

NOTAS SOBRE NARRACIÓN E IDEOLOGÍA FRENTE A LA DIVERSIDAD LATINOAMERICANA

Miguel Alvarado Borgoño¹

(Universidad de Playa Ancha, Chile)

alvarado@upa.cl

Resumen: En este ensayo nos remitimos especialmente a finales del siglo XIX en Latinoamérica, presentamos el paso desde las formas de narración literarias del siglo XIX, a los intentos de narración científica definidas desde la irrupción de la modernidad en las formas 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 elites, generando una hipótesis que desde la racionalidad esconde y cobija una forma radical de racismo irracional en el libro Raza Chilena de Palacios.

Abstract: In this test we were sent specially at the end of century XIX in Latin America, presented/ displayed the passage from the literary forms of narration of century XIX, to the defined attempts of scientific narration from the irruption of modernity in the forms to describe diverse, as it is the case of "Facundo" of Domingo Faustino Sarmiento, taking shape in an analysis of the work of Nicolás Palacios as bridge between the aesthetic search of ideology and the forms of scientific rationality that are tried to implant from elites, generating a hypothesis that from the rationality it hides and blanket a radical form of irrational racism in the book "Chilean Race" of Nicolás Palacios.

¹ Antropólogo Social y Sociólogo, Doctor en Ciencias Humanas, mención filología Románica. Académico de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Playa Ancha. CHILE.

*Ein Dröhnen: es ist
die Wahrheit selbst
unter die Menschen
getreten,
mitten ins
Metapherngestöber.
Paul Celan²*

Introducción: crítica de la escalera

Una 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 planos político, estético y económico. Ningún proceso es equivalente, particularmente 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 ideales³; sin embargo, los tipos ideales 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.

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 hibridación⁴ nos parece del todo pertinente. Algo híbrido es por una parte; algo que no se reproduce y los procesos culturales comúnmente 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, a manera de ejemplo, que elementos del barroco se reproducen aún creativamente en nuestra religiosidad popular, que el romanticismo aún 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, desde la metalengua de Alejo Carpentier hasta 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 que la modernidad ha sido asumida en nuestro contexto.

² *Un estruendo: la /verdad misma /hace/ acto de presencia/ entre los hombres, en pleno/ torrente de metáforas.*

³ Para Weber el tipo ideal es una especie de "caso extremo", de super-relevancia relativa a un determinado horizonte de interés, que sirve de definición y de término de comparación para evaluar distintas formas, p.ej., 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 que sirva para catalogar fenómenos reales como desviaciones, formas mixtas o deformaciones de conceptos ideales (Allerbeck, 1982).

⁴ Deseamos establecer una diferenciación entre el concepto de hibridación cultural, desarrollado específicamente por Néstor García Canclini, del de hibridación textual, propio del análisis literario y lingüístico. Según García Canclini la manera en que la cultura popular moderna, según es interpretada en los museos, la política y el mercado, se entrelaza con las tradiciones populares, produciendo a su vez "culturas híbridas." Para estudiar estas "culturas híbridas," sería necesario un enfoque combinado de las disciplinas; la antropología con la sociología, el arte y los estudios de las comunicaciones.

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

La explicación del porqué nos interesamos, retrospectivamente en este periodo histórico, surge desde nuestro acercamiento a una problemática interdisciplinaria bastante más contemporánea: la aparición, en el contexto del pensamiento social latinoamericano y chileno de una serie de textos muy particulares que caracterizaremos como textos híbridos –categoría muy 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. La aparición de estos nuevos tipos de textos se ubica en el contexto de un movimiento cultural bastante más amplio⁵.

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 latinoamericano⁶, 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 particularmente 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 ámbito de lo que genéricamente podríamos denominar como “Estudios Culturales”, ámbito originalmente desarrollado por científicos sociales (estudiosos como Néstor García Canclini en México, Walter Mignolo y Carlos Reynoso en Argentina, entre otros) que, desde sus propias perspectivas de análisis, han puesto sus ojos en la historia del arte y de la literatura latinoamericana como camino interpretativo. Para estos estudiosos no solamente 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, etc., para intentar interpretar a la sociedad latinoamericana. Estos estudios han sido la avanzada para la aparición de experimentos textuales mucho menos vinculados a la concepción tradicional de racionalidad científica.

