

# Cuicuilco

Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia

NUEVA EPOCA Volumen 1, Número 2, Septiembre/Diciembre 1994



El tiempo y las palabras

## Instituto Nacional de Antropología e Historia

Directora • Teresa Franco y González Salas

Secretario Técnico • Enrique Naída

Coordinador Nacional de Investigación • Héctor Tejera

## Escuela Nacional de Antropología e Historia

Director • Alejandro Figueroa Valenzuela

Subdirectora de Extensión Académica • Nina Serratos Zavala

## Cuicuilco

Director • Alejandro Figueroa Valenzuela

Editor • Pablo Yankelevich

### Comité de Redacción

Sergio Raúl Arroyo • Eyra Cárdenas Barahona • Alberto del Castillo • Hilda Iparraguirre  
Fernando López Aguilar • Marie Odile Marion • Raymundo Mier Garza

### Comité Editorial

Roger Bartra  
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Heracio Bonilla  
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Quito

Johanna Broda  
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Cristian Duverger  
Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París

Nestor García Canclini  
Universidad Autónoma Metropolitana, México

Michel Graulich  
Universidad Libre de Bruselas, Bruselas

Friedrich Katz  
Universidad de Chicago, Chicago

Herbert Klein  
Universidad de Columbia, Nueva York

Alfredo López Austin  
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Robert M. Malina  
Universidad de Texas, Austin

Nelson Manrique  
Universidad Católica de Lima, Lima

Eduardo Matos Moctezuma  
Instituto Nacional de Antropología e Historia

Héctor Pérez Brignoli  
Universidad de Costa Rica, San José

José Antonio Pérez Gollán  
Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires

Armando Silva  
Universidad Nacional de Colombia, Bogotá

Rodolfo Stavenhagen  
El Colegio de México, México

Edición, Juan Antonio Perujo • Asistente editorial, Martha Villanueva • Coordinación del Dossier, Hilda Iparraguirre • Diseño, Romina Teysi y Francisca Montalvo Díaz • Corrección, Víctor Cuchi Espada y Adriana Inchaústegui López • Formación, Carlos del Castillo Negrete • Foto de Portada, Ana L. Bloch, de la serie: «La escritura del tiempo», 93/94 • Impresión, Talleres de la Dirección de Publicaciones del Instituto Nacional de Antropología e Historia • Dirección, Periférico Sur y Zapote s/n, Col. Isidro Fabela, C.P. 14030, Delegación Tlalpan, México, D.F. • Teléfonos, 606 0330 y 606 0580, ext. 239 / 665 9228 fax

El contenido de los artículos es responsabilidad exclusiva de sus autores  
ISSN 01851659 © ENAH/INAH

# Cuicuilco

## El Tiempo y las Palabras

- Presentación • Sergio Raúl Arroyo 5
- La escritura de Juan de Torquemada: la historia como literatura • Alfonso Mendiola 9
- Bernal Díaz del Castillo: entre el temor y el silencio • Guillermo Turner 25
- La figura diabólica como ordenador del discurso de la crónica de Pérez de Ribas • Guy Rozat Dupeyron 39
- La semiótica y la historiografía de lengua náhuatl: ¿relato de acciones o identificación de personajes? • Roberto Flores 51
- Poesía y discurso histórico en la Nueva España. El primer siglo • José Joaquín Blanco 65
- Tomóchic. Las letras, la historia, el poder • Antonio Saborit 73
- Historia, literatura y folklore 1920-1940. El nacionalismo cultural de Rubén M. Campos, Fernando Ramírez de Aguilar e Higinio Vázquez Santa Ana • Ricardo Pérez Montfort 87
- Chiaromonte y Guzmán: La paradoja de la historia • David Huerta 105
- José Vasconcelos y la revista *Timón*. El discurso político del nazismo en México • Héctor Orestes Aguilar Cabrera 115
- La diplomacia de las letras. Presencia de escritores mexicanos en América Latina durante la década del veinte • Pablo Yankelevich 123

## Miscelánea

- Trabajo, intercambio y la construcción de la Historia: una exploración etnográfica de la lógica cultural nahua • Catharine Good Eshelman 139
- Universalismo y relatividad lingüística. ¿Problema científico o filosófico? • Celia Ma. Zamudio Mesa 155
- La población negra y el pacto demoníaco en el siglo XVII. Algunos casos de estudio en México • Nora Reyes Costilla y Adriana Rodríguez Delgado 177
- Patologías y rechazos. El racismo como factor constitutivo de la legitimidad política del orden oligárquico y la cultura política latinoamericana • Patricia Funes y Waldo Ansaldi 193

## Reseñas



## Patologías y rechazos. El racismo como factor constitutivo de la legitimidad política del orden oligárquico y la cultura política latinoamericana

Patricia Funes\* y Waldo Ansaldi\*\*

*Dos antropologías se enfrentan [...]: la de la igualdad de nacimiento y la de la desigualdad hereditaria, que permite volver a naturalizar los antagonismos sociales.*

Étienne Balibar, El «racismo de clase»

## Introducción

Como expresara alguna vez Carlos Real de Azúa, «el día que se trace la línea del pensamiento racista en Iberoamérica, asombrará el volumen de una ideología entrelazada a lo más "oficial" de nuestras definiciones culturales». <sup>1</sup> Retomamos aquí su proposición, a la que agregamos, a modo de hipótesis, que el racismo —como cualidad legitimadora pseudocientífica de la matriz de los Estados latinoamericanos en su proceso de consolidación oligárquica— proyecta un discurso —acompañado de unas prácticas— que se hace «sentido común» en las sociedades latinoamericanas y se erige en una de las explicaciones plausibles en momentos de conflictividad y de exclusión sociales. Decimos «sentido común» porque aparece ligado no sólo al discurso de las clases dominantes, sino por formar parte de la cultura política y de las propias prácticas sociales de nuestras sociedades, siendo, en ocasiones, fuente de interpretación del conflicto (o expresión del mismo) aun por parte de los sujetos que lo padecen.

