

# Notas sobre narración e ideología frente a la diversidad latinoamericana\*



**IZTAPALAPA**  
*Agua sobre lajas*

Miguel Alvarado Borgoño\*\*

## Resumen

En este ensayo nos remitimos especialmente a finales del siglo XIX en Latinoamérica; presentamos el paso de las formas de narración literarias del siglo XIX, a los intentos de narración científica definidas desde la irrupción de la Modernidad en los estilos de describir lo diverso, como es el caso de *Facundo*, de Domingo Faustino Sarmiento, concretándose en un análisis de la obra de Nicolás Palacios como puente entre la búsqueda estética de ideología y las formas de racionalidad científica que se intentan implantar desde las élites, generando una hipótesis que desde la racionalidad esconde y cobija un tipo radical de racismo irracional en el libro *Raza chilena*, de Palacios.

**Palabras clave:** identidad latinoamericana, discurso, racismo.

## Abstract

This essay goes back in particular to the end of the 19<sup>th</sup> century in Latin America. It moves throughout the literary forms of narrative of the 19<sup>th</sup> century towards defined attempts of scientific narrative since the irruption of modernity in regards to the description of diversity. Such is the case of *Facundo* by Domingo Faustino Sarmiento, which takes shape in an analysis of the works of Nicolás Palacios. This represents a bridge between the aesthetic search of ideology and the forms of scientific rationality that elites attempt to implant giving rise to hypothesizing that the book *Chilean Race* by Nicolás Palacios hides a radical form of irrational racism, covered with the cloak of rationality.

**Key words:** Latin American identity, speech, racism.

\* Este artículo fue elaborado en el contexto de la ejecución del proyecto 2004-2005. Investigador responsable del estudio "Análisis discursivo de la Sociología Chilena". Proyecto de Investigación. Dirección de Investigación Universidad de Playa Ancha. Clave HUMI 04-0705.

\*\* Académico de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Playa Ancha, Chile. alvarado@upa.cl

*Ein Dröhnen: es ist  
die Wahrheit selbst  
unter die Menschen  
getreten,  
mitten ins  
Metapherngestöber.*

Paul Celan<sup>1</sup>

## Introducción: crítica de la escalera

**U**na de nuestras limitaciones en el plano interpretativo consiste en evaluar los procesos que vivimos en Latinoamérica desde las sucesiones de formaciones sociales que atraviesan a los países centrales de Europa, y hoy a Norteamérica, particularmente en los ámbitos político, estético y económico. Ningún proceso es equivalente, sobre todo en el plano de las formas culturales, por ello la sucesión entre barroco, Ilustración, romanticismo y Modernidad es una escalera ascendente y una forma de expresión de lo que Max Weber entendió por tipos ideales;<sup>2</sup> sin embargo, éstos permiten muchas veces entender la historia pero no son la historia. Esta sucesión resulta engañosa y engañadora si intentamos desde ella comprender nuestros procesos culturales.

<sup>1</sup> Un estruendo: la / verdad misma / hace / acto de presencia / entre los hombres, en pleno / torrente de metáforas.

<sup>2</sup> Para Weber el tipo ideal es una especie de *caso extremo*, de superrelevancia relativa a un determinado horizonte de interés, que sirve como definición y término de comparación para evaluar distintas formas, por ejemplo, de realización de organizaciones en distintos contextos. El tipo ideal es una *construcción* teórica pero realizada mediante un uso ilustrativo de lo empírico. Construir esos *tipos* generales es una de las tareas básicas de la ciencia sociológica, para posibilitar así asignarlos a eventos individuales o emplearlos en el análisis causal. Es decir, el tipo ideal construido por el científico es considerado como mera ayuda analítica que sirve para entender mejor las intenciones subyacentes a un fenómeno. Así se trasciende la realidad, pero se adquiere una pauta para catalogar fenómenos reales como desviaciones, formas mixtas o deformaciones de conceptos ideales (Allerbeck, 1982).

Desde la disección del sincretismo identificamos elementos que nos permiten hablar de cada uno de estos “movimientos” de la cultura, sin que ninguno se encuentre químicamente puro en su momento histórico de manifestación más plena.

En este sentido, ni siquiera el concepto de hibridación<sup>3</sup> nos parece del todo pertinente. Algo híbrido es, por una parte, algo que no se reproduce, y en general los procesos culturales se difunden y reinterpretan; y por otra, significaría en el plano cultural el tránsito libre de un tipo de movimiento cultural a otro. Esto último no es del todo aplicable a nuestra historia cultural, ya que, por ejemplo, ni la Modernidad se da químicamente pura, como tampoco podemos salirnos totalmente de ella, siendo las diversas formas de difusión cultural las que priman. Bástenos recordar, como una muestra, que elementos del barroco se reproducen aún de forma creativa en nuestra religiosidad popular, que el romanticismo todavía impregna el discurso político o que la apelación ilustrada a la razón sigue siendo un valor que genera relaciones de dominación.

La específica polaridad e interconexión entre Modernidad y barroco, que es separación por sobre todo arbitraria, parece ser un tema sobrexplotado por nuestras formas de escritura. En Latinoamérica, de la metalengua de Alejo Carpentier a los desarrollos de la sociología culturalista, la interconexión sincrética entre la exacerbación barroca y la racionalidad moderna parece ser un hecho asumido, tanto desde el macondismo más simplista, hasta los análisis de cultura popular que demuestran lo especial de los modos en los cuales la Modernidad ha sido asumida en nuestro contexto.

Es particularmente en la subsistencia de las formas de expresión romántica y su construcción de tipos ideales en aquello que deseamos sondear, no como un modo de quedarnos en el análisis del siglo XIX, sino como una manera de dar cuenta de las formas de sincretización que, sobre todo en el plano narrativo, definen hoy nuestra propia expresividad. Este ensayo intenta pensar América Latina desde los orígenes de su específica racionalidad moderna, situándose en especial en el siglo antepasado.

La explicación del porqué nos interesamos retrospectivamente en este periodo histórico surge a partir de nuestro acercamiento a una problemática interdisciplinaria bastante más contemporánea: la aparición, en el contexto del pensamiento

<sup>3</sup> Deseamos establecer una diferenciación entre el concepto de hibridación cultural, desarrollado específicamente por Néstor García Canclini, y el de hibridación textual, propio del análisis literario y lingüístico. De acuerdo con García Canclini, la cultura popular moderna, según es interpretada en los museos, la política y el mercado, se entrelaza con las tradiciones populares y produce a su vez *culturas híbridas*. Para estudiarlas sería necesario un enfoque combinado de las disciplinas: la antropología con la sociología, el arte con los estudios de las comunicaciones.

social latinoamericano y chileno, de una serie de textos muy particulares que caracterizaremos como *textos híbridos* –categoría distinta de la de hibridación cultural–, desde el ámbito de las ciencias sociales y humanas, fundamentalmente desde la sociología, el periodismo, la historia, la filosofía y la antropología. Su surgimiento se ubica en un movimiento cultural bastante más amplio.<sup>4</sup>

En este sentido, el planteamiento de José Joaquín Brunner es indicativo de este fenómeno, siendo tajante al hablar de la crisis radical del pensamiento sociológico latinoamericano,<sup>5</sup> crisis que se estaría gestando desde finales del siglo XIX, en una suerte de disputa que sostendría la novela latinoamericana en contra del pensamiento social, la cual se aprecia –según su hipótesis– en las posiciones en que se ubicaron disciplinas puntuales como la sociología, la antropología o la ciencia política. Todo ello en oposición a las pretensiones de la literatura en sus diversos géneros, pero específicamente en la novela como forma alternativa de narración de la realidad sociocultural, planteándose la literatura en paralelo y en pugna con las ciencias sociales. Brunner sostiene que en esa confrontación hay un ganador, siendo éste la novela, que por mucho ha superado a la discursividad propia de las ciencias sociales.