Podríamos hablar de un “postmodernismo periférico” para explicar el surgimiento de los estudios culturales reverenciadores del arte y emuladores de los métodos de estudio de las humanidades. Sería este un camino que explicaría el surgimiento de los estudios culturales en tanto estos estudios consistirían en una suerte de renuncia a pensar la totalidad, una suerte de nihilismo que se expresaría en el discurso, por lo tanto sería la expresión de un postmodernismo 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 postmodernidad sin haber constituido al sujeto moderno propiamente 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, surgen desde 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

⁵ El Dr. Iván Carrasco de la Universidad Austral de Chile ha identificado a estas formas híbridas como diferentes maneras de “mutaciones disciplinarias”.

⁶ Ponencia de José Joaquín Brunner con motivo del 40º Aniversario de FLACSO titulada: “ *Sobre el crepúsculo de la sociología y el comienzo de otras narrativas*”.

periodismo, la etnoliteratura, la literatura etno-cultural, la poesía experimental, etc. De todos ellos nos parece de especial importancia el surgimiento de un tipo textual original, bastante desconocido para los circuitos académicos –literarios y de las ciencias sociales–, lo 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 exclusivamente o 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 postmodernismo europeo. Su hipótesis substancial 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 norteamericano, postmodernismo, 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– supone la identidad entre realidad y razón, por lo cual asumimos que el mundo puede ser racionalmente comprendido porque se encuentra racionalmente organizado. Sobre esta base, nos interesa identificar los tipos ideales, es decir, los modelos para la interpretación de la realidad que están presentes en la ciencia social latinoamericana y que no responden solamente a una copia o un simulacro respecto del desarrollo de la discursividad científica de los países centrales de Europa y luego de Estados Unidos.

Nuestra hipótesis de base es la existencia de conceptos como los del 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 antropología y sociología, pero cuyo origen no se encuentra en las ciencias sociales que se produjo a principios del siglo XX, como imitación de lo que se producía en Europa, primero, y en Estados Unidos después. Estos conceptos tienen un origen mucho más remoto en el desarrollo de la cultura latinoamericana, que se encuentra en lo que nosotros podríamos llamar en términos sumamente amplios, el Romanticismo Latinoamericano⁷.

Durante el siglo XIX, El romanticismo de nuestro continente generó tipos ideales –estamos pensando en el concepto de tipo ideal al modo cómo 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 van a generar un concepto muy definido respecto a la diversidad cultural. Volviendo a la idea del Buen Salvaje, sobre la base de la data que obtiene de Montaigne, o del mismo Bartolomé de las Casas, Rousseau genera un tipo ideal que en Europa va a definir 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 se origina en el pensamiento rousseauiano, se puede encontrar asimismo en el caso latinoamericano, aún cuando en nuestro

⁷ 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 referido a los conceptos de indio y de pueblo. Ello corresponde a la continuidad entre este libro, nuestro libro “Metáforas e Identidades” y el texto actual, en el contexto de un programa de investigación más amplio sobre estética y racionalidad científica en América latina.

contexto sus orígenes se construyen y desarrollan sólo a lo largo del siglo XIX y saltan veladamente al siglo XX.

En el mismo sentido señalado, existen autores prototípicos en el siglo XIX latinoamericano, chilenos específicamente, como por ejemplo Lastarria, en quien lo nacional nace como un valor antes que nacer como una realidad. Hay un nacionalismo abstracto que se sitúa 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. Son autores situados en ambos polos de ese período. 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 significante, de la misma forma como en el caso europeo van a representar la racionalidad autores como Rousseau. Estos autores 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, de la misma forma que en Chile lo es la influencia de Nicolás Palacios en la concepción ideológica, sobre todo en los sectores conservadores de la sociedad chilena, empezando por Francisco Antonio Encina. Por lo tanto, nos parece importante –en términos foucaulteanos– el 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 contemporánea y en la aparición de un tipo nuevo de discurso contemporáneo.

