.” (Ibíd. p. 39) Vamos llegando así al punto que nos interesa: el concepto de *Respublica Litterarum* se establecería como la matriz para pensar el dominio del uso público de la razón. Ella se fundaría en el “libre compromiso entre los interlocutores, el absoluto desinterés del ejercicio intelectual (...)” (Ibíd. p. 40) proporcionando un modelo para el análisis libre y público de los asuntos de religión o legislación.

Respecto a ello, Carlos Ossandón destacaría en Andrés Bello la idea del paso de la comunicación oral, que se dirige al oído, a otra ideográfica, que tiene como destino a los ojos y finalmente a una fonética, que representa los sonidos del habla, apelando así al entendimiento o a la capacidad de abstracción. (Cf. Ossandón, 2013: p. 132) El pensador venezolano observaría en este proceso, a saber, el de la invención de la escritura

alfabética, la marcha o progreso del entendimiento humano, la que traería consigo un determinado tipo de cultura: la escrita. (Cf. *Ibíd.* p. 133) La escritura tiene la capacidad de objetivar la realidad haciendo a la comunicación más universalizable, asunto que ya observamos en el párrafo uno del segundo capítulo, en donde se estableció, siguiendo a Foucault y a Sánchez, que el signo dejaría de ser una imagen del mundo, pasando a representar ya no la cosa apuntada, sino el concepto que se tenga de ésta. Pues bien, Andrés Bello, según Ossandón, destacaría las nuevas bases del intercambio de ideas a través de la emergencia de un tipo de comunicación cuyas bases facilitarían la circulación y comprensión de ellas más allá de su situación inmediata, es decir, de sus sujeciones sensitivas o corporales (véase el concepto de “intelectualización” en II§2.1). Esta realidad establecería un espacio discursivo de intercambios que no tendría, al menos en términos ideales, un necesario correlato físico-espacial, sino que encarnaría una virtualidad de comunicación. Siendo de esta forma, los hombres se comunicarían cada vez más abstractamente y así la escritura tendría un carácter primordial, ya que ella posee una fuerza normalizadora (véase las intenciones respecto a la gramática de Bello y el marco de análisis desarrollado en el párrafo dos del segundo capítulo) y tendría una proyección pública, pues aparece como medio de publicación de libros y artículos, y porque ella se establece como fuente del habla culta de la elite, ya que la forma de un buen habla pronunciada por este grupo social proviene de la lectura de clásicos literarios (véase II, §2.2). Esto podría ser expresado bajo la siguiente cita:

“Se podría decir que la evolución experimentadas por estas nuevas relaciones y signos, la superación de un mundo más visual y acústico, proyecta, en Bello, un espacio de intercambio que ya no corresponde del todo o se aparta del imperio de aquellos soportes, códigos o validaciones propios de la cristiandad colonial.” (*Ibíd.*: p. 134)

Tal observación puede ser polemizada, pues si seguimos a Rama, entenderemos que a pesar de que tal espacio público se pensaría con más consistencia entrado ya el siglo

XIX, en la colonia la palabra escrita también jugaría un rol crucial respecto a las políticas de gobierno y al espacio burocrático político-urbano:

“En el centro de toda ciudad, según diversos grados que alcanzaban la su plenitud en las capitales virreinales, hubo una ciudad letrada que componía el anillo protector del poder y el ejecutor de sus órdenes: una pléyade de religiosos, administradores, educadores y múltiples servidores intelectuales, todos esos que manejaban la pluma, estaban estrechamente relacionados a las funciones de poder (...)” (Rama, 2004: p. 57)

Como se observó, la palabra escrita era un elemento de importancia en la colonia, al menos como herramienta funcional de gobierno, aunque si observamos con más atención, el asunto en cuestión parecería girar en torno a la comunicación entre un grupo de individuos que no guardan una relación de jerarquía entre ellos y estando ella basada en lo escrito, siendo el escenario colonial respecto a la escritura uno en donde ésta aparece como instrumento de administración del poder, y así, la comunicación hacia las clases más bajas tendría un carácter más bien visual y didáctico. (Cf. Ossandón, 2013: p. 135) Lo que nos interesa dejar en claro es que, a pesar de que se caracterice al mundo colonial como uno eminentemente visual que se rige por la inmediatez del signo que representa la cosa física, a saber, un mundo distante a la abstracción, lo mencionado anteriormente por Rama y lo desarrollado en el capítulo tercero nos indica que sería un error pensar que la escritura no tendría un lugar de importancia sustancial antes del periodo de independencia en tierras americanas.