<sup>1</sup> Carlos Real de Azúa, «Los males latinoamericanos y su clave. Etapas de una reflexión», en *Punto de Vista*, Año VI, n° 18, Buenos Aires, agosto de 1983, p. 18. [Reproducido de Carlos Real de Azúa, *Historia visible e historia esotérica: personajes y claves del debate latinoamericano*, Arca/Calicanto, Montevideo, 1975].

\* Instituto de Investigaciones (Área de Sociología Histórica) de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

\*\* Instituto de Investigaciones (Área de Sociología Histórica) de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

El meollo de las proposiciones racistas más corrientes se elabora a partir del pensamiento positivista de comienzos del siglo XX. Establecido el «perímetro» de los Estados, hacia finales del siglo anterior, la urgencia por definir el «volumen» de lo nacional lleva a los intelectuales positivistas a precisar inclusiones y, sobre todo, exclusiones, a legitimarlas y fundamentarlas. En ese ejercicio se impone la reflexión acerca de «las multitudes», del «pueblo», de la «nación» o el «alma nacional», en un contexto de complejización social y de aparición de sujetos sociales que impugnarán el orden de cosas vigente. Concretamente, el problema del «control social» o, en la frase de la época, de la «cuestión social» se pone en el centro de las especulaciones. La fuerte tensión entre una «dinámica» económica y el ingenuo deseo de una «cinética» social cristaliza en el emblemático «orden y progreso».

El objetivo del presente trabajo es plantear e interpretar los centros neurálgicos de la reflexión latinoamericana sobre el «problema de las razas», en relación con la construcción de un orden político, social y simbólico dirigido a definir los contenidos de la nación en la primera década del siglo XX. Para ello desplegaremos una parte de este complejo entramado de los positivismos, tomando algunas de sus versiones —especialmente aquellas que enfatizan el análisis racial— en distintas situaciones, plural que, si bien cruza ejes temáticos comunes, presenta especificidades y direcciones que distan de ser homogéneas. Aunque la interpretación orgánico-biologista, la «medicalización» del discurso, la naturalización y reificación de la sociedad están presentes en todos los autores escogidos, existen entre ellos diferencias notables, tanto respecto de la ponderación de los sujetos sociales cuanto del significado último del «diagnóstico» y de la acción «terapéutica» para la «salud» de las sociedades. Dicho de otra manera: la sociedad es conceptualizada como un organismo, mientras los sujetos sociales, a su vez, se comportan como tales, es decir —con los debidos matices de cada caso—, el dato fatal para definir ese organismo es la constelación racial de esa sociedad (complementada con la influencia del medio físico). Ahora bien, la ponderación de cada elemento «racial» constitutivo varía, al igual que las soluciones.

Desde las élites políticas e intelectuales «blancas» se intenta definir «sociológicamente», de manera eugenésica, al «otro» étnico, social y cultural. Ese «otro» es recortado desde el comienzo como problema: «problema indígena», «inmigrante» o «negro». De allí que hayamos elegido para el análisis de estas cuestiones las obras del boliviano Alcides Arguedas (*Pueblo enfermo*), el peruano Francisco García Calderón (*Las democracias latinas en*

*América y La creación de un continente*), los argentinos Carlos Octavio Bunge (*Nuestra América*), Ricardo Rojas (*La restauración nacionalista y Blasón de Plata*) y José Ingenieros (*Las fuerzas morales*), y el cubano Fernando Ortiz (*Los negros brujos y Entre cubanos*).

Las razones de una selección que a primera vista puede resultar caprichosa se corresponden con la elección de casos que respondan a nuestro doble objetivo: por un lado, el de mostrar distintos matices del pensamiento positivista y, por otro —más importante para nosotros—, los distintos tratamientos del «otro» fundamental y problemático de cada sociedad: el indio, el mestizo, el negro o el inmigrante, según los casos. Asimismo, la elección de las obras tiene que ver con cierta contemporaneidad, ya que fueron escritas en el transcurso de una década (circa 1903 a 1913).

### Acerca de los positivismos

Al decir de Oscar Terán,

*la ideología positivista desempeñó un considerable papel hegemónico, tanto por su capacidad para plantear una interpretación verosímil de estas realidades nacionales cuanto por articularse con instituciones que —como las educativas, jurídicas, sanitarias o militares— tramaron un sólido tejido de prácticas sociales en el momento de la consolidación del Estado y la nación a fines del siglo pasado y comienzos del actual.<sup>2</sup>*

El desarrollo de las ciencias biológicas a lo largo del siglo XIX abre la posibilidad de contar con criterios considerados definitivamente científicos para explicar al «hombre». De allí a la tentación de la interpretación biologista acerca de los hombres y sus relaciones, hay sólo un paso. El darwinismo, el organicismo social, la antropología física, ofrecen a los analistas raciales perspectivas que resignifican la vieja preocupación por el tema.