Cuando nos topamos con textos como los de José Joaquín Brunner, en el que afirma que la novela gana el combate por describir Latinoamérica, o cuando nos encontramos frente a la condición de la Antropología Poética Chilena, estamos frente a un tipo de discurso y de textualidad que tiene un 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 querrela tipológica propia de estas nuevas textualidades puede observarse tanto en *Raza Chilena* de Nicolás Palacios como en *Facundo*⁸ de Sarmiento. Vemos allí un problema tipológico ineludible.

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 proto-sociológico? ¿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

⁸ La primera voz que nos resuena en la lectura del texto es la del autor es la del autor-ideólogo, bajo la forma de aquello que Todorov denominó personaje testigo. Por una parte desarrolla taxonomías para clasificar 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, como Presidente, fundó las bases para un futuro desarrollo en la educación formal en su país, estimuló el crecimiento del comercio y la agricultura así como también empujó el crecimiento del transporte rápido y la comunicación. Sarmiento fue muy activo en la política y se convirtió en una importante figura del periodismo a través de sus artículos en el diario de Valparaíso *El Mercurio mientras se encontraba exiliado en nuestro país*. En 1842 fue designado Director del primer colegio normal en Sur América y comenzó a darle efecto a un concepto que tenía acerca del cual la enseñanza primaria significaba un desarrollo y esto tenía que darse a través de un sistema de educación pública. Durante su estadía en Chile, Sarmiento escribió *Facundo*, una apasionada denuncia contra la dictadura de Rosas a través de 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.

social. Cualesquiera sea nuestra caracterización del Facundo, no podríamos negar que desde ella 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 o 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 ello 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 lo que debe hacer América Latina, según este autor 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 que, por ello, va a tener profundas repercusiones primero en las elites de corte político-literario, y luego en las elites técnicas de América Latina. En Facundo podemos leer:

“... 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, 69: 1947).

Como podemos observar, hay en Sarmiento una noción bastante crítica respecto de la realidad latinoamericana, que él está sufriendo y está comunicando. Si nos posicionamos en el contexto histórico en que fue escrita esta obra, veremos que ésta fue escrita 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 lo 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 a nivel 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 que debemos ir desde lo indígena a lo occidental. Sarmiento parte de esta base, desde un nivel epistemológico profundo, desde la suposición de que el cambio cultural está siempre supeditado al cambio social, es decir, si cambian las culturas ello va a depender 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 a la constitución de una sociedad capitalista; la conurbación a nivel urbano, la masificación de la migración campo-ciudad, el paso de la familia extendida a la familiar nuclear, no produjeron cambios 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 parte importante de las elites latinoamericanas respecto al desarrollo histórico de nuestro continente. Se ha afirmado que su oposición entre barbarie y civilización representa nítidamente la

suposición de identidad entre estructura y valor, es decir, entre el plano de los valores culturales y la mutación socio-estructural, lo cual representa sin duda alguna, una antesala para el desarrollismo de inspiración racionalista, que prima en las elites durante toda la primera mitad del siglo; situación que se expresa tanto en el plano de la ciencia social y de la ideología, como también en el plano de las expresiones estéticas, particularmente literarias. De esta forma, dependiendo del contexto histórico desde el cual el texto sea leído, este libro puede ser asumido como una obra meramente artística o como un sesudo ensayo. En los últimos años, parece ser que, ubicados en el punto de este movimiento pendular, estamos en un estado de cosas en el cual este texto ha vuelto a ser asumido como una producción estética de influencia social.

Sin embargo, falta precisar el modo en que, desde una estrategia narrativa de carácter literario, se define un proyecto histórico al interior de ese texto. Ello involucra que la reflexión en torno al texto, entendida como narración, conlleva vincular la estrategia de construcción del relato con las dos textualidades paralelas que subyacen en él: la de una novela, con los recursos narrativos que ello implica, 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, de manera de no limitarnos a considerar excluyentemente un ensayo o una novela sino la conjunción creativa de ambos géneros, razón por la cual el texto 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, se trata de 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, 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, en base a la constatación de su influjo ético, el cual define, según nuestra opinión, un aspecto fundamental de los supuestos valóricos 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 desentrañar esas estrategias, especialmente en tanto nuestro objetivo es dar cuenta de cómo representa un determinado tipo de modelo seguido tanto en las ciencias sociales como en la literatura de nuestro continente. No nos interesa detectar qué es lo que prima, si la novela o el ensayo; en cambio, sí nos interesa 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 desde 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 y principalmente 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, por ejemplo, con la generación literaria chilena de 1842, que –de una u otra manera– no cree en la lógica de una razón inmutable, y que –al igual que Lastarria– intenta generar modelos analíticos que no son exactamente modelos 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 poder explicar su concepción de sociedad y definir al cambio social necesitan de estrategias que provienen de la literatura. Esto tiene plena coincidencia, por ejemplo, con la lógica del Estado-Nación alemán que con Bismarck se estaba constituyendo durante la segunda mitad del siglo XIX, idea que sostiene que junto a un Estado –acompañando a ese Estado– hay una Nación. La Nación es la identidad