Continuando con el análisis de lo propuesto por Ossandón respecto a Bello, el espacio otorgado por la escritura tendría relación con la racionalidad cercana al poder y la crítica no corrosiva. Este asunto nos parece curioso, puesto a que tal consideración del venezolano se parecería en cierto punto a la revisada por Egaña en el párrafo segundo de este capítulo. Para el segundo, la independencia se presentaba como la oportunidad de autogobernarse a través de la razón, en donde se estableciera un espacio de crítica efectivamente razonada, siendo ello una virtud de suma importancia para lograr establecer una república que no callera en un caos. La idea del uso de razón en tanto

virtud, por tanto, influenciaría también a Bello. Justamente él pensaba y confiaba en la propagación de las luces, en la escritura y en la literatura como elementos bases para la moral, la política y un espacio de opinión pública. (Cf. *Ibíd.*: p. 135)

Ahora bien, el espacio de opinión pública pensado por Bello tenía la particularidad de no concebirse como aquel en donde los burgueses se oponen y debaten en contra el Estado, sino más bien, y en esto quizás contradiciendo Ossandón a lo propuesto por Jocelyn-Holt expuesto en III§2, el espacio público en Bello sería uno que buscara consensos con el Estado, y así podríamos entender que el venezolano adopta esta figura en función a los intereses de éste. Al mismo tiempo, tal espacio, como venimos observando, a pesar de aceptar a todos los hombres, lo que hacía de hecho era solo admitir a quienes dominaban las competencias lecto-escritoras: “El requisito básico para pertenecer a esta república [de las letras] es saber leer y escribir (...) y en un plano más exigente, acceder o producir saberes, crear o disfrutar belleza.” (*Ibíd.*: p. 140) De tal manera, nos vamos dando cuenta de que, para poder participar de esta república de hombres libres que se comunican entre sí, sin importar las distancias o impedimentos físicos que existan, se deben poseer ciertas habilidades que no serían innatas, sino más bien adquiridas, echando por tierra la idea de una participación universal dentro de este espacio público, que se perfilaría, al menos bajo esta idea, ya no tan público y más bien exclusivo.

Aquella exclusividad quedaría determinada por la acción de las instituciones educativas, las que, como hemos venido observando en el desarrollo de este capítulo, han tendido desde la colonia a formar a una elite preparada para la tarea de administración del poder, y por ende, capacitados con las habilidades necesarias para participar de la *Respublica Litterarum*.

Tal situación quedaría evidenciada en términos sociales, en tanto dos grandes educadores conservadores del XIX han pensado respecto al orden social una idea similar. Ignacio Domeyko establecería que existen dos tipos de clases:

“1º La clase pobre que vive del trabajo mecánico de sus manos i a la cual ni el tiempo, ni el retiro en que vive, ni sus hábitos, costumbres i ocupaciones permiten tomar parte efectiva en los negocios públicos, aunque la Constitución les diese facultad para eso.

2º La clase que desde la infancia se destina para formar el Cuerpo Gubernativo de la República i que por eso influye directamente en todo lo que pueda suceder de bueno i de malo a la Nación.” (Ruiz, 2010: p. 23)

Andrés Bello, por su parte, en “Sobre los fines de la educación y los medios para difundirla” sentenciaría algo similar:

"Mas no todos los hombres han de tener igual educación, aunque es preciso que todos tengan alguna, porque cada uno tiene distinto de contribuir a la felicidad común. Cualquiera que sea la igualdad que establezcan las instituciones políticas, hay sin embargo en todos los pueblos una desigualdad, no diremos jerárquica (...) pero una desigualdad de condición, una desigualdad de necesidades, una desigualdad de método de vida. A estas diferencias es preciso que se amolde la educación para el logro de los interesantes fines a que se aplica." (Bello, 2011: p. 83)