Otro factor contemporáneo de esta “nuevas” manifestaciones de las ciencias de la cultura es el surgimiento de una serie de estudiosos en el campo de lo que genéricamente podríamos denominar *estudios culturales*, desarrollado por científicos sociales (como Néstor García Canclini en México, Walter Mignolo y Carlos Reynoso en Argentina, entre otros) quienes, desde sus propias perspectivas de análisis, han puesto sus ojos en la historia del arte y de la literatura latinoamericana como camino interpretativo. Para ellos no sólo se trata de configurar un objeto de estudio en los terrenos de lo cultural, sino también de tomar elementos metodológicos del análisis propio de la teoría literaria, de la teoría del arte, de la historia de la literatura, etcétera, con el fin de interpretar a la sociedad latinoamericana. Estas investigaciones han sido la avanzada para la aparición de experimentos textuales mucho menos vinculados a la concepción tradicional de racionalidad científica.

Podríamos hablar de un *posmodernismo periférico* para explicar el origen de los estudios culturales reverenciadores del arte y emuladores de los métodos de estudio de las humanidades. Sería éste un camino que explicaría el surgimiento de los estudios culturales en tanto éstos consistirían en una suerte de renuncia a

<sup>4</sup> El doctor Iván Carrasco de la Universidad Austral de Chile ha identificado a estas formas híbridas como diferentes maneras de *mutaciones disciplinarias*.

<sup>5</sup> Ponencia de José Joaquín Brunner con motivo del 40 Aniversario de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales titulada “Sobre el crepúsculo de la sociología y el comienzo de otras narrativas”.

pensar la totalidad, una suerte de nihilismo que se expresaría en el discurso, por lo tanto, sería la expresión de un posmodernismo periférico afincado en las ciencias humanas y sociales.

Esta afirmación resulta para nosotros bastante peligrosa debido justamente a las características de la sociedad latinoamericana. No podemos hablar de posmodernidad sin haber constituido al sujeto moderno propiamente como tal, y nos referimos al sujeto como un *ethos* formado en la multidimensionalidad de la dependencia económica y –en palabras de Lacan– en el estadio del espejo en el plano cultural, imitación y búsqueda de rostro.

En este sentido, algunos de los textos más interesantes y originales surgidos en Latinoamérica aparecen en Chile en las últimas tres décadas. Estos textos disímiles y, en algunos casos, desconcertantes provienen de la interacción y el cruce de los campos científico y literario; poseen caracteres heterogéneos y sus contextos de formación son espacios culturales tales como el periodismo, la etnoliteratura, la literatura etnocultural, la poesía experimental, entre otros. De todos ellos nos parece de especial trascendencia un tipo textual original, bastante desconocido para los circuitos académicos –literarios y de las ciencias sociales–, el cual representa un verdadero y complejo desafío desde el punto de vista de su clasificación y análisis. Denominaremos al conjunto de estos textos como *antropología poética chilena*.

### *El Dios prometido*

Estos nuevos textos híbridos, pertenecientes a la antropología poética chilena, son imposibles de ubicar de manera exclusiva en la literatura o en la ciencia social, o por lo menos, en una noción tradicional de ciencia social. Por ello hemos considerado oportuno recurrir al aporte del pensamiento de un autor alemán –un tanto desconocido en Chile–, el romanista Manfred Frank (1982), para básicamente dar cuenta de la utilidad de sus clases sobre nueva mitología reunidas en un libro cuya traducción sería *El Dios venidero o El Dios adviniente (Der kommende Gott)*. El problema de investigación de este autor es la constitución de la Modernidad y los actuales textos que surgen al alero del posmodernismo europeo. Su hipótesis sustancial es que la Modernidad europea se constituiría sobre la base de la disputa entre el *irracionalismo romántico* y el *racionalismo ilustrado*, disputa ganada de forma solapada pero rutilante por el irracionalismo romántico. Esta situación dialéctica –o de conflicto–, en la cual el tipo de discurso propio de lo que nosotros llamamos, a nivel europeo y estadounidense, posmodernismo, no es ni una irrupción ni una casualidad, ni tampoco algo demasiado nuevo. Frank plantea una cierta continuidad entre pensadores que podríamos denominar

*bisagras* (entre los cuales destaca Jean Jacques Rousseau), quienes de una u otra manera están en ese límite entre el irracionalismo romántico, que genera tipos estéticos como el del *buen salvaje*, y la idea del contrato social, los que –al igual que en el pensamiento hegeliano– suponen la identidad entre realidad y razón, por lo cual asumimos que el mundo puede ser racionalmente comprendido porque se encuentra organizado de manera racional. Sobre esta base, nos interesa identificar los tipos ideales, es decir, los modelos para la interpretación de la realidad presentes en la ciencia social latinoamericana y que no responden sólo a una copia o un simulacro respecto del desarrollo de la discursividad científica de los países centrales de Europa, y luego de los Estados Unidos.

Nuestra hipótesis fundamental es la existencia de conceptos como los de indio, pueblo, sujeto popular, actor social, que han sido usados durante todo el siglo xx en el discurso de las ciencias sociales latinoamericanas, principalmente en la antropología y la sociología, pero cuya raíz no se encuentra en las ciencias sociales que se produjeron a principios del siglo xx, como imitación de lo que se hacía primero en Europa y después en los Estados Unidos. Estos conceptos tienen un origen mucho más remoto en el desarrollo de la cultura latinoamericana, que se encuentra en lo que podríamos llamar en términos sumamente amplios el *romanticismo latinoamericano*.<sup>6</sup>

Durante el siglo xix, el romanticismo de nuestro continente generó tipos ideales –estamos pensando en el concepto de tipo ideal del modo en que lo describió Max Weber– como modelos analíticos o tipos kantianos que recorren la mente del observador, operando desde la mente hacia el mundo. Sobre la base de esos modelos se intenta comprender, en este caso, el tema de la diversidad étnica (lo indígena) y la diversidad cultural (el sujeto popular). Se trata del mismo proceso que Frank describe para el desarrollo del pensamiento social europeo propio del racionalismo, que se origina en las reflexiones de autores como Kant, y que va a generar un concepto muy definido respecto a la diversidad cultural. Volviendo a la idea del buen salvaje, con base en la data que obtiene de Montaigne o del mismo Bartolomé de las Casas, Rousseau crea un tipo ideal, el cual va a definir en Europa el concepto del otro, de la diversidad cultural. Nos parece también que ese concepto de hombre o de persona humana, que para Foucault y para Lévi-Strauss surge en el pensamiento rousseauiano, se puede encontrar también

<sup>6</sup> Sobre este punto, el primer capítulo de nuestro libro *Ensayos de análisis cultural*, editado por la Facultad de Humanidades de la Universidad de Playa Ancha, se explora especialmente en lo relativo a los conceptos de indio y de pueblo. Ello corresponde a la continuidad entre este libro, nuestra obra *Metáforas e identidades* y el presente artículo, en el contexto de un programa de investigación más amplio sobre estética y racionalidad científica en América Latina.

en el caso latinoamericano, aún cuando en nuestro contexto sus orígenes se construyen y desarrollan sólo a lo largo del siglo XIX, y saltan veladamente al XX.