Como inmejorablemente apunta uno de los analistas contemporáneos del proceso:

*Bajo la influencia del pensador inglés [se refiere a Herbert Spencer] llegamos a la época científica. El estudio de la sociología comienza entonces; se profesa un materialismo o un positivismo hostil a las ideas ontológicas, se creía en la Ciencia más que en las ciencias, en la explicación*

<sup>2</sup> Oscar Terán, *Positivismo y nación en la Argentina*, Punto Sur, Buenos Aires, 1987, p. 11.

racional de todos los misterios [...]. Diversas influencias dominan esta época [...]. Las teorías políticas y sociales de Gustave Lebon, los libros apasionados de Nordau, la criminología de Lombroso y de Ferri, las fórmulas de Taine, la biología y la sociología de Letourneau.<sup>3</sup>

Bajo el paraguas omnisciente de tales influencias aparece, en la ensayística del periodo, una preocupación sociológica que intenta dar cuenta de estas «mórbidas» sociedades. En el tratamiento de este tema es casi de rigor enumerar los títulos de escritos emblemáticos: *Manual de patología política* (1889), del argentino Juan Alvarez; *Continente enfermo* (1899), del venezolano César Zumeta; *Enfermedades sociales* (1905), del argentino Manuel Ugarte; *Pueblo enfermo* (1909), del boliviano Alcides Arguedas; *La enfermedad de Centroamérica* (1912), del nicaragüense Salvador Mendieta; *O parasitismo social e evolução na América Latina* (1903), del brasileño Manoel Bonfim; o *Nuestra inferioridad económica: sus causas, sus consecuencias* (1912), del chileno Francisco de Encina.

### Genética e identidad

Los intelectuales positivistas tienen un particular interés en adjudicar a la composición racial de las sociedades latinoamericanas el carácter de una de las explicaciones centrales para explicar los frenos al desarrollo. Uno de los motivos que seduce a los «raciólogos» es que, en parte, la explicación racial, por fatal, biológica y determinista-determinante exime a la voluntad humana (y por ende a las políticas de las clases dominantes) de las responsabilidades de la conducción, o —por lo menos— las atenúa. Subyace a esto cierta decepción, cuando no un rotundo pesimismo respecto del poder de la libertad individual y la autodeterminación, cualidades que desde el terreno filosófico se desplazan al plano político. ¿Cuál es, entonces, el «alma nacional»? es la primera pregunta metodológica para plantear un orden político acorde con la misma. Así se filia la «genética social» con el tema de la identidad y éste con el orden político.

El tejido ideológico del periodo se halla fuertemente influido por la raciología de Gustave Le Bon y su concepto de «alma nacional»: «Cada raza

<sup>3</sup> Francisco García Calderón, «Las democracias latinas de América», en *Las democracias latinas de América. La creación de un continente*, Biblioteca Ayacucho/44, libro V, cap. III, Caracas, 1979, p. 150. La primera edición de sendos libros es de los años 1911 y 1912, respectivamente. La edición con la que trabajamos —la de la Biblioteca Ayacucho— los reúne en un único volumen. De aquí en adelante, toda cita tomada de uno u otro libro de García Calderón remite a esta edición.

<sup>4</sup> Gustave Le Bon, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, 1909, citado por M. Stabb, en *América Latina. En busca de una identidad*, Monte Avila, Caracas, 1967, p. 26.

tiene una constitución física tan marcada como su constitución anatómica [...], las características psicológicas se transmiten regular y fielmente por herencia. Este conjunto [...] constituye lo que en justicia puede llamarse el carácter nacional».<sup>4</sup>

Un asunto que ha sido tematizado obsesivamente en el pensamiento latinoamericano de todas las épocas es el de la capacidad de sus intelectuales para generar ideas propias. Si bien este problema es arena de discusión desde el momento mismo de la ruptura del pacto colonial y en el de la de construcción de los Estados nacionales, pensamos que la «tercera generación positivista», en palabras de Alejandro Korn, es la que lo expone con mayor claridad y profundidad. Las causas de esta preocupación aparecen muy ligadas a la decepción o a cierto escepticismo frente a los resultados de esa operación de «traslación» acrítica o excesivamente esperanzada de sistemas ideológicos generados en otras sociedades y contextos. Esto no quiere decir que la contraoferta intelectual intente o se plantee formas alternativas, vernáculos u originales frente a los paradigmas europeos. Sin embargo, aparece recurrentemente planteado el imperativo del análisis de lo social desde una perspectiva más introspectiva y, probablemente, menos indulgente.

Este problema, privilegiado entre los intelectuales que nos ocupan, puede desbrozarse en los siguientes aspectos: 1) el señalamiento de la ausencia de pensamiento original; 2) el carácter asistemático y precientífico respecto de los análisis sociales previos; 3) la contracara de lo anterior: la autoconvicción de que el CONOCIMIENTO POSITIVO (así, en mayúsculas, como suele aparecer en los textos) ofrece no sólo una garantía de análisis científico, sino que es objetivo y a la vez fundante. Fundante en varios aspectos: institucionalmente, pues se orienta hacia las políticas estatales, y socialmente por la direccionalidad hacia la sociedad y la intención de modificarla en un camino menos «ingenuo» y esperanzado y, a la vez, drástico. Mas también porque la preocupación por objetos tales como la «multitud» y/o el «pueblo» lleva a plantearse no sólo los obstáculos y frenos a la modernidad, sino y principalmente —por contraste— el carácter de las élites dirigentes y, en la mayoría de los casos, una justificación de la legitimidad de las mismas. Legitimidad que va afirmándose en principios sutilmente diferenciados respecto de la tradición liberal clásica, revisión que remite casi necesariamente a una evaluación del pasado de esas sociedades desde la independencia. La construcción de historias nacionales y la sanción casi definitiva del pasado «oficial» se constituye en una tarea perentoria. Siguiendo muy de cerca la recomendación de Renan, desde el poder comienza, por entonces, el operativo de recortar los recuerdos, pero sobre todo los olvidos, del pasado.