Tanto Bello como Domeyko pensarían que la educación pública debía dividirse en dos ramas en atención a lo expuesto anteriormente. Así, la instrucción primaria estaría destinada a las clases populares y la superior para la elite. El educador polaco establecería que el segundo tipo de educación debía, según Carlos Ruiz, dividirse en dos secciones: la colegial, siendo ella la que necesitaría todo ciudadano en tanto ciudadano o individuo del cuerpo gubernativo y que sería base de la vida republicana de éste, en tanto de ella obtendría las “luces” necesarias para formar su carácter cívico, independiente de su profesión u ocupación., y la universitaria, que conduciría a grados especializados en alguna ocupación o profesión en particular. Según esto, Ruiz procedería a retratar de una forma a lo menos interesante y útil para nuestros propósitos la noción de educación abrazada por los conservadores de la época:

“Entender la educación republicana como ligada a la conservación social del orden significa entonces, en definitiva, limitar la formación de los ciudadanos a la de los hacendados, hombres

de propiedad y profesionales que forman notables chilenos del siglo XIX y que están en la cima de las jerarquías sociales.” (Ruiz, 2010: p. 23)

Esta idea podría ser reforzada a través de lo expresado por Rama en el tercer capítulo de “La ciudad letrada”. El uruguayo establecería que a través del orden de los signos y las habilidades lecto-escritoras, la ciudad letrada mantiene el poder administrativo, inspirando así una distancia entre ella y el común de la sociedad llegando a la conclusión de que ésta se perfilaría como una de carácter “escriturario” reservándose para una minoría. En tal sentido, habría una preocupación por la educación secundaria que no tiene parangón respecto a la primaria, es decir, se establece una especie de exclusivismo a través de la “sacralización de la letra”. (Cf. 2004: p. 71) Así, en la realidad lingüística de Latinoamérica quedaron separadas dos lenguas, una pública, de aparato Estatal que es rígida, unitaria y funcional y otra popular, bárbara cotidiana, regional e informal. Esta diaglosia podría ser analizada de la siguiente forma. La ciudad letrada y escrituraria, asiento de la *Respublica Litterarum*, estaría situada casi siempre al centro y sería rodeada por dos anillos: uno urbano en donde se asentaría la plebe y otro que rodearía a los suburbios y se extiende en los campos, haciendas, aldeas y quilombos. (Véase la estructuración de Santiago en el capítulo III) En este sentido y siguiendo a Rama, encontraremos que la educación fue una de las principales demandas del aparato administrativo, como se vio en segundo párrafo del presente capítulo. Los motivos y formas que llevaron a educar a la elite ya fueron desarrollados en IV§2 y IV§3, pudiendo destacar la idea de que la formación era efectivamente para gobernar en base a la virtud.

Parece, en este sentido, adecuado destacar la noción de “Sociedad urbana” que entregaría Manuel Castells en “La cuestión urbana”:

“Cuando se habla de sociedad urbana no se trata nunca de la simple constatación de una forma espacial. La sociedad urbana es definida ante todo como una cierta cultura, la cultura urbana (...) es decir, un cierto sistema de valores, normas y relaciones sociales que poseen una especificidad histórica y una lógica propia de organización y transformación. (...) Se trata (...) de hacer que la

hipótesis de producción de cultura connote la idea naturaleza, o si se prefiere, que la de un sistema específico de relaciones sociales (la cultura urbana) connote un cuadro ecológico dado (la ciudad).” (Castells, 2008: p. 95)

Es decir, encontramos que hay valores propios de lo urbano y que se adscriben físicamente a la ciudad, y, si observamos lo mencionado por Karmy, veremos que lo urbano, o más propiamente dicho la urbanización, tiene que ver con la acción de hacer que los hombres se comporten civilizadamente mediante la “dulcificación” de sus costumbres hacia un comportamiento más civilizado, ilustrado, urbanizado (Cf. Karmy, 2013: p. 3) siendo tales valores los buscados por la educación. Aquello se vería reforzado al observar la siguiente cita extraída desde “Universidad y Nación” respecto a la educación primaria, en donde Serrano expone lo pensado por Egaña:

“Éste era el objetivo de la educación primaria, de aprender a leer, a escribir, a contar. No solamente los nobles y los ricos deberían ser doctrinados en estos principios –señalaba [Egaña en] La Aurora de Chile- sino los plebeyos, los artesanos, los labradores y mucha parte de las mujeres. Si estas artes se difundieran de las capitales a las villas, y de éstas a las aldeas, producirían los admirables efectos de dar a toda la nación un cierto aire de civilidad.” (1994: p. 42)