En el mismo sentido, existen autores prototípicos en el siglo XIX latinoamericano, chilenos específicamente, por ejemplo Lastarria, en quien lo nacional nace como un valor antes que como una realidad. Hay un nacionalismo abstracto situado como ideología de esta emergencia y reformulación de los estratos medios para –desde allí– definir todo movimiento social durante el siglo XX. Sin embargo, nos interesa reflexionar sobre dos autores que para nosotros son paradigmas de este proceso generado en el siglo XIX, y quienes están situados en ambos polos de ese periodo. Nos referimos a Domingo Faustino Sarmiento, en un extremo, y a Nicolás Palacios, en el otro.

¿Por qué nos parece que estos pensadores son fundamentales? Básicamente porque desarrollan un proceso de resignificación cultural, un imperio del signifi-cante, de la misma forma como en el caso europeo van a representar la racionalidad autores como Rousseau. Ellos componen para Latinoamérica un tipo de concepto y de conceptualización respecto de la diversidad cultural o de la diferencia cultural, que sin duda va a tener una notable influencia en la constitución del pensamiento social posterior en el siglo XX.

Reconocida es la importancia de Sarmiento en Argentina, incluso como presidente de la República, al igual que en Chile lo es la influencia de Nicolás Palacios en la concepción ideológica, sobre todo en los sectores conservadores de la sociedad, empezando por Francisco Antonio Encina. Por lo tanto, nos parece trascendente –en términos foucaulteanos– intentar hacer una arqueología de estos dos pensadores, no sólo para su contextualización histórica, sino para ver la proyección de su pensamiento en la racionalidad moderna latinoamericana actual y en la aparición de un nuevo tipo de discurso contemporáneo.

Cuando nos topamos con textos como los de José Joaquín Brunner, en los cuales afirma que la novela gana el combate por describir Latinoamérica, o cuando nos encontramos frente a la condición de la antropología poética chilena, estamos ante un tipo de discurso y de textualidad con carácter híbrido, y la problemática esencial que surge es tipológica (tal como resulta complejo clasificar la obra de una serie de autores chilenos interesantes como Sonia Montecino o Clemente Riedemann). No obstante, nuestro planteamiento respecto de la influencia de la estética en las ciencias sociales no tiene nada de novedoso, porque la misma que-rella tipológica propia de estas nuevas textualidades puede observarse tanto en *Raza chilena* de Nicolás Palacios como en *Facundo*<sup>7</sup> de Sarmiento. Vemos allí un problema tipológico ineludible.

<sup>7</sup> La primera voz que nos resuena en la lectura del texto es la del autor-ideólogo, bajo la forma de aquello que Todorov denominó personaje testigo. Por una parte desarrolla taxonomías para clasificar

## La civilización como tipo ideal

*Todo tenía nombre ya cuando aún no  
fundaban la ciudad en que naciste*

Patricio Manns

¿Cómo leer al *Facundo* de Sarmiento? ¿Estamos frente a una novela o a un ensayo protosociológico? ¿Es un texto político? Podríamos decir, incluso, que se trata de un panfleto, en el profundo sentido del concepto, es decir, de un texto que intenta generar agitación y movimiento social. Cualquiera que sea nuestra caracterización del *Facundo*, no podríamos negar que desde él se proyecta un modelo de sociedad que se constituye en un tipo ideal, un modelo analítico con profunda repercusión en América Latina. El *Facundo* se subtitula *Civilización y barbarie*. Esta polaridad está representada, por un lado, por la ciudad como el exponente de la civilización, y del otro lado, el barbarismo está constituido por el campo y todo lo que conlleva. Pero hay también una conceptualización de esos tipos ideales, de esos modelos analíticos. El gaucho, que tiene un contenido fuertemente indígena, es considerado por Sarmiento un signo de la barbarie y, según este autor, lo que debe hacer América Latina, mancomunados el empresario, el político y el intelectual, es combatir esa instancia de barbarismo.

La diversidad es vista como un enemigo poderoso que no debe ser negado sino más bien aniquilado. Hay aquí un modelo analítico; no es sólo poética. Hay una retórica atronadora que mueve a la acción, y por ello va a tener profundas repercusiones, primero en las élites de corte político-literario, y luego en las élites técnicas de América Latina. En *Facundo* podemos leer:

a los sujetos culturales de los cuales intenta dar cuenta, generando así un tipo de argumentación de corte fuertemente ensayística y, por lo tanto, valórica.

Sarmiento nació el 14 de febrero de 1811 en la provincia de San Juan. Fue maestro rural y culminó siendo presidente de la Argentina, cargo desde el cual fundó las bases para un futuro desarrollo en la educación formal en su país, estimuló el crecimiento del comercio y la agricultura, y empujó el crecimiento del transporte rápido y la comunicación.

Sarmiento fue muy activo en la política, y mientras se encontraba exiliado en nuestro país se convirtió en una importante figura del periodismo por medio de sus artículos en el diario de Valparaíso *El Mercurio*. En 1842 fue designado director del primer colegio normal en Sudamérica y comenzó a darle efecto a un concepto acerca del cual la enseñanza primaria significaba un desarrollo y esto tenía que darse vía un sistema de educación pública. Durante su estadía en Chile, Sarmiento escribió *Facundo*, una apasionada denuncia contra la dictadura de Rosas mediante la biografía de Juan Facundo Quiroga, teniente gaucho del dictador argentino. Este texto fue redactado en Chile en la década de 1830 y publicado en 1845.

Con esta sociedad, pues, en que la cultura del espíritu es imposible, donde los negocios municipales no existen, donde el bien público es una palabra sin sentido, porque no hay público. El hombre dotado eminentemente se esfuerza, pero no hay realmente un público que lo escuche. El hombre dotado se esfuerza, por lo tanto, pero no se puede adaptar, y por ello, los medios y los caminos no los encuentra. (Sarmiento, 1947: 69)

Como podemos observar, hay en Sarmiento una noción bastante crítica respecto de la realidad latinoamericana, que él está sufriendo y comunicando. Si nos ubicamos en el contexto histórico en el que fue escrita esta obra, veremos que fue realizada durante la lucha entre unitarios y federales en Argentina. Él plantea una posición unitaria, según la cual intenta constituir un modelo de Estado-nación fuerte que –en el fondo– rompa con la lógica de desmembramiento propiciado por los regionalismos caudillistas.