Rasgo característico de la reflexión es la mirada hacia la historia, la que construyen voluntariamente. La apropiación de la historia lleva a plantearse, desde la filosofía de la historia, un *continuum* en el cual se asocian causalmente los mojones de la expresión de un «alma nacional». Los diagnósticos y las terapias se despliegan a partir de la naturalización y reificación de lo social. El tejido de la nación, bajo el «microscopio» de estos intelectuales, se explica bajo inclementes y objetivos criterios de corrupción, degeneración y selección, las artes del bisturí, las del crisol o laboratorio. Se trata, entonces, de detectar la enfermedad, por doloroso y vergonzoso que sea el diagnóstico, para obrar en consecuencia. De ahí que una primera cuestión sea la misma defensa de ese conocimiento «positivo».

En la introducción a *Nuestra América* de Carlos Octavio Bunge (1875-1918), encontramos la que probablemente sea la condensación emblemática de las intenciones, el tratamiento y los temas de los tratados de «psicología o clínica social» de la época:

*El objeto diría práctico de esta obra es describir, con todos sus vicios y modalidades, la política de los pueblos hispanoamericanos. Para comprenderla, debo antes penetrarme de la psicología colectiva que la engendra. Y, para conocer esta psicología, analizo previamente las razas que componen al criollo. Conocido el sujeto, expongo ya la política criolla, la enfermedad objeto de este tratado de clínica social, tratado que, como sus semejantes en medicina, concluye con la presentación de algunos ejemplos o casos clínicos.*<sup>5</sup>

Bunge aclara que sólo expone de manera relativa la terapéutica a seguir, aun cuando sugiere «el progreso lento por el esfuerzo continuo» que supone la educación, el mejoramiento económico, la higiene. «En una palabra: ¡la evolución y no la revolución!»<sup>6</sup> Crudamente y en tono apocalíptico, Alcides Arguedas (1879-1946) afirma: «debemos convenir, franca, corajudamente, sin ambages, que estamos enfermos, o mejor, que hemos nacido enfermos y que nuestra disolución puede ser cierta».<sup>7</sup>

A su vez, Francisco García Calderón (1883-1953) anota, en términos críticos:

<sup>5</sup> Carlos Octavio Bunge, *Nuestra América. Ensayo de psicología social*, 4ª ed., Arnoldo Mon y Hermano Editores, Buenos Aires, 1911, p. 4. [La 1ª ed. es de 1903].

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>7</sup> Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo*, 3ª ed., Ediciones Ercilla, Santiago de Chile, 1937, cap. IX, p. 176. [La 1ª ed. es de 1909].

*Surge entonces una nueva escuela que analiza los problemas colectivos. Su fuerza está en el despiadado estudio de males comunes, tradicionales. Prepara los elementos de la reconstrucción futura, anuncia al «cirujano de hierro» o al «civilizador formidable» [...] ha servido para señalar los caracteres que distinguen al Nuevo Mundo, y defender con espléndida energía su autonomía moral.*<sup>8</sup>

Fernando Ortiz (1881-1969), en su tratado criminológico sobre el hampa negra cubana, responde a quienes dudan de la conveniencia de «sacar a luz semejantes úlceras de nuestro pueblo»:

*para conocer y apreciar el grado de civilización ética alcanzado, nada mejor que volver la vista hacia los rezagados, hacia los infelices que, impotentes para trepar a un superior nivel moral, chapatalean en los lodazales del vicio [...] La observación positivista de las clases desheredadas [...] forzosamente ha de producir el efecto benéfico de apresurar su redención social.*<sup>9</sup>

Y en otro libro, *Entre cubanos*, escribe: «Al contrario, estimo que este estudio es indispensable para poder aportar con virilidad el remedio, para poder usar con ciencia y corazón del cuarterio o del bisturí».<sup>10</sup>

Un aspecto que llama la atención en la reflexión positivista de la sociedad es la centralidad del concepto de «raza» como principio explicativo y como «objeto» de estudio, paralela a la inconsistencia, cuando no la explícita renuencia a la definición, del término.

En el prólogo a su libro, Carlos Bunge admite como una «dificultad práctica del sociólogo» el definir el concepto de «raza» (como también el de sociedad y el de «pueblo»). Sin embargo, en el intento de justificar conceptualmente su metodología, esgrime:

*Hay que buscar en cada sociedad, lo más característico y propio, en una palabra, lo más castizo, [que viene de] casta (clase social), y casta, del sánscrito warna, que significa «color» (de la tez).*

<sup>8</sup> García Calderón, *La creación...*, libro II, cap. II, p. 253.

<sup>9</sup> Fernando Ortiz, *Hampa afrocubana. Los negros brujos. Apuntes para un estudio de etnología criminal*, 1ª ed., Editorial América, Madrid, s.f. [1996], pp. 14-15.

<sup>10</sup> Ortiz, *Entre cubanos. Psicología tropical*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, pp. 2, 97 y 98. [La 1ª ed. es de 1909].