Es decir, si a las clases menesterosas se les enseñaba a escribir, era para que la nación en conjunto obtuviera una apariencia civilizada, y no necesariamente para que esas clases participaran efectivamente en la república de las letras, en tanto ellas contaban con una serie de impedimentos para tal acción, como lo estableció Domeyko en la cita utilizada más arriba. Bello pensaría a este respecto que cada clase social debía aportar al progreso general de la nación lo que le correspondiese según su posición y es a ello a lo que la educación debería moldearse (Cf. Bello, 2011: p. 83) y el educador polaco observaría, respecto a Alemania, que “ya no se encuentra un solo individuo, aun entre las clases más pobres de la sociedad, que no sepa leer i escribir i que no esté instruido en los deberes de su religión” asunto causal de “que la clase de aldeanos, de artesanos i de jornaleros, trabaja en sosiego, sin envidiar a los ricos i a los grandes su preeminencia: no

los aborrece y tampoco se degrada para adularlos.” (Ruiz, 2011. p. 22) Es decir, la enseñanza primaria guardaba en sí la misión de civilizar y urbanizar a la población de las clases más bajas de manera que ellas se presentaran aptas para la labor productiva, respetando la religión, la ley y la moral y sobre todo, para conocer y aceptar sin cuestionar su lugar dentro del progreso de la nación y así, según Ruiz en base a su análisis respecto al imaginario educativo conservador, no importaba tanto el bienestar individual, al contrario, lo que esencial era el orden, la moral y la estabilidad de las instituciones. (Cf. *Ibíd.*)

Esto nos llevaría a pensar lo siguiente: en la intención de los gobiernos conservadores, independentistas y coloniales podemos observar la cristalización y fortalecimiento de una ciudad letrada que se erige como *Respublica Litterarum* a través de la creación de un espacio público excluyente validado mediante la agencia de la burocratización y racionalización de la vida social a través de la imposición de la letra y de las competencias lecto-escritoras, o más concretamente, mediante la generación y ordenamiento de un grupo de agentes letrados a cargo de la administración del poder desde la ciudad como espacio físico normado jerárquicamente y opuesto a la vida rural, la que podría ser caracterizada bajo las descripciones de los diccionarios del siglo XVII como “aquel [pueblo] que en la tragedia estaba dispuesto a todos los virajes, dócil o furioso según el momento, pero siempre manipulado.” (Chartier, 1995: p. 42)

Es así entonces que “con el lastre de estas representaciones antiguas el pueblo no puede ser considerado como un sujeto político.” (*Ibíd.*) Tal exclusión de la vida política es una decisión de Estado que se concreta mediante la agencia burocratizante y racionalizante de las instituciones en general, pero también específicamente de aquellas que tienen a su cargo la educación y formación de la nación.

De esta forma, la ciudad letrada se reproduce internamente generando un espacio de participación y discusión excluyente hacia las formas de conocimiento y cultura que no encajen dentro de la política letrada que se arrastra desde periodos coloniales, sin realizar una distinción de la vida campesina y urbana analfabeta. Todo aquello pertenece

al mundo oral, el que se posiciona como antitético al mundo literal, urbano y es así es como veríamos que la educación en tanto política se constituiría como línea fronteriza entre el mundo urbano de las costumbres civilizadas y dulcificadas y el mundo rural, bárbaro, incivilizado, pero útil para el progreso.

CONCLUSIÓN

A lo largo de esta tesina se ha intentado demostrar que las instituciones educativas en el periodo comprendido por la primera mitad del siglo XIX han establecido una frontera entre dos mundos, uno rural y otro urbano. Para ello se intentó realizar una entrada amplia a través de la revisión de una serie de problemas suscitados con la emergencia de la Modernidad, a saber, el del conocimiento y el del progreso. La necesidad de establecer un capítulo destinado a tal fin se basa principalmente en ensayar un paquete de ideas que clarifiquen el panorama histórico-filosófico acontecido en la antesala de las revoluciones independentistas americanas para comprenderlas dentro de un marco algo más amplio que una revisión a secas. En términos personales, no se pensó tanto en una necesidad práctica o argumentativa para ello, sino más bien, y como se dijo, ello fue un mero ejercicio a modo de ensayo que pudiera darle más amplitud al análisis de la problemática principal, por lo que si el lector piensa que la tesina puede ser comprendida sin la lectura del primer capítulo, no habría nada que reprochar, en tanto tal capítulo es accesorio.