No obstante, el enemigo de Sarmiento es más complejo; va más allá del mero regionalismo y de los caudillismos argentinos. Su adversario es todo aquello que representa la tradición de lo que Morandé llama el proyecto ecuménico del barroco (Morandé, 1984). Es decir, toda la tradición que surge de la síntesis hispano-lusitana *versus* el mundo indígena. Esa noción de crítica de lo que podríamos entender como la síntesis barroca va a determinar un modelo de sociedad que se fundamente a nivel filosófico en dos aspectos: primero, en la identidad entre *ethos* y *logos*; segundo, y básicamente, en el nivel de visión de sociedad de la identidad entre la estructura y el valor. ¿Qué quiere decir todo esto en un plano analítico? Se trata de suponer que el cambio social determina el cambio cultural; que si cambia la estructura de la sociedad la cultura se va a transformar radicalmente y en la misma dirección. La cultura y su evolución es vista como un ascenso desde el barbarismo de lo primitivo, de lo indígena, de lo rural, hacia la altura de lo ciudadano, de lo moderno, de lo industrial. Se trata, por tanto, de suponer que debemos ir de lo rural a lo urbano europeo, y de lo indígena a lo occidental. Partiendo de esta base, y desde un nivel epistemológico profundo, Sarmiento infiere que el cambio cultural está siempre supeditado al cambio social, es decir, si cambian las culturas, dependerá de que haya cambiado la sociedad. Sin embargo, esta hipótesis es desmentida por la propia historia latinoamericana. Tomando algunos ejemplos concretos, el cambio de la estructura social de América Latina no significó la supresión de la religiosidad popular; la transformación de la estructura de clases no conllevó un vuelco en la estructura productiva ni la constitución de una sociedad capitalista; la conurbación, la masificación de la migración campo-ciudad, el paso de la familia extendida a la nuclear, no produjeron modificaciones

en ciertos valores que pertenecen a la cultura popular y que en gran medida se generaron en la síntesis del siglo XVI. Estos valores siguen existiendo en una persistencia que es en todo, como diría Foucault, voluntad de verdad.

Mucho se ha escrito sobre el *Facundo* de Sarmiento, definiéndolo como una novela que perfila la visión de una parte importante de las élites latinoamericanas respecto al desarrollo histórico de nuestro continente. Se ha afirmado que su oposición entre barbarie y civilización representa nitidamente la suposición de identidad entre estructura y valor, es decir, entre el plano de los valores culturales y la mutación socioestructural, lo cual representa, sin duda alguna, una antesala para el desarrollismo de inspiración racionalista, que prima en las élites durante toda la primera mitad del siglo; tal situación se expresa tanto en el ámbito de la ciencia social y de la ideología como en el de las manifestaciones estéticas, particularmente literarias. De esta forma, dependiendo del contexto histórico desde el cual el libro sea leído, esta obra puede ser asumida como meramente artística o como un sesudo ensayo. En los últimos años parece que, situados en el punto de este movimiento pendular, estamos en un estado de cosas en el cual este texto ha vuelto a ser tomado como una producción estética de influencia social.

Sin embargo, falta precisar el modo en el cual, desde una estrategia narrativa de carácter literario, se define un proyecto histórico en el interior de la obra. Ello involucra que la reflexión en torno a ésta, entendida como narración, implica vincular la estrategia de construcción del relato con las dos textualidades paralelas que existen en ella: la de una novela, con los recursos narrativos implicados, y la discursividad de un ensayo protosociológico, con la consistencia argumental inherente a este tipo de texto. Nuestro aporte consistirá en identificar las voces subyacentes, con el fin de no limitarnos a considerar de manera excluyente un ensayo o una novela sino la conjunción creativa de ambos géneros, razón por la cual el libro ha tenido la influencia social que le reconocemos. Así, afirmaremos que, en tanto ensayo, se trata de la exposición propositiva de una utopía de carácter abierto y, en tanto novela, es un relato en el cual se alcanza un nivel complejo de polifonía narrativa.

En tanto novela y en tanto ensayo, frente a la puesta en duda del modelo cultural de la Modernidad inducida en este texto, la obra se nos presenta con la atroz profundidad de un espejo que relata y propone aquello aún subyacente de nuestro racismo, de nuestro racionalismo limitado y de nuestro desdén por las formas culturales tradicionales. Ello, más allá del cuestionamiento ineludible que merece –a nuestro entender– su postura, nos pone frente a las posibilidades heurísticas del texto, con base en la constatación de su influjo ético, el cual define, según nuestra opinión, un aspecto fundamental de los supuestos de valor

que sostienen el modo en que se piensa lo social en América Latina; por ello representa un aspecto esencial de su tradición. Toda estrategia narrativa (y toda voz presente en este texto) se define alrededor del escándalo que la inhumanidad de la violencia le provoca al autor.

Nos parece importante también analizar al *Facundo* como un ensayo sociológico que recurre a herramientas narrativas propias de la novela, por lo cual resulta fundamental desentrañarlas, en especial porque nuestro objetivo es dar cuenta de cómo representa un determinado tipo de modelo seguido en las ciencias sociales y en la literatura de nuestro continente. No nos interesa detectar qué es lo que prima, si la novela o el ensayo; en cambio, sí destacar que la perspectiva ética inherente al texto es el puente que une la defensa de los valores, propia del ensayo, con la dimensión eminentemente estética de la novela. Por esto, los valores de Sarmiento se constituyen en una estrategia narrativa primordial; en el texto la racionalidad es construida.

Esta perspectiva ética se expresa a partir de la misma hipótesis de base del texto, la cual sostiene que la historia de Argentina –contemporánea a Sarmiento– se configura básicamente desde la lucha entre la barbarie del campo y de la pampa *versus* la civilización citadina, que imita moldes europeos, sobre todo franceses. El proyecto histórico del *Facundo* es evidente y su influencia innegable, por ello, muy comúnmente su lectura resulta sesgada, en tanto se le asume como un resto arqueológico de nuestro pensamiento social o como mera apelación racionalista decimonónica.

En ese sentido, Sarmiento representa algo que tiene cierta semejanza con la generación literaria chilena de 1842, la cual –de una u otra manera– no cree en la lógica de una razón inmutable, e intenta generar –al igual que Lastarria– modelos analíticos que no son exactamente científicos, sino que son construcciones estéticas que rechazan, en cierta medida, la tradición ilustrada, según la cual todo lo racional es real, y lo real es racional, y entienden que para explicar su concepción de sociedad y definir al cambio social necesitan de estrategias provenientes de la literatura. Esto tiene plena coincidencia, por ejemplo, con la lógica del Estado-nación alemán que se estaba constituyendo con Bismarck durante la segunda mitad del siglo XIX, la cual sostiene que junto a un Estado –acompañándolo– hay una nación. Esta última es la identidad cultural, básicamente el *ethos*, y el Estado es la forma de organizar de manera racional los vínculos sociales. La nación es la tradición cultural hecha pueblo.

En esta lógica, si vemos la concepción de Sarmiento y que de alguna manera podemos definir en su esencia como protoantropológica, creemos que existe una continuidad entre este tipo de pensamiento y el tipo de expresión escrita con lo

planteado por autores propios de la generación de 1842. Ellos, por decirlo así, literatos-héroes, son al mismo tiempo escritores, historiadores, políticos, dirigentes sociales; en definitiva, se reúnen en una élite que va configurándose en el tiempo, y que en el caso de Chile tiene su expresión más radical en Nicolás Palacios, un personaje tremendamente complejo, quien va a influir en las concepciones sociales y políticas de la élite chilena en la primera mitad del siglo XX, y aún en algunos sectores durante la segunda.

## **La Modernidad maldita de Nicolás Palacios: puntos sobre *Raza chilena***

Cuando el poeta Octavio Paz intentó explicar la matanza de la Plaza de las Tres Culturas en la Ciudad de México no pudo afirmar más que “el reino del progreso no es un reino de este mundo” (Paz, 2001). Su crítica del racional iluminismo respondía a la continuidad del escándalo frente a la barbarie que iniciara Domingo Faustino Sarmiento en la lógica de un racismo modernizante en el contexto del paradigma de la razón iluminista surgido en el siglo XVIII, el cual se quiebra frente a la violencia de la segunda mitad del siglo XIX, instaurada por los estados que se sienten depositarios de la razón universal en la organización del mestizaje. Se trata del mito del Estado como entronización de la razón que Hegel aseguró.