Es decir, en principio, el autor cruza una dimensión social con una «biológica». Más adelante avanza en su precisión respecto del asunto cuando afirma:

*Cada raza física es una raza psíquica. Cada raza posee una carácter típico, cualquiera que sea el concepto que se dé a esta enigmática palabra, base angular de la historia.<sup>11</sup>*

En el tratamiento de lo que quizás sea la tematización racial más compleja y prejuiciosa, el problema negro o mejor, el de la esclavitud y la negritud, es curioso el esfuerzo que permanentemente realiza Fernando Ortiz para no caer en los determinismos biológicos y las generalizaciones apresuradas. Así, al analizar la composición racial de Cuba, expresa:

*En resumen: puede decirse que tres razas, tomando esta palabra en su acepción clásica y más amplia, depositaron sus caracteres psicológicos en Cuba: la blanca, la negra y la amarilla, y si se quiere una cuarta, la cobriza o americana, por más que ésta ejerciera escasa y casi nula influencia [...] Pero todas las razas encontraron en Cuba un ambiente tan nuevo y tan radicalmente distinto de aquel del cual eran originarias [...] por lo que al factor antropológico se unieron otros sociales para determinar las características de la vida cubana.<sup>12</sup>*

Aun situado en el meollo del positivismo criminalista o la «etnografía criminal» —lugar desde donde analiza la sociedad cubana—, Ortiz recurrentemente advierte acerca de la necesidad de no adjudicar exclusivamente el delito o la criminalidad al componente negro.<sup>13</sup>

Francisco García Calderón, por su parte, considera que

*el problema de las razas es de suma gravedad en la historia americana: explica el progreso de algunos pueblos y la decadencia de otros; es la llave del irremediable desorden que desgarró América y por último, de él provienen muchos fenómenos que son su consecuencia: la riqueza común, el régimen industrial, la estabilidad de los gobiernos, la firmeza del patriotismo.<sup>14</sup>*

<sup>11</sup> Bunge, *op. cit.*, pp. 8 y 102.

<sup>12</sup> Ortiz, *Los negros brujos...*, cap. I, pp. 21 y 25.

<sup>13</sup> Cabe señalar que en el transcurso de su larga vida (1881-1969), Ortiz varía de posiciones respecto de varias cuestiones, entre ellas la de raza/racismo. El viraje se aprecia claramente en las décadas de 1930 y 1940 —cuando ya transita la etapa funcionalista y es celebrado por el mismísimo Bronislaw Malinowski—, tanto en los planteamientos de la Sociedad de Estudios Afrocubanos —establecida en 1936, bajo la presidencia del propio Ortiz—, cuanto en los personales. Entre 1944 y 1946 procede a una sistematiza-

Sin desprenderse de la matriz positivista del análisis de las sociedades desde los parámetros raciales, el autor francoperuano es una muestra del complejo haz de referencias ideológicas que se entrecruzan a comienzos de siglo. Es —a nuestro juicio— representante de una «bisagra» entre los análisis más biologists y la corriente antimaterialista y espiritualista que instala José Enrique Rodó, de la que es tributario. Tampoco él precisa los alcances del concepto «raza», pero uno de sus intentos es el de asimilar raza con cultura: «Legatarios del espíritu latino en lo moral, religioso y político, los pueblos iberoamericanos desean conservar su gloriosa herencia. La idea de raza, es decir tradiciones y cultura, domina la política moderna».<sup>15</sup>

Lo anterior nos lleva a plantear otro tema que se insinúa a comienzos de siglo y que se despliega con más fuerza en las décadas siguientes: Ariel y Calibán, el espíritu latino y el anglosajón, no tanto desde el punto de vista racial sino del de las «herencias» morales y espirituales.

#### Clasificación, jerarquización: negros, mestizos e indios

La unidad de la ciencias bajo la hegemonía (o el monopolio) de las ciencias naturales es un supuesto del positivismo filosófico. En este sentido, el paradigma científico lleva a la hermenéutica raciológica a dos primeras operaciones básicas: la clasificación y la jerarquización. Como bien dice Étienne Balibar, una y otra «son operaciones de naturalización por excelencia, mejor aún, de proyección de las diferencias históricas y sociales en el horizonte de una naturaleza imaginaria».<sup>16</sup> Imaginaria, porque esta jerarquización supone un piso, la animalidad, y un techo, la de una huma-

ción y revisión de sus convicciones sobre raza y racismo, las que en su nueva expresión aparecen publicadas en *El engaño de las razas*, Editorial Páginas, La Habana, 1944 (reedición de la Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975); aunque mantiene el uso del primer concepto, considera a las razas «impuras y arbitrarias» y condena a los racimos por ser «siempre agresivos y todos bastardos». En el prólogo de esta obra afirma: «Se insiste en decir que los seres humanos están divididos en razas distintas según inequívocos, originarios, hereditarios, permanentes y correlativos caracteres anatómicos, fisiológicos y espirituales, que determinan de manera ineluctable toda su vida individual y su historia colectiva. Se persiste aún en sostener que tales características raciales son fatalmente inmutables, que su transformación no es posible sino por selección lentísima y que toda mezcla de ellas conduce a la esterilidad y a la degeneración. Y, en fin, se pretende con obstinación a veces cínica, que unas razas son superiores y otras inferiores: aquellas predestinadas para el predominio y estas otras para la servidumbre». Si bien los cambios de posición de Ortiz son más que relevantes y no pueden ignorarse, en nuestro trabajo sólo analizamos su postura durante la fase positivista de su pensamiento.

<sup>14</sup> García Calderón, *Las democracias latinas...*, libro VII, cap. II, p. 193.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 214.