El segundo capítulo se pensó como necesario para clarificar las consecuencias que traería el racionalismo en el ámbito de la lingüística, y así, al mismo tiempo, para ver qué tipo de influencias tendría en la realidad americana, y específicamente en Andrés Bello, personaje clave para comprender los procesos culturales de la joven nación chilena. Aquello desencadenó en una investigación algo inocente respecto a los principios de lingüística observados, en tanto ella se apareció como una disciplina un tanto desconocida para nosotros, y por ello pensamos que este capítulo podría ser complementado de gran forma por alguien dedicado al estudio del lenguaje. Sea como sea, el intento aquí establecido fue evidenciar una serie de asuntos de importancia fundamental, a saber, que Bello asumió los postulados de la gramática de Port-Royal más como un estudio psicológico de las fuentes de una lógica universal que como una verdadera metagramática. Que para él, el estudio del lenguaje no podía ser llevado a

tales dimensiones en base a una actitud algo herderiana, al afirmar que el análisis de un idioma debe llevarse a cabo pensando que no existe ningún otro en el mundo. Y finalmente, que la forma correcta de hablar para el venezolano guarda estrecha relación con el uso del habla culta, que tiene su fuente en el estudio de los clásicos literarios.

El tercer capítulo presentó una forma de enlace entre lo expuesto en el segundo y la idea de que la ciudad, específicamente la latinoamericana, es un reflejo de una planificación consciente que pretende llevar el orden social al orden físico. Este orden, aparte de ser pensado, se determinaría en términos de población, a través de una serie de elementos, entre los que intentamos destacar dos: la participación en términos de capital en la hueste indiana y las habilidades burocráticas basadas en el dominio de la escritura. Estos dos puntos serían fundamentales en la ordenación y distribución humana en los orígenes de la ciudad de Santiago, y así pudimos establecer, en base a una serie de documentos históricos, la forma en que nuestra ciudad tendió a organizarse.

El cuarto capítulo fue un intento de aunar todo lo expuesto anteriormente en relación a una investigación de carácter histórico para poder así afirmar de forma coherente que los esfuerzos institucionales por educar a la nación tendieron a preferir ante todo la formación en base a la virtud, entendida esta de diversas formas a lo largo del periodo estudiado, para formar sujetos aptos para la administración y dirección del Estado. Sin embargo, y como se intentó probar, aquella finalidad pareció atender más los jóvenes criollos que a los mestizos, a los hijos de los grandes hacendados que a la prole de los peones e inquilinos, estando los últimos destinados a una educación de carácter moral y religiosa. Curiosamente, como observamos, estas realidades respondían a lugares físicos distintos dentro de la organización de la ciudad, y es este fenómeno el que nos interesó, y fue éste el que se intentó explicar. Si aquello se logró con gran éxito o fue un rotundo fracaso es tarea del lector juzgarlo. Nuestra postura ante ello es la siguiente: si bien se presentaron varias razones que pudieran persuadir hacia la aceptación de la propuesta, la organización de su presentación y su conexión podría haber sido mucho más efectiva, lo que nos convocaría, de alguna u otra forma, a seguir trabajando el tema.

Finalmente, y casi a modo de apéndice, nos gustaría presentar la siguiente cita que invitaría a repensar el tema trabajado en nuestra tesina de una manera más o menos libre. Respecto a la naturaleza del conocimiento y su relación con el progreso, Juan Pablo Oyarzún nos advertiría:

“Era una tensión, diría, cuatripartita, articulada en dos pares virtualmente discordantes: por una parte, la tensión entre la unidad del conocimiento y su progresiva especialización; por otra parte, la tensión entre su potencial emancipador y sus múltiples empleos en el reforzamiento de las estructuras [sociales] y mecanismos de dominación.” (Oyarzún, 2011: p. 117)

Habría algo en la Modernidad que la hace pensarse a sí misma como un avance desde un momento anterior, que permearía diversas esferas de lo humano, como la moral, la estética, el problema del conocimiento y la política, entre otros asuntos. Aquello se fundaría en un profundo análisis de la figura de la razón como punto fundamental para plantearse una refundación del conocimiento de lo que se concebiría como humanidad. Así, el mismo Kant, hacia el inicio de la “Crítica de la Razón Pura”, estipularía que se hace necesario poner a ésta en un “tribunal” para poder llegar a establecer cuáles serían sus límites con miras a establecer un conocimiento seguro de la naturaleza. Es la seguridad razonada y justificada la que se posicionaría como base para todo avance seguro y que daría una figura de movimiento direccionado a los eventos acometidos por los hombres, a saber, un progreso hacia fines determinados que presentarían la noción de una Historia de la humanidad.