Cuando hoy muchos releen a Palacios (1854-1911), no lo piensan desde la periferia porque no se acepta la condición de periferia, sino que se enarbola la condición de fragmento perdido del centro. Nuestro pensamiento se va edificando en diálogo con la razón, diálogo que reviste por momentos características de idolatría en el sueño de creerse un criollo ilustrado exiliado permanente de alguna metrópoli.

El fin del ensayismo latinoamericano, sustituido por el documento o el informe científico, significa una violenta ruptura con formas de diálogo con la razón, que no obstante su racionalismo implícito nunca dejó de contener intertextualmente un tipo de analogía estética que, en contradicción algunas veces con su idolatría a la razón, le daban su fuerza expresiva. En este tipo de textos, la metáfora vibrante permitía que se pasara del pensamiento a la agitación y luego a la acción. Dentro de este tipo, Nicolás Palacios es un exponente maldito y enardecido, pero que por el mismo hecho de su invisibilización resulta en un momento invisible para la crítica infundada y un tótem para las formas más irreflexivas de adhesión a sus postulados.

Nicolás Palacios es un médico chileno que en la última década del siglo XIX publica un opulento libro titulado *Raza chilena*; él escribe desde ciertas condiciones y supuestos, los cuales hoy son inconcebibles. Este autor personifica para nosotros, en primer lugar, la ambición de pensar la totalidad. Una hipótesis sin recovecos ni vacíos; una hipótesis totalizadora, poética y retóricamente indesmentible, prendida por ello de todas las formas de ciencia, historia, biología, sociología, antropología y lingüística de las que se dispone en el Chile de finales del siglo XIX.

En la lógica de interpretación que intentamos del texto, sustraída mayormente de la contextualización biográfica, el libro de Palacios representa una propuesta política, pues posee “voluntad de poder ideológica”, en tanto está revestida de “voluntad de verdad” (Foucault, 2000).

El hilo conductor originado por Nicolás Palacios y que continúa en Francisco Antonio Encina, Jaime Eyzaguirre y Jaime Guzmán, resulta un delgado hilo que puede ser enrollado y desenrollado en el texto mismo; nada impide a nuestra propia voluntad de verdad identificar en este libro de Palacios los trazos perdidos que, de alguna forma, vuelven a juntarse en el proyecto refundacional de la dictadura militar de Pinochet, que como proyecto cultural posee una historicidad no reconocida.

Así, la importancia de Palacios es la de escoger elementos de la historia para levantar categorías conceptuales de interpretación de la realidad sociocultural chilena, que se vuelven al mismo tiempo el sedimento base, y por tanto “objetivo”, en el cual fundamentar un proyecto político que garantice un auténtico desarrollo de la chilenidad.

El alma de Palacios y la del autor textual se ven en su reinterpretación contemporánea inmersa en un proyecto neoliberal en el ámbito económico, genocida en el plano sociológico, pero que requiere un concepto abstracto de unidad nacional, en el cual reverbera un concepto de unidad racial como una imagen que oscurece el cristal y permite el reflejo.

### *Hacer antropología desde el racismo*

*Raza chilena* puede ser leído como el primer texto de antropología sistemático escrito en Chile. También, en el afán de clasificar los géneros discursivos con los que se corresponde, podría dársele el carácter de una inmensa novela. No obstante, la reubicación tipológica nada resuelve respecto de su voluntad de verdad y de dominio; lo realmente fundamental es otra cosa, algo distinto, aquello que la teoría crítica, en especial Walter Benjamin (1982), esbozó en toda su radicalidad:

Nicolás Palacios no es un cronista de su tiempo, es más bien un profeta, un revelador que se mueve entre la ideología,<sup>8</sup> con el mito como fundamento de toda ritualidad y la utopía como energía de base de un proyecto histórico. El sustrato de Palacios es evidente, tiene toda la claridad de un cristal en el plano de su concepción mitológica. Palacios intenta constituir un mito de origen referido a un pasado arquetípico y a un futuro idílico:

El descubridor y conquistador del nuevo mundo vino de España, pero su patria de origen era la costa del mar Báltico, especialmente el sur de Suecia, la Gotia actual. Eran los descendientes directos de aquellos bárbaros rubios guerreros i conquistadores, que en su éxodo al sur del continente europeo destruyeron el imperio romano de occidente. Eran esos los godos prototipo de la raza teutónica, germana o nórdica, que conservan casi toda pura su casta... (Palacios, 1918: 4)

La madre de la raza es la araucana, hija de la tierra como la flor del copihue y botín preciado del conquistador (que no trajo mujeres) en aquella lucha secular y homérica en la cual el araucano defendió sus lares y sus tierras hasta morir en la contienda [...] El mestizo es hijo de español de origen godo y de madre araucana: Cuatro condiciones son las que han hecho el caso feliz para nuestra patria i tan raro en la historia de las razas humanas de la formación de una raza mestiza permanente [...] el número de elementos componentes está reducido sólo a dos [...] dichos elementos poseían sicologías semejantes [...] uniformidad en la aportación de elementos sexuales [...] ambas razas son las llamadas razas puras, esto es, que poseyeran cualidades estables y fijas desde gran número de generaciones anteriores. (Palacios, 1918: 26 y 27)

La concepción de Palacios de una raza arauco-germánica resulta hoy inverosímil y descabellada, si lo que buscamos es una relación isomórfica entre su pensamiento y su lenguaje y la realidad a la cual está referida. Esta petición es tan injusta como pedirle a un ciego de nacimiento que describa un color.

Las formas discursivas de Palacios son metáforas cargadas de coherencia; es un discurso que piensa la totalidad, y para ello, el uso del tiempo como estrategia narrativa es absolutamente sacra; el pasado se embellece y el futuro, de manera utópica, se sueña. Insistimos en que el mestizaje indígena europeo no es en la textualidad de Palacios ni un hecho biológico ni uno sociocultural. En nuestra perspectiva se trata de una forma de Zaratustra que constituye su discurso en un mito que tiene su alfa y su omega; se inicia, en su pensar, en el perfecto y equilibrado

<sup>8</sup> Es decir, un sistema de valores.

proceso de mestizaje arauco-germánico y termina en una reafirmación obsesiva de lo que él quiere entender por chilenidad.

El uso de la temporalidad en Palacios se elabora desde una cronología en apariencia progresiva, pero ello resulta en la exterioridad de un tiempo distinto, donde el origen está depositado en un pasado arquetípico. Se trata de una saga más que de una prehistoria. Por otra parte, el futuro afincado en su racismo y xenofobia resulta en una plenitud utópica que se hace posible desde la potencia de la voluntad de dominio. El respeto y la admiración hacia los Estados Unidos de Norteamérica, en cuanto nación que sabe reconocer, valorar y utilizar las aptitudes y capacidades individuales, es para Palacios la esencia de la grandeza y la potencia del país del Norte.

Esa misma selección es la que ha creado esos genios organizadores que abarcan con su entendimiento poderoso la totalidad de una grande industria en el mundo entero [...] Las aptitudes superiores de mando, las dotes de organizador, los conocimientos científicos y técnicos y la extraordinaria energía física y mental que deben poseer esos hombres son asimismo imponderables. (Palacios, 1918: 499)

La ideología de este autor surge de un mito que define un sistema de valores entendido como orientaciones hacia la acción. Los conceptos de Palacios son, en su calidad de signos, polisémicos pero no perversos; la raza, lo chileno, el roto, en resumen la identidad, son parte de una ideología que apela a la especificidad histórica cuya base no es empírica, sino que trata de tipos ideales los cuales intentan generar movimiento social, al igual que alguna vez lo hizo Domingo Faustino Sarmiento en la primera mitad del siglo XIX. Es por tanto una ideología perfectamente realizable de lo que ha sido denominado “plenitud posible” (Hinkelammert, 1990).