<sup>16</sup> Étienne Balibar, «Racismo y nacionalismo», en Immanuel Wallerstein y Étienne Balibar, *Raza, nación y clase*, IEPALA, Madrid, 1991, pp. 90-91.

nidad, «por excelencia», el europeo blanco del «norte» (del que probablemente la población norteamericana fuera considerada un apéndice), que nunca termina de definirse en sus rasgos de realidad más allá de metafóricos tipos ideales. El darwinismo social clásico se entrapa así en «la figura paradójica de una evolución que debe extraer la humanidad propiamente dicha (es decir, la cultura, el dominio tecnológico de la naturaleza, incluida la naturaleza humana: la eugenesia) de la animalidad, pero por los medios que caracterizan a la animalidad (la supervivencia del más apto)».<sup>17</sup> Nos detendremos, entonces, en el tratamiento de la constitución racial de las sociedades latinoamericanas y en las peculiaridades que adopta esta metodología de clasificación y jerarquización.

#### «Fatales y tristes indios»

El argentino Carlos O. Bunge se pregunta si es posible sintetizar los «rasgos psíquicos» de poblaciones indígenas tan heterogéneas. El recurso metodológico es contraponer a los indios con los europeos. Es decir, no define por lo positivo sino por el contraste. Apelando a fuentes objetables y ligeras, encuentra que «el fatalismo oriental es la cualidad característica de mexicanos y peruanos».<sup>18</sup> La tristeza es otro de los rasgos comunes, acompañada de la venganza y el miedo. Bunge anticipa la desaparición del indio puro.<sup>19</sup>

Con mayor conocimiento de causa, Alcides Arguedas expone una valoración del componente indígena diferente en la que, además de las pautas sociosomáticas, incorpora las determinadas por la historia y el medio. Para el autor, impiadosamente, el aymara es —como el paisaje del altiplano— hurraño y salvaje:

*es duro, rencoroso, egoísta, cruel, vengativo y desconfiado cuando odia. Sumiso y afectuoso cuando ama. Le falta voluntad, persistencia de ánimo y siente profundo aborrecimiento por todo lo que se le diferencia. [...] Todo lo que personalmente no le atañe lo mira con la pasividad sumisa del bruto y vive sin entusiasmos, sin anhelos, en quietismo netamente animal.*<sup>20</sup>

A su vez, la explicación racial de Ortiz, desde las lentes de la criminología lombrosiana, también se imbrica con los binomios fuerte-débil, superior-

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>18</sup> Bunge, *Nuestra América...*, libro II, cap. IV, p. 109.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>20</sup> Arguedas, *op. cit.*, pp. 36 y 38.

inferior y apela al concepto de degeneración y decadencia, típicos de la matriz positivista, sólo que está más cercano al binomio «civilización-barbarie» que al de la raciología finisecular:

*Ya en los tiempos remotos en que nació Cuba de las negruras históricas, estaba poblada por una raza distinta de lo que hoy aquí está poblado, raza en decadencia, raza que tenía grandes vicios, pero que también tenía virtudes; raza cansada, resto acaso de una civilización milenaria [...], era raza en decadencia [...] y sucedió lo que tenía que suceder, que vino una raza superior, no corporal ni físicamente, pero superior en inteligencia y en virtudes cívicas, y esa raza fuerte, audaz, poderosa, triunfó de la raza débil, quedó en estrato, por así decirlo, en la parte inferior de la sociedad colonial [...] y sobre ellos fueron sobreponiéndose capas de civilización y de raza.*<sup>21</sup>

Para García Calderón:

*El indio contemporáneo, consumido por el alcohol y la miseria, es libre según la ley, pero siervo en la realidad [...] Desnutrido, sucio, degenera y muere; para olvidar la pesadilla de su vida cotidiana, se emborracha [...] y su numerosa prole acusa rasgos degenerativos [...] triste y cetrino como el desierto que lo rodea.*

Agrega que en algunos lugares el indio desarrolla una suerte de «resistencia pasiva» que lo aferra tercamente a la defensa de su identidad cultural: «La simulación, el servilismo y la tristeza son sus rasgos característicos, pero el rencor, la hipocresía y la aspereza son sus energías defensivas»,<sup>22</sup> tras lo cual, a párrafo seguido, cita la caracterización de Arguedas sobre los aymaras.

Es evidente, además, que para los positivistas —pero no sólo para ellos— los pobladores autóctonos del continente son siempre indios, no aborígenes ni indígenas, y muy excepcionalmente —como en los casos de quechuas y aymaras— son llamados por su denominación original. La vieja carga despectiva que la expresión tiene desde la época de la conquista, se resignifica en un sentido aún más negativo que antaño. Por lo demás —bueno es señalarlo— los autores que analizamos no introducen ninguna novedad en materia de caracterización de los aborígenes, terreno en el cual no hacen más que ratificar —ahora en clave presuntamente científica— los prejuicios originales de los

<sup>21</sup> Ortiz, *Entre cubanos...*, p. 119.

<sup>22</sup> García Calderón, *La creación de un continente*, [cap. II], p. 195.

españoles del siglo XVI, comenzando por los del brutal Gonzalo Fernández de Oviedo, uno de los primeros en calificarlos como gente naturalmente «ociosa e viciosa e de poco trabajo e melancólicos y cobardes, viles y mal inclinados, mentirosos e de poca memoria e de ninguna constancia».

### Mestizos: del hibridismo a la síntesis

Es en el tratamiento del mestizaje donde las raciólogías del fin de siglo evidencian sus núcleos temáticos más fuertes: hibridismo, atavismo, primitivismo, degeneración y selección.