En esta línea observamos que al hombre se lo pensaría ya no como un sujeto dispuesto ante una voluntad divina, sino más bien como un agente capaz de autodeterminarse a través de su propia razón, es decir, como un sujeto libre. Es aquella capacidad formal la que lo presenta como esencialmente libre y tal característica no sería exclusiva de algún grupo beneficiado o bendecido de antemano por la venia de Dios o por la riqueza familiar, sino de todo aquel que sea considerado dentro del género humano.

Esta misma capacidad racional comprendería en sí una serie de elementos constitutivos en los individuos, a saber, la capacidad de observación de una ley natural que se presenta a través de la razón y que, al menos en Locke, buscaría la preservación de toda la humanidad a través de la disposición a todos los hombres de un poder ejecutivo de esta ley (Cf. Locke, 1997: p. 207). De esta forma, y en un estado de naturaleza, los hombres serían capaces de establecer relaciones de igualdad. El problema ocurre cuando ellos no atienden a la ley natural, por lo que se hace necesario generar una instancia objetiva que regule legalmente las relaciones intersubjetivas, es decir, la figura del Estado Civil como administrador del poder. Tal apuesta moderna frente al Estado implicaría concebir a los sujetos como *iguales* ante la ley, sacándose de encima cualquier carga hereditaria de tipo aristocrática o religiosa, asunto que el mismo Locke le discute sistemáticamente a Sir Robert Filmer en el mismo texto citado.

Esta idea de igualdad legal sería uno de los grandes anuncios de la Modernidad al mundo, y es ahí donde encontramos a un Hegel, quien afirmaría que el espíritu universal tendría ya su madurez en los pueblos germanos que han sabido reconocer la idea de que todo hombre es libre a través de la instalación de un Estado que administre el derecho con esa idea en mente.

¿Cómo podríamos entonces comprender tal idea en relación con el tema tratado en nuestra tesina y con la cita de Oyarzún? La idea de igualdad que fundaría discursivamente la noción de un espacio público entendido como una *Respublica Litterarum* se basaría como un lugar formalmente abierto para todo aquel interesado en participar en él. Al mismo tiempo, la idea clásica o montesquiana respecto a la república tiene que ver, como vimos, con la participación de parte o del total del pueblo que posee la soberanía. En este sentido, la modernidad aparecería como el espacio en que, por fin, las diferencias arrastradas por antiguas tradiciones de sangre y religión quedarían superadas en nombre de una plataforma abstracta, *trascendental*, e *igualitaria* de humanidad en base a la potencia de la razón como elemento necesario para encaminar al

género humano hacia la historia y el progreso y como elemento necesario para establecer un conocimiento seguro de la naturaleza.

Frente a esto cabe preguntarse ¿cuán efectiva ha sido la letra del discurso en la realidad? ¿cuán solida ha sido la promesa de emancipación, libertad e igualdad? Efectivamente, como nos indica Oyarzún, la característica emancipadora del conocimiento no ha tendido a liberar a los pueblos, sino al contrario, el conocimiento se ha ido estableciendo como un eje diferenciador social, como se intentó demostrar a lo largo de esta tesina, articulando así diversas posiciones sociales que respondan efectivamente a un correlato de prácticas relativas a saberes necesarios por la administración del poder. Al mismo tiempo, el conocimiento se ha utilizado en pos de la construcción de un discurso de legitimación del orden, generando una contrapartida desde el mismo centro de la promesa moderna de felicidad, progreso y bienestar. Así, el objetivo o principio de la promesa moderna es el que se ha de cuestionar, en tanto su pretensión de quiebre con un pasado pensado en base a la predestinación religiosa o familiar no conllevaría con el efectivo posicionamiento de los hombres en una plataforma de igualdad. En otras palabras, la modernidad nos presenta una igualdad de derecho pero no de hecho. El caso que nos presenta Ranciere en “Los usos de la democracia” parece ejemplificar bien lo que queremos decir. Según el autor francés la idea de emancipación encarnaría en sí el problema de la igualdad. Este problema podría, según él, plantearse en un enunciado lógico.