En concreto, se trata de un mito que proporciona signos que se convierten en ideológicos cuando portan una condición de posibilidad. Esto se refleja en el texto de Palacios al criticar la inmigración extranjera al sur de Chile,

entonces la corriente de desechados por la selección del viejo mundo, de los incapaces física o intelectualmente para ganarse su vida allá [...] buscarán, ansiosos, un lugar en la América no germana puesto que en el resto del mundo no hay lugar para ellos [...] ese es el ejército de inadaptados cuya invasión será fatal al país que la sufra [...] La infiltración metódica y constante de extranjeros tiene el grave inconveniente de que el mal que produce en la sociedad no se siente con la viveza proporcionada al daño. Es como cierto virus que penetra sin dolor en el organismo y sin dolor extiende su poder letal hasta la fuente misma de la vida. (Palacios, 1918: 524 y 528)

Nuestro autor está presentando desde su xenofobia una condición de posibilidad que se hace vida –aunque no realidad– en las formas discursivas de la derecha chilena. Las sábanas raciales de Francisco Antonio Encina resultan en un signo ideológico de un mito ideologizado que se proyecta incluso en las formas de estratificación que la derecha chilena sueña para el siglo xx.

Mito e ideología no se autosostentan sino cuando Palacios enuncia en su discurso el factor racial como una idea originaria, un punto cero de su escritura. Las razas humanas, al menos antropológicamente, no existen como Palacios las piensa; mas esto no tiene ninguna importancia, puesto que los mitos no son verdaderos o falsos, sólo son eficientes o ineficientes. Así, el mito de Palacios es sin duda eficiente, pues existe en él una real voluntad de verdad en toda una revelación sin la cual la alianza conservadora liberal no podría haber señalado en Chile algún proyecto cultural remotamente coherente.

El proceso de secularización priva a la derecha chilena de una revelación religiosa en su sentido tradicional. Palacios les aporta un archilexema con un amplio campo semántico donde el signo no tiene referente pero sí un significado concreto, en ocasiones atroz. La forma más sonora de este pensamiento es la chilenidad abstracta que promueve, por ejemplo, la formación de grupos fascistas como la Milicia Republicana en la primera mitad del siglo xx, y lo que es más terrible, resulta un soporte local de la ideología de la muerte que constituye la doctrina de seguridad nacional en las décadas de los setenta y ochenta.

Como ocurre en la *teología negativa*,<sup>9</sup> aun si el sepulcro no estuviera vacío, nuestra fe no sería menor. ¿Dónde existe esa chilenidad que Palacios apela? ¿Quién conoce a ese chileno arquetípico arauco-germánico? Nosotros lo conocemos: está en la mente de la derecha y constituye un combustible indispensable para justificarlo todo, incluso lo injustificable.

Hay una coherencia entre los aparatos de seguridad de la última dictadura militar que sostenían su acción en la defensa de una identidad inexistente como fenómeno químicamente puro. Se trata de un movimiento en que se pervierte el significante de un humanismo como el de Palacios y lo convierte en ideología de la muerte. Es una macabra ironía cómo Palacios sirve a formas de acción descabelladas; no obstante, quien crea un mito nunca puede prever los ritos que lo harán presente, vida e historia.

<sup>9</sup> Existe una corriente mística muy tradicional en teología llamada teología negativa, la cual asegura que Dios es más diferente que parecido a cualquier representación humana –incluyendo las imágenes bíblicas–. Así pues, en el centro del universo hay completo misterio, un misterio que elude cualquier entendimiento humano. Dios –el misterio final– es todavía mayor que nuestra imaginación. Sin embargo, sólo es por medio del amor y el compromiso como podemos entrar en contacto con este misterio.

## *Nuestro Padre Revelador*

La diversidad de temas abordados por Palacios en *Raza chilena* nos muestran a un pensador versátil y, por sobre todas las cosas, comprometido con un proyecto de nación. Además de realizar una genealogía de la raza chilena por medio de una caracterización física, psicológica, social y moral del mestizo chileno, la pluma del autor no duda en limpiar la imagen del araucano y del actual sujeto síntesis de la mezcla primordial: el roto.

La versatilidad de su reflexión se refleja en el capítulo dedicado a estudios de carácter lingüístico, donde describe y examina el origen latino y también gótico del castellano de su tiempo. Concluye que hay un verdadero *dialecto chileno*, síntesis del lenguaje gótico de los españoles y del lenguaje araucano:

esas mismas circunstancias explican dos de los caracteres del lenguaje chileno [...] el que subsistan en él muchas voces arcaicas [...] usamos en Chile varias palabras de origen gótico que no se hallan documentadas en los escritos castellanos de ningún tiempo por lo que pasan como inventos nuestros, como chilenismos verdaderos, siendo sin duda palabras empleadas por los godos iletrados, y que el lenguaje culto, el escrito, no había admitido. (Palacios, 1918: 121)

Capítulo aparte es el estudio del carácter del roto chileno. Palacios describe y exalta caracteres elevados al nivel de elementos esenciales y, por lo mismo, son la condición de posibilidad de un orden social imaginado. El roto es ingenuo, respetuoso, sencillo, en nada parecido al espíritu fiestero e indecoroso de los latinos:

pero en Chile, sépalo ese diarista, el roto no conoce ni de nombre los cien vicios que corroen el alma y los huesos de algunos de sus compatriotas de las ciudades. Cuando el peón de los campos, aldeas o villas del país llega a la capital, oye allí, por primera vez en su vida, ciertas palabras que sobresaltan su alma de niño y aunque viviera cien años en esa ciudad siempre quedaría ignorando muchas de esas cosas, porque no caben en su espíritu. (Palacios, 1918: 237)

Asimismo, el autor toca un fenómeno social: la criminalidad, y en su análisis distingue muy claramente los orígenes de esta lacra social, a saber, la incorporación de raza latina a nuestra nacionalidad.

Sus ideas sobre la moralidad justifican y fundamentan, desde una perspectiva racista, la decadencia de las sociedades. De esta manera propone fundamentos biológicos para situar el rol de la mujer sobre valores racialmente determinados.

Su propuesta de una educación apegada a los valores originales es la forma de normalización social que requiere con urgencia Chile, como único mecanismo que permita enderezar el camino.