La primera aclaración de Bunge respecto del mestizaje ilustra uno de los temas nodales de la agenda analítica de las razas: «Llámanse mestizo al vástago de dos animales pertenecientes a distintas variedades de una misma especie; híbrido, al producto de individuos de dos diversas especies de un mismo género».<sup>23</sup>

Los conceptos darwinianos de «atavismo» («el cruce de dos distintas variedades de una especie reproducen el tipo específico ancestral; la de dos especies de un género, el tipo genérico») y «correlación» sustentan «científicamente» su teoría sobre el mestizaje. Respecto del atavismo, dice: «el mestizo tiende a reproducir un tipo de hombre primitivo, o, por lo menos, antiguo y precristiano. Tal es el principio del atavismo en el mestizaje humano».

Esto lo lleva a plantear, brutalmente, otro de los temas privilegiados y, probablemente, uno de los clichés más terribles legados por las corrientes positivistas: «todo mestizo físico, cualesquiera que sean sus padres y sus hermanos, es un mestizo moral».<sup>24</sup>

Con esta óptica, no sorprende la caracterización genérica que Bunge traza para los mestizos, los cuales tienen una cierta inarmonía psicológica, una relativa esterilidad y la falta de sentido moral.<sup>25</sup>

«El mulato, por su parte, es irritable y veleidoso como una mujer, y, como una mujer, como degenerado, como demonio mismo, fuerte de grado y débil por fuerza[...]» nuevo Luzbel, es el eterno rebelado,<sup>26</sup> es decir, una doble degeneración: femenina y demoníaca.

Sobre este punto queremos retener la reflexión de Balibar respecto del biologismo de las teorías raciales (desde la antropometría hasta el darwinismo social y la sociobiología), entendido no como una aplicación de la biología sino como

<sup>23</sup> Bunge, *op. cit.*, p. 126.

<sup>24</sup> *Ibidem*, libro II, cap. VII, pp. 129-130.

<sup>25</sup> *Ibidem*, libro II, cap. VIII, p. 131.

<sup>26</sup> *Ibidem*, libro II, cap. IX, pp. 140-141.

*una metáfora vitalista de determinados valores sociales sexualizados: energía, decisión, iniciativa y, generalmente, todas las representaciones viriles del poder o, por el contrario, pasividad, sensualidad, femineidad, incluso solidaridad, espíritu de cuerpo y generalmente todas las representaciones de la unidad «orgánica» de la sociedad [...] Esta metáfora vitalista está asociada a una hermenéutica que transforma los rasgos somáticos en síntomas de los «caracteres» psicológicos o culturales.*<sup>27</sup>

La caracterización de amoraes que Bunge adjudica a los mestizos es compartida por Arguedas:

*Del abrazo fecundante de la raza blanca, dominadora, y de los indios, raza dominada, nace la mestiza [...A su belicosidad, ensimismamiento, su orgullo y falta de iniciativa se unen] su pasividad ante los males, su inclinación indomitable a la mentira, el engaño y la hipocresía, su vanidad exasperada por motivos de pura apariencia y sin base de ningún gran ideal, su gregarismo, por último, y como remate, su tremenda deslealtad.*<sup>28</sup>

Según Arguedas, Bolivia es chola por excelencia y es esto el origen de todos sus males:

*El cholo político, militar, diplomático, legislador, cura, jamás y en ningún momento turba su conciencia preguntándose si un acto es o no moral, entendiéndose por moral —según la concepción positivista— «la armonía de actividades en vista del bienestar general [...]»*<sup>29</sup>

Recurrentemente aparece el tema del hibridismo y la selección:

*El cholo de Bolivia, Perú, Colombia, el roto de Chile, el gaucho de la Argentina y del Uruguay, etc, son una clase de gentes híbridas, sometidas ya a un lento proceso de selección, pero que todavía no han alcanzado a eliminar de sí las taras de su estirpe porque el problema de su modificación aún permanece latente en muchos países, siendo ese, por su magnitud, la primordial de la labor educativa.*<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Balibar, *op. cit.*, pp. 94-95.

<sup>28</sup> Arguedas, *op. cit.*, p. 57.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 58.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 61.



La teoría del hibridismo es atenuada, cuando no discutida, por García Calderón, para quien, mejor dicho, no todo mestizo es un híbrido. Teniendo como interlocutor a Bunge afirma: «los mestizos no son todos híbridos y no es cierto que la unión entre españoles y americanos haya sido siempre estéril [...] El verdadero americano es el mestizo, descendiente de español y de indio, pero esta nueva raza no es siempre un producto híbrido».<sup>31</sup>

Para el peruano, los verdaderos híbridos (y, consecuentemente, amorales) son el mulato y el zambo, quienes son abúlicos, obran por instinto y se dejan llevar por pasiones groseras. A esta debilidad de carácter corresponde una inteligencia poco lúcida, incapaz de análisis profundo, de método, de síntesis, pero sí de retórica ampulosa. «El mulato [...], es servil y carece de sentido moral». En la calificación del mestizo, la mayoría de los positivistas —en el momento de la coronación del proceso de formación estatal— retrocede visiblemente respecto de las posiciones de los grandes dirigentes de la independencia —momento de inicio de tal proceso—, los cuales tendían a exaltar tal condición.<sup>32</sup>