La premisa mayor sería: “todos los franceses son iguales ante la ley” (Ranciere, 2007: p. 69) Ella tendría un carácter universal y legal. La premisa menor se extrae de casos particulares y puede ser expresada bajo el siguiente ejemplo: Los dueños de las fábricas se niegan a negociar con los obreros, por lo que no los reconocen como iguales. Ranciere tomará la salida de pensar que los obreros reconocerían en la frase legal situada en la premisa mayor una realidad que debe ser verificada, a diferencia de las ciencias sociales, las que buscarían verificar la desigualdad. En cualquier caso, el punto que nos interesa pensar es que, primero, que lo escrito y lo legal no tiene por qué tener un

correlato efectivo y real, es decir, que la letra y la fraseología jurídica no tendrían la potencia performativa que tanto se le designa y, segundo, que a pesar de ello, la idea de igualdad es pensada por alguien y tiene al menos una proyección, una fuerza, una potencia de ser realizada. Básicamente, la idea fuerza que recorre esta breve reflexión es que en Chile, el imperio de la legalidad y la institucionalidad ha logrado, con un éxito plausible, establecer un discurso que tienda a naturalizar la idea de orden y ocultar la idea de igualdad a través de una figura retórica característica de nuestro suelo, a saber, estar siempre *en tránsito* hacia lo deseado, ya sea hacia la virtud política, al orden, o al desarrollo. Esta figura ha tenido una capacidad fundamental a la hora de ocultar la promesa de igualdad de la modernidad de manera tal que el reconocimiento universal de ciudadanía, tanto en la república real como en la de las letras, ha tendido a privatizarse en nombre mismo del espacio público. El caso de Chile es extraño, pues lo anteriormente mencionado quizás nos permitiría llegar a pensar que lo público en este país siempre ha sido de carácter exclusivo, es decir se ha gestado como un asunto privado y por ello es que la educación en tanto pública hacia el inicio del siglo XIX tendió a perfilarse de la manera en que hemos revisado en esta tesina. Sin embargo, tal consideración comprende ya todo un tema nuevo, y por lo mismo, debiera ser trabajado en otra oportunidad.

BIBLIOGRAFÍA (POR ORDEN DE APARICIÓN)

- 1.-Dussel, E. “Sistema Mundo y Transmodernidad” En *Modernidades coloniales*. Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Mignolo (eds.) 2004. México D.F.
- 2.-Larrain, J. *Modernidad, Razón e Identidad en América Latina*. Editorial Andrés Bello. 2000. Santiago de Chile.
- 3.-_____. *Concepto de Ideología, volumen 1*. Editorial LOM. 2007. Santiago de Chile.
- 4.-Castro-Gómez, S. “Ciencias Sociales, Violencia Epistémica y el problema de la invención del otro.” En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. 2000.
- 5.-_____. “Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes” En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica allá del capitalismo global*. Editorial Siglo del hombre. Pontificia Universidad Javeriana. Bogota. 2007.
- 6.-García, P. “Fenomenología y ontología en el joven Lévinas” en *Revista de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid*. Vol. 31, núm. 1, 123-141. 2006.
- 7.-Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Editorial Alianza. 2011. Madrid.
- 8.-Kant, I. *Crítica de la Razón Pura*. Editorial Taurus. 2007. México D.F.
- 9.-Kant, I. *Historia de la filosofía*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2010. México D.F.

- 10.-Dussel, E. 1942, *el encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*. Editorial Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural. 1994. La Paz.
- 11.-Hegel, G.W.H. *Introducciones a la Filosofía de la Historia Universal*. Editorial Istmo. 2005. Madrid.
- 12.-Weber, M. “La Ciencia como Vocación” en *Obras Selectas, Max Weber*. Editorial Distal. 2010. Buenos Aires.
- 13.-Thayer, W. *La crisis no moderna de la universidad moderna*. Editorial Cuarto Propio. 1996. Santiago de Chile.
- 14.- Laborda, X. *La gramática de Port-Royal: Fuentes, contenido e interpretación. Tesis de Licenciatura en Filología*. Dirección del Dr. Jesús Tuson Valls. Barcelona, Universidad de Barcelona, mayo de 1978. Edición electrónica, julio de 2004
- 15.-Foucault, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Editorial Siglo Veintiuno. 2008. Buenos Aires.
- 16.-Sánchez, C. “Hablar, escribir y pensar bien: Andrés Bello y la formación de una comunidad de la lengua en Hispanoamérica.” En *Filosofía pública y política de la letra*. Editorial Fondo de cultura económica. 2013. Santiago de Chile.
- 17.-Anderson, B. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2011. México D.F.
- 18.-Serrano, S et al. *Historia de la educación en Chile. (1810-2010) Tomo I. Aprender a leer y escribir*. Editorial Taurus. 2012. Santiago de Chile.
- 19.-Torrejón, A. *Andrés Bello y la Lengua Culta. La estandarización del castellano en américa en el siglo XIX*. Society of Spanish and Spanish-American Studies. 1993. Colorado.
- 20.-Jaksic, I. *Andrés Bello: La pasión por el orden*. Editorial Universitaria. 2010. Santiago de Chile