Digno de destacar son las páginas dedicadas a la clasificación de las razas; la constitución biológica determina los caracteres mentales, por lo cual su propuesta es la de realizar clasificaciones sobre la base de funciones cerebrales, "La deficiencia mental de las razas matriarcales para el análisis objetivo es lo que hace incapaces para apreciar la diferencia entre los hombres." (Palacios, 1918: 443)

En el mismo sentido, Palacios es un férreo opositor a la política de inmigración de latinos, considerados razas inferiores. Describe y tipifica los prejuicios sociales que ha traído la inmigración latina en Chile:

La inmigración latina interrumpe entre nosotros dos de las escalas de ascenso social: la del comercio y la de las artes manuales [...] Habrá algún remedio? [...] Y aún el mal no existiría si, en lugar de justificar, de proteger, de fortalecer el instinto natural y correcto del pueblo chileno, su clase "ilustrada" y dirigente no estuviera imbuida en las doctrinas absurdas de la fraternidad universal, de la patria universal y de la mezcla universal de las razas para formar la civilización, y en tantas otras utopías funestas y latinas. (Palacios, 1918: 449)

El desarrollo de la textualidad antropológica a nivel nacional reviste para nosotros un doble carácter: por una parte, intenta ser, hasta la aparición de la antropología poética chilena (Alvarado, 2000), una fiel copia de formas discursivas elaboradas en los países centrales de Europa y Norteamérica, y por la otra, es un discurso bastante influido por los avances del pensamiento social en Chile, particularmente por la evolución de la literatura y la historiografía. Desde los *Aborígenes chilenos*, de José Toribio Medina, el modo en que se va integrando un tipo de discurso relativo a la diversidad intenta ser coherente tanto con categorías de corte evolucionista y luego desarrollistas respecto de nuestra diversidad como con las raíces más remotas, raíces negadas que lo unían con las formas literarias e históricas de un modo inconsciente, pero operante, en categorías como las de indio y pueblo.

En *Raza chilena* Palacios se constituye en el primer pensador en su país que va más allá del estudio historiográfico, construyendo un texto donde narra lo que él entiende como la esencia de la cultura nacional chilena. Su esfuerzo es maldito porque más allá del panfleto de agitación encontramos en él un texto que se vale de todas las formas de ciencia a las que tiene acceso para generar un discurso racista increíble pero coherente.

Por este motivo, frente a la pregunta por el primer antropólogo chileno brota, antes que la de José Toribio Medina, la figura de Nicolás Palacios, aunque con el gran inconveniente de su condición de pensador maldito de nuestra Modernidad. Sin embargo, existe una suerte de olvido voluntario en tanto sus concepciones racistas unidas a un evolucionismo radical lo sitúan en la delicada circunstancia de ser un impulsor, un primer momento de nuestra antropología. A pesar de ello, Palacios será un autor fundamental de la antropología chilena de principios de siglo y representante de una *época de oro*, la cual, entre 1920 y 1940, vio aparecer una generación de investigadores chilenos y extranjeros de resonancia internacional como Tomás Guevara o Martín Gusinde.

La resolución del conflicto suscitado por los regionalismos posteriores a los procesos independentistas da lugar en el contexto latinoamericano a distintas formas de reivindicación de la identidad bajo la figura de indigenismos y nacionalismos, los cuales en su mayor nivel de radicalización permiten constituir corrientes racistas, o al menos con rasgos reivindicatorios de la identidad desde líneas biologicistas; conceptos como el de raza chilena de Nicolás Palacios, acuñado en 1892, se convierte en una verdadera mitología secularizada, un intento de interpretar la incorporación a la Modernidad a partir de una especificidad cultural que incluye lo indígena entendido como el proceso de mestizaje potente y único que le confiere sentido auténtico y original en el proceso de conformación de la chilenidad. Ser fiel a la herencia racial en la contemporaneidad en la que escribe Palacios es optar por un desarrollo nacionalista donde la xenofobia, el separatismo y todo elemento que impida contaminar el temple y el verdadero carácter del chileno se convierten en las premisas básicas de ese nacionalismo.

Palacios puede ser sindicado como el ideólogo de un nacionalismo anclado en un racismo radical con base en el cual ofrece una construcción identitaria fundamentada en una esencia naturalizada y objetivada en una raza mestiza sin igual. Así, es posible articular un sentido unitario de la constitución de la chilenidad en cuanto reservorio de valores originales (fuerza, hidalguía, espíritu guerrero, astucia militar, sentido de libertad) y de elementos esenciales a partir de los cuales pensar el desarrollo de la *patria*.

La apelación a lo verdadero, auténtico y original como caracterización de identidad se convierte en la base de articulación de un discurso político de la derecha chilena, desde el cual se segrega y estigmatiza a los sectores políticos e intelectuales que han optado por una propuesta progresista e integradora.

## *Palacios y los nuevos contextos*

El irracionalismo romántico europeo, unido políticamente al populismo, favoreció el surgimiento del nazismo y el fascismo. Este proceso tuvo un correlato latinoamericano, cuyos referentes ideológicos iban de derecha a izquierda.

En el plano socioeconómico, la expresión más preclara es el estructuralismo económico, que desde una crítica de las relaciones económicas internacionales en el contexto del capitalismo significó un modelo de desarrollo “hacia adentro” o de sustitución de importaciones. Toda una ideología de la modernización daba cabida a un desarrollo fuertemente nacionalista, como le gustaba a Palacios. No es casualidad que sean las décadas de 1930 y 1940 los decenios radicales para Chile, donde esa misma clase media que promueve el desarrollo de una industria nacional sea la que origina las literaturas indianista y criollista.

Las primeras décadas del siglo xx tienen como factores fundamentales y definitorios la crisis del latifundio tradicional y los intentos de desarrollo que ven como indispensables, al menos en la mente de las élites de izquierda, centro y derecha, la necesidad de generar un cambio sociocultural.

Tal como intuye Palacios, las primeras revueltas de los universitarios argentinos, las represiones al naciente movimiento obrero, el surgimiento del catolicismo social y el vuelco hacia el centro político por parte de la masonería son todos fenómenos que apuntan a la intención del proletariado naciente y de las clases medias por lograr el cambio social. El modelo está muy a la vista, los países desarrollados están en el norte de aquello que Franz Hinkelammert (1970) denominó *ideologías del desarrollo* que abogan siempre por la modificación de la estructura de la sociedad.

¿No obstante, cómo se ve esto unido con la reivindicación de la especificidad histórica y de las identidades étnicas y culturales? Ambos cometidos se funden en un intento de matriz iluminista de generar cambio cultural al alero del cambio socioeconómico. De esta manera las élites políticas y culturales coinciden, desde la década de 1930, en su intención de reconocer los rasgos de la identidad cultural latinoamericana, para luego discernir aquellos que determinarán que el desarrollo sea o no alcanzado. En este sentido, estamos frente a un intento iluminista que ideológicamente se define desde el concepto de desarrollo y económicamente se conforma con base en un modelo de industrialización fuerte y protegido. Este proceso tiene quizás su expresión más radical en la masificación de la educación, la cual aumenta de manera notable su alcance en los niveles básico, medio y universitario en la primera mitad del siglo xx. No obstante, esa misma masificación del sistema educacional, que en la década de los sesenta se radicaliza aún más, va

a dejar al desnudo la paradoja de que el aumento de la escolaridad no se corresponde con los puestos de trabajo disponibles. Esta contradicción representa un fuerte revés para las pretensiones hegemónicas de los estratos medios, pues la educación deja de ser un mecanismo seguro de ascenso social, e incluso no garantiza la reproducción de los segmentos de clase.

Un factor decisivo de la conformación de una conciencia latinoamericana tanto en Centro como en Sudamérica es, desde finales del siglo XIX, el pensamiento de intelectuales innovadores y críticos como Darío, Rodó y Martí, quienes desarrollan sendos manifiestos relativos a la influencia nociva de la sociedad de masas norteamericana sobre las formas mestizas latinoamericanas, correspondiéndose además este cuestionamiento cultural con la denuncia de las relaciones de dependencia económica. El camino de esta forma de crítica social ha sido complejo y desde principios del siglo XX ha transitado de una reivindicación del hispanismo, a la crítica política del imperialismo, definida por los movimientos corporativistas como el peronismo, hasta el cuestionamiento ideológico de la izquierda marxista.