cultural, básicamente el ethos y el Estado es la forma de organizar racionalmente los vínculos sociales. La nación es la tradición cultural hecha pueblo.

En esta lógica, si nosotros vemos la concepción que está en Sarmiento y, que de alguna manera podemos definir en su esencia como proto-antropológica, 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. Estos, por decirlo así literatos-héroes, son al mismo tiempo escritores, historiadores, políticos, dirigentes sociales; en definitiva, se reúnen en una élite que se va configurando en el tiempo y que, en el caso chileno, tiene su expresión más radical en Nicolás Palacios, un personaje tremendamente complejo que va a influir en las concepciones sociales y políticas de la elite chilena durante la primera mitad del siglo XX y aún, en algunos sectores, durante la segunda.

La modernidad maldita de Nicolás Palacios: apuntes sobre "Raza chilena"

Cuando el poeta Octavio Paz intentó explicar la matanza de la Plaza de las Tres Culturas en la Ciudad de Méjico 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, organizada 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 paper 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 invicivilización resulta en un momento invisible para la crítica infundada y un totem 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. Palacios escribe desde ciertas condiciones y supuestos, que 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 del texto que intentamos, sustraída mayormente de la contextualización biográfica, el libro de Palacios representa una propuesta política ya que 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.

En ese sentido, la importancia de Palacios es la de escoger elementos de la historia misma 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 el alma del autor textual se ven en su reinterpretación contemporánea inmersa en un proyecto neoliberal en el plano económico, genocida en el plano sociológico, pero que requiere de un concepto abstracto de unidad nacional, en el que 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 leída como el primer texto de antropología sistemático escrito en Chile. También en el plano de los géneros podría dársele, en el afán de clasificar los géneros discursivos con los que se corresponde, 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, especialmente Walter Benjamin (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 ideología⁹, 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, 4: 1918)

"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, 26 y 27:1918.)

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 el lenguaje que utiliza y la realidad a la cual está referida. Esta petición resulta 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, utópicamente, se sueña. Insistimos en que el mestizaje indígena europeo no es en la textualidad de Palacios ni un hecho biológico ni un hecho sociocultural. En nuestra perspectiva se trata de una forma de zarathustra que constituye su discurso en un mito que

⁹ Es decir, un sistema de valores.

tiene su alfa y su omega; se inicia, en su pensar, en el perfecto y equilibrado 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 aparentemente 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 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 499:1918).

La ideología de Palacios resulta 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 que intentan generar movimiento social, al igual que alguna vez lo hizo Domingo Faustino Sarmiento en la primera mitad del siglo XIX. Se trata por tanto de una ideología perfectamente realizable de lo que ha sido denominado "plenitud posible" (Hinkelammert, 1990).

En concreto, se trata de un mito que proporciona signos, los que se convierten en ideológicos cuando portan una condición de posibilidad. Esto se refleja en el texto de Palacios cuando critica 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". (Palacios, 1918: 524) ... "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, 528: 1918).

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 autosportan 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 sencillamente son eficientes o ineficientes. En este sentido, el mito de Palacios es verdaderamente eficiente puesto que existe en él una verdadera voluntad de verdad en toda una revelación sin la cual la alianza conservadora liberal no podría en nuestro país haber señalado 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 y, 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 70' y 80' en nuestro país.

Como ocurre en la teología negativa¹⁰, aún 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 en tiempo 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 significado de un humanismo como el de Palacios y lo convierte en ideología de la muerte. Resulta 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.

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 a través de una caracterización física, psicológica, social y moral del mestizo chileno, la pluma de Palacios 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, 121: 1918).