- 21.-Bello, A. *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*. Edición Crítica de Ramón Trujillo. Instituto Universitario de lingüística Andrés Bello. 1981 Tenerife.
- 22.-Alonso, A. “Introducción a los estudios gramaticales de Andrés Bello” en Bello, A. *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*. [en línea] Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. Disponible en [\[http://download.cliro.unibo.it/dati/sanvicente/gcreit/Gram%C3%A1tica%20espa%C3%B1ola/Bello,%20Gramatica%20castellana.pdf\]](http://download.cliro.unibo.it/dati/sanvicente/gcreit/Gram%C3%A1tica%20espa%C3%B1ola/Bello,%20Gramatica%20castellana.pdf) consultado 29 de septiembre de 2013.
- 23.-Herder, J. *Ideas para una historia universal de la Humanidad*, Editorial Armengol. 1959. Buenos Aires.
- 24.-Karmy, R.- *El Nómo de la civilización. Prolegómenos para una crítica de la razón civilizadora*. [en línea] Academia.edu. Disponible en [https://www.academia.edu/4637549/El_Nomos_de_la_Civilizacion_](https://www.academia.edu/4637549/El_Nomos_de_la_Civilizacion) consultado 20 de noviembre de 2013.
- 25.-Pietschmann, H. “Estado y Conquistadores: Las Capitulaciones” en *Revista de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile*. Año 1987, vol. 22. Págs. 249-261.
- 26.-Echaíz, R. *Historia de Santiago. Municipalidad de Santiago*. 1975. Santiago de Chile.
- 27-_____. *Ñuñohue. Historia de Ñuñoa, Providencia, Las condes y la Reina*. Editorial Francisco de Aguirre. 1972. Santiago de Chile.
- 28.-Salazar, G. Pinto, J. *Historia contemporánea de Chile I. Estado, Legitimidad, Ciudadanía*. Editorial LOM. 2012. Santiago de Chile.
- 29.-Jocelyn-Holt, A. *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*. Editorial Planeta/Ariel. 1999. Santiago de Chile.
- 30.-Góngora, M. *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. Editorial Universitaria. 2010. Santiago de Chile.
- 31.-Serrano, S. *Universidad y Nación. Chile en el siglo XIX*. Editorial Universitaria. 1994. Santiago de Chile.
- 32.-Ruiz, C. *De la República al Mercado. Ideas educacionales y política en Chile*. Editorial LOM. 2010. Santiago de Chile.

- 33.-Montesquieu. *Del espíritu de las leyes*. Editorial Porrúa. 1977. Ciudad de México.
- 34.-Lyotard, J. F. *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Editorial Catedra. 2012. Madrid.
- 35.-Hegel, G.W.F. *Escritos pedagógicos*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1991. Madrid.
- 36.- Chartier, Robert. *Espacio Público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la revolución francesa*. Gedisa Editorial. 1995. Madrid.
- 37.- Ossandón, C. “Teoría de los signos y República de las letras en Andrés Bello” en *Andrés Bello. Filosofía pública y política de la letra*. Ossandón, C. Ruiz, C. coord. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2013. Santiago de Chile.
- 38.- Castells, M. *La cuestión urbana*. Editorial Siglo XXI. 2008. Ciudad de México.
- 39.- Oyarzún, J.P. “Las humanidades, lo público y la universidad” en *El conflicto de las universidades: entre lo público y lo privado*. Editorial Universidad Diego Portales. 2011. Santiago de Chile.
- 40.- Locke, J. *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. Editorial Epasa. 1997. Madrid.
- 41.- Ranciere, J. *En los bordes de lo político*. Editorial La Cebra. 2007. Buenos Aires.