Este contexto de búsqueda de lo latinoamericano, en particular de lo chileno, junto a la lucha contra las diversas formas de imperialismo, fue un terreno propicio para la obra de Palacios, sobre todo en nuestra derecha conservadora.

### *La inquietante y perenne presencia de Palacios*

La derecha chilena posdictadura, articuladora del proyecto neoliberal, requiere una formulación identitaria como telón de fondo de la especificidad y proyecto históricos. En cuanto sujeto social, el empresario se podría reconocer como la síntesis contemporánea que refleja de manera fiel y original la herencia racial. Este actor social con peso específico en la política nacional es interpretado como el paradigma de la individualidad contemporánea, heredero de la fuerza y del heroísmo característico del mestizo original, con la capacidad de sobreponerse a las adversidades, de levantarse después de las derrotas, de constituirse en el *pater* posmoderno alrededor del cual se articulan las formas de producción. En definitiva, es el hombre emprendedor con su reservorio de valores patrios, el actor fundamental de la nueva sociedad chilena.

Decíamos que Nicolás Palacios no es un historiador, es más bien un profeta, la voz que canta el real y verdadero sentido histórico de la nación chilena, sentido que se mueve en un ámbito escatológico; anuncia un espacio de sentido histórico en el cual lo importante no son los hechos relatados sino la significación en torno

a valores que trascienden la contingencia historiográfica para convertirse en el vehículo del sentido profundo de *lo chileno*. Estas expresiones, contenidas en *Raza chilena*, entre las que destacan el carácter chileno, sus disposiciones psicológicas, las capacidades originales y las formas de organización ancestral en cuanto falacias de corte racista revestidas de legitimidad científica, ya sea por su lenguaje o por los métodos, pueden ser reconocidas como las formas contemporáneas, desde los estudios culturales en que se practica un historicismo que puede llegar a ser tan peligroso y xenofóbico como el universalismo más radical.

El reconocimiento de Nicolás Palacios como un intelectual claro y decidido, un verdadero fundador de un discurso ideológico potente sostenido por una magistral interconexión del conocimiento científico de la época, unido al proyecto histórico de conformación de una identidad nacional, hacen que sus interpretaciones y reflexiones revivan un mito de origen y revistan de una fuerza avasalladora la posibilidad de imaginar y delinear un sentido de lo chileno que se experimente como verdad social e histórica.

## Bibliografía

Allerbeck, Klaus

1982 “Zur formalen Struktur einiger Kategorien der verstehenden Soziologie”, en *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, núm. 34, pp. 665-676.

Alvarado, Miguel

2000 “Los últimos poetas de la aldea. El surgimiento de la antropología como posibilidad hermenéutica”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, núm. 4, pp. 151-166.

Barthes, Roland

1964 *Le Degré Zero de L'Écriture - elements de Semiologie*, Edition du Seuil, París.

1973 *Le plaisir du Texte*, Edition du Seuil, París.

Bataille, George

1975 *Teoría de la religión*, Taurus, Madrid.

Benjamin, Walter

1982 *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán*, Península, Barcelona.

1994 *Discursos interrumpidos*, Planeta, Barcelona.

Bourdieu, Pierre

1998 *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.

Brioschi, F., y C. di Girolamo

1988 *Introducción al estudio de la literatura*, Ariel, Barcelona.

Brünner, José Joaquín

- 1987 *El espejo trizado*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso)/ Centro Editor de América Latina, Santiago y Buenos Aires.
- 1990 *El caso de la sociología en Chile. Formación de una disciplina*, Flacso, Santiago.
- 1998 “Sobre el crepúsculo de la sociología y el comienzo de otras narrativas”, Documento de trabajo, Flacso, Santiago.

Durkheim, Émile

- 1971 *Las reglas del método sociológico*, Shapire, Buenos Aires.
- 1989 *Las formas elementales de la vida religiosa*, Gedisa, Buenos Aires.

Foucault, Michel

- 2000 *El orden del discurso*, Gedisa, Barcelona.

Frank, Manfred

- 1982 *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie*, Suhrkamp, Francfort del Meno.

Habermas, Jürgen

- 1997 *La teoría de la acción comunicativa*, vol. 2, Cátedra, Madrid.

Hauser, Arnold

- 1969 *Historia social de la literatura y el arte*, t. II, Guadarrama, México.

Hegel, Georg Friedrich

- 1985 *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, Madrid.

Hinkelammert, Franz

- 1970 *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, Ediciones Nueva Universidad, Chile.
- 1990 *Crítica de la razón utópica*, DEI, San José de Costa Rica.

Marcus, George

- 1991 “Problemas de la etnografía contemporánea en el mundo moderno”, en J. Clifford y G. Marcus, comps., *Retóricas de la antropología*, Júcar, Madrid, pp. 235-268.

Marcus, George E., y M. M. Fischer

- 1986 *Anthropology as a Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Science*, University of Chicago Press, Chicago.

Marcuse, Herbert

- 1989 *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona.

Morandé, Pedro

- 1977 “Algunas reflexiones sobre la conciencia en la religiosidad popular”, en *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, núm. 29, Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam), pp. 170-191.

- 1978 “Consideraciones acerca de la discusión actual sobre sincretismo religioso y religiosidad popular en América Latina”, en *Anuario del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano* (Intercambio, 78), Friburgo, pp. 83-99.
- 1980 *Ritual y palabra (Aproximación a la religiosidad popular latinoamericana)*, Centro Andino de Historia, Lima.
- 1981 “Consideraciones acerca del concepto de cultura en Puebla desde la perspectiva de la sociología de la cultura de Alfred Weber”, en *Religión y Cultura*, Celam, pp. 182-198.
- 1984 *Cultura y modernización en América Latina*, Cuadernos del Instituto de Sociología, Universidad Católica, Santiago.
- Palacios, Nicolás
- 1918 *Raza chilena: libro escrito por un chileno y para los chilenos*, 2 v., Editorial Chilena, Santiago.
- Paz, Octavio
- 2001 *Obras completas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Rabinow, Paul
- 1991 “Las representaciones son hechos sociales: Modernidad y posmodernidad en la antropología”, en J. Clifford y G. Marcus, comps., *Retóricas de la antropología*, Júcar, Madrid, pp. 321-356.
- Ricoeur, Paul
- 1984 *La metáfora viva*, Edición Europa, Madrid.
- 1987 *Tiempo y narración*, Cristiandad, Madrid.
- Rosaldo, Renato
- 1991 “Desde la puerta de la tienda de campaña: el investigador de campo y el inquisidor”, en J. Clifford y G. Marcus, comps., *Retóricas de la antropología*, Júcar, Madrid, pp. 123-150.
- Rosenau, P.
- 1992 *Postmodernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*, Princeton University Press, Princeton.
- Sarmiento, Domingo
- 1947 *Facundo. Civilización y barbarie en Las Pampas argentinas*, Jackson de Ediciones Selectas, Buenos Aires.
- Tyler, Stephen
- 1988 *In Other Words. The Other as Invention, Allegory, and Symbol*, Harvard University Press, Massachusetts.
- 1990 “The poetic turn in Postmodern Anthropology: The poetry of Paul Friedrich”, en *American Anthropologist*, núm. 86, pp. 328-335.
- Weber, Max
- 1944 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.