Capítulo aparte es el examen del carácter del roto chileno. Palacios describe y exalta caracteres que se elevan a la condición 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, 237:1918).

¹⁰ Existe una corriente mística muy tradicional en teología llamada "teología negativa", que 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.

Toca también Palacios 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. En este sentido 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 urgentemente nuestro país, 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 que 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, 449:1918).

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, 2002), una fiel copia de formas discursivas desarrolladas en los países centrales de Europa y Norteamérica, y por otro lado, es un discurso fuertemente influido por los desarrollos del pensamiento social en nuestro país particularmente por parte del desarrollo de la literatura y la historiografía. Desde los "Aborígenes Chilenos" de José Toribio Medina, el modo en que se va desarrollando un tipo de discurso respecto de 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 chileno 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, nos aparece, 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 sitúa en la delicada situación de ser un impulsor, un primer momento de nuestra antropología. A pesar de esta condición, 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 la constitución de corrientes racistas, o al menos con rasgos reivindicatorias de la identidad desde líneas biologicistas; conceptos como el de Raza Chilena de Nicolás Palacios, acuñada en 1892 se convierte en una verdadera mitología secularizada, un intento de interpretar la incorporación a la modernidad desde una especificidad cultural que incluye lo indígena leído 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 se convierten en las premisas básicas de ese nacionalismo la xenofobia, el separatismo y todo elemento que impida contaminar el temple y el verdadero carácter del chileno.

Palacios puede ser sindicado como el ideólogo de un nacionalismo anclado en un racismo radical a partir del cual ofrece una construcción identitaria fundamentado en una esencia naturalizada y objetivada en una raza mestiza sin igual. Es en este sentido que 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, en cuanto caracterización de identidad se convierte en el sedimento base de articulación de un discurso político de la derecha de nuestro país, a partir del cual se segrega y se 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 de derecha dio cabida al surgimiento del nazismo y del 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 justamente las décadas del '30 y del '40 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 criollistas.

Las primeras décadas del siglo XX tienen como factores fundamentales y definatorios, la crisis del latifundio tradicional y los intentos de desarrollo, que ven como indispensables, al menos en la mente de las elites 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 denominó como "ideologías del desarrollo" (Hinkelammert, 1970) los 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. Es así como las elites políticas y culturales coinciden desde la década del '30 en su intención de reconocer los rasgos de la identidad cultural latinoamericana, para luego discernir aquellos rasgos 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 desde un modelo de industrialización fuerte y protegido. Este proceso tiene quizás su expresión más radical en la masificación de la educación, la que aumenta extraordinariamente en 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 '60s. 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 disponible para estos escolarizados. Esta contradicción resulta un fuerte revés para las pretensiones hegemónicas de los estratos medios, ya que la educación deja de ser un mecanismo seguro de ascenso social e incluso no asegura 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 respecto de 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 pasando de principios de siglo, de una reivindicación del hispanismo, a la crítica política del imperialismo definida tanto por los movimientos corporativistas, como el peronismo, hasta el cuestionamiento ideológico de la izquierda marxista.

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

La Inquietante y Perenne Presencia de Palacios

La derecha chilena post-dictadura, articuladora del proyecto neoliberal, requiere de una formulación identitaria como telón de fondo de la especificidad y proyecto histórico. 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 característica de poseer la capacidad de sobreponerse a las adversidades, de levantarse después de las derrotas, de constituirse en el "pater" postmoderno 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 sino que 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 que lo importante no son los hechos que se relatan 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 –como ya se dijo– el carácter chileno, sus disposiciones psicológicas, las capacidades originales, 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 viva como verdad social e histórica.

BIBLIOGRAFÍA

Allerbeck, Klaus. 1982. Zur formalen Struktur einiger Kategorien der verstehenden Soziologie. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 34, pp. 665-676.

- Barthes, R. 1964. *Le Degré Zero de L'Écriture—elements de Semiologie*. Paris: Ed. du Seuil.
- Barthes, Roland. 1973. *Le plaisir du Texte*. París: Edition du Seuil, Paris.
- Bataille, George. 1975. *Teoría de la Religión*. Editorial Taurus: Madrid
- Benjamin, Walter. 1982. *El Concepto de Crítica de Arte en el Romanticismo Alemán*. Barcelona: Editorial Península.
- Benjamin, Walter. 1994. *Discursos interrumpidos*. Barcelona: Planeta.
- Bourdieu, Pierre. 1998. *La distinción. Criterio y base sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Brioschi, F. y C. Di Girolamo. 1988. *Introducción al estudio de la literatura*. Barcelona: Ariel.
- Brunner, J. J. 1990. *El Caso de la Sociología en Chile. Formación de una Disciplina*. FLACSO: Santiago.
- Brünner, José Joaquín. 1998. *Sobre el crepúsculo de la sociología y el comienzo de otras narrativas*. Santiago, Documento de Trabajo: FLACSO.
- Brünner, José Joaquín. 1987. *El espejo trizado*. Santiago: FLACSO / Buenos Aires: Centro editor de América Latina.
- Durkheim, Emile. 1971. *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Shapire
- Durkheim, Emilio. 1989. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Gediza.
- Frank, Manfred. 1982. *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. 1997. *La Teoría de la Acción Comunicativa 2 vol.* Madrid: Editorial Cátedra.
- Hauser, Arnold. 1969. *Historia social de la literatura y el arte. Tomo II*. México: Editorial Guadarrama.
- Hegel, Georg Friedrich. 1985. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hinkelammert, Franz. 1970. *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la Historia*. Chile: Ediciones Nueva Universidad.
- Hinkelammert, Franz. 1990. *Crítica de la Razón Utópica*. San José de Costa Rica: DEI.
- Marcus, G. 1991. *Problemas de la etnografía contemporánea en el mundo moderno*, a Clifford, J.; G. Marcus (Comps.), *Retóricas de la antropología*. Madrid, Júcar, pp. 235-268.
- Marcus, G. E. y M. M. Fischer. 1986. *Anthropology as a cultural critique: an experimental moment in the human science*. Chicago: University of Chicago Press.
- Marcuse, H. 1989. *Eros y Civilización*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Morandé, Pedro. 1977. *Algunas reflexiones sobre la conciencia en la religiosidad popular, en Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM, N°29, pág.:170-191.
- Morandé, Pedro. 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)*, Freiburg, pág.:83-99.
- Morandé, Pedro. 1980. *Ritual y palabra (Aproximación a la religiosidad popular Latinoamericana)*, Centro Andino de Historia, Lima.
- Morandé, Pedro. 1981. *Consideraciones acerca del concepto de cultura en Puebla desde la perspectiva de la sociología de la cultura Alfred Weber*, en *Religión y cultura*, CELAM, pág.:182-198.
- Morandé, Pedro. 1984. *Cultura y modernización en América Latina*, Cuadernos del Instituto de Sociología, UC, Santiago.
- Palacios, Nicolás. (1904). *Raza Chilena*. Valparaíso: Imprenta y litografía alemana.
- Paz, Octavio. 2001. *Obras Completas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rabinow, Paul. 1991. *Las representaciones son hechos sociales: modernidad y postmodernidad en la antropología*, a Clifford, J.; G. Marcus (Comps.), *Retóricas de la antropología*. Madrid, Júcar, pp. 321-356.
- Ricoeur, Paul. 1984. *La metáfora viva*. Madrid: Edición Europa.
- Ricoeur, Paul. 1987. *Tiempo y narración*. Madrid: Cristiandad.
- Rosaldo, Renato. 1991. *Desde la puerta de la tienda de campaña: el investigador de campo y el inquisidor*, a Clifford, J.; G. Marcus (Comps.), *Retóricas de la antropología*. Madrid, Júcar, pp. 123-150.
- Rosenau, P. 1992. *Postmodernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*. Princeton: Princeton University Press.

- Sarmiento, Domingo. 1947. *Facundo. Barbarie o civilización*, Buenos Aires: Jackson de Ediciones Selectas.
- Tyler, Stephen. 1988. In *Other Words. The Other as inventio, Allegory, and Symbol*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Tyler, Stephen. 1990. The Poetic Turn in Postmodern Anthropology: The Poetry of Paul Friedrich. *American Anthropologist* 86: 328-335.
- Weber, Max. 1944. *Economía y Sociedad*. Méjico: Fondo de Cultura Económica.