### El negro, negativo del blanco

Como en el caso de los pobladores autóctonos del continente que la conquista y la colonización europeas hacen llamar América, los africanos traídos como esclavos, y sus descendientes aquí nacidos, pierden sus identidades originarias y pasan a ser —con carga igualmente despectiva— simplemente negros. Como han repetido varios autores, el africano deviene en América no sólo esclavo, sino también negro y mulato. Estos apelativos son, al mismo tiempo, calificaciones. Así, Bunge, que escribe desde una perspectiva argentina, en la cual la presencia africana ha sido históricamente menos decisiva que en otros países, afirma sin vacilar:

*sin entrar a discutir en este capítulo si es o no raza «inferior» la negra, ni si quiera si es aceptable este concepto común de «inferioridad» étnica, analicemos un momento el tipo genérico del africano... ¿Posee realmente una capacidad de pensamiento y de trabajo menor que la europea? Ello es evidente; él no ha inventado el telégrafo ni el ferrocarril, no es artista creador, no es empresario perseverante[...] hasta hoy, en ningún clima y bajo ningún gobierno, el*

<sup>31</sup> García Calderón, *Las democracias latinas...*, libro VII, cap. II, p. 196. Aun teniendo a Bunge como interlocutor e incluso como autoridad, García Calderón no deja de marcar algunas diferencias, perceptibles, por ejemplo, cuando, en otro lugar de la obra, califica a *Nuestra América* de «panfleto de Carlyle, lírico, científico a ratos y a menudo superficial» (p. 259).

<sup>32</sup> Buen ejemplo de tal posición se encuentra en el llamado «Discurso de Angostura», pronunciado por Simón Bolívar: «Nosotros ni aun conservamos los vestigios de lo que fue en

*negro ha prestado a la humanidad servicios de clase intelectual y directora. Tal es el indiscutible hecho positivo (...), su psicología tiene como cualidades típicas y genéricas, el servilismo y la infatuación.*<sup>33</sup>

En lo que hace a García Calderón, su opinión es que

*los negros conforman una población analfabeta que ejerce una influencia deprimente sobre la imaginación y el carácter de los americanos. Aumentan la intensidad voluptuosa del temperamento tropical, lo debilitan y dejan en la sangre de los criollos elementos de imprevisión, de ociosidad y de servilismo, a la larga inextirpables.*<sup>34</sup>

Fernando Ortiz, que reflexiona sobre una sociedad en la cual la presencia africana ha sido y es preponderante, sostiene:

*En resumen: puede decirse que tres razas, tomando esta palabra en su acepción clásica y más amplia, depositaron sus caracteres psicológicos en Cuba: la blanca, la negra y la amarilla, y si se quiere una cuarta, la cobriza o americana, por más que ésta ejerciera escasa y casi nula influencia [...] Pero todas las razas encontraron en Cuba un ambiente tan nuevo y tan radicalmente distinto de aquel del cual eran originarias [...] por lo que al factor antropológico se unieron otros sociales para determinar las características de la vida cubana [...] La misma esclavitud en que tenían que vivir los negros y hasta los chinos [...] influyó desfavorablemente, contribuyendo al atraso moral de los blancos.*<sup>35</sup>

otro tiempo; no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que no vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado [...] Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el indio y con el europeo. Nacidos todos del seno de una misma madre, nuestros padres, diferentes en origen y en sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis; esta desemejanza trae un relato de la mayor trascendencia»; en *Pensamiento político de la emancipación* (1790-1825), Selección, Notas y Cronología de José Luis y Luis Alberto Romero, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977, tomo II, pp. 109 y 114.

<sup>33</sup> Bunge, *op. cit.*, libro II, cap. VI, pp. 124-125.

<sup>34</sup> García Calderón, *Las democracias latinas*, libro VII, cap. II, pp. 196-197.

<sup>35</sup> Ortiz, *Los negros bruja...*, pp. 21, 25 y 28.

Es claro que el esfuerzo de Ortiz por matizar una lectura racista a ultranza —tal como se esboza en el comienzo del fragmento— se desbarra en la conclusión, donde adjudica el «atraso moral de los blancos» a la conjunción esclavitud-negros-chinos. Más aún:

*Todos estos factores peculiares de la sociedad cubana son los que en el poliedro de la mala vida señalan las aristas más salientes. Pero entre todos ellos, el factor étnico es el fundamental; y no sólo produjo hampones especiales de cada raza, sino que, aportando cada una de éstas a la mala vida sus propios vicios, se fue formando un estrato común a todas por la fusión de sus diversidades psicológicas.<sup>36</sup>*

La criminalidad se asocia con (o se explica por) la «primitividad psíquica», que constituye el «subsuelo legamoso» de la sociedad cubana, «sin distinción de colores». Allí aparece la noción de «mala vida», de la que son partícipes los «rezagados del progreso moral». En Cuba, argumenta Ortiz, toda una raza se incluye entre ellos, la negra. No obstante, se aprecia un cierto relativismo moral: «a pesar de esto no puede decirse con rigurosa expresión que los negros al llegar a Cuba no fuesen honrados y sí inmorales, dado el carácter de relatividad que sociológicamente tiene el concepto de la honradez y de la moral».<sup>37</sup>

La «mala vida» es el resultado de la confluencia de marineros, soldados, aventureros, es decir, gente de mar y de armas, vinculados al tráfico atlántico —en especial del tabaco—, pero también prostitutas, ladrones y toda clase de marginales, seres considerados «anormales», delincuentes reales o en potencia. No obstante el papel que (en 1906) Ortiz asigna a los negros en la conformación de la «mala vida» cubana, insiste en matizar un juicio de valor absolutamente negativo o descalificador:

*Importa [...] fijar en el papel las supervivencias africanas actuales, y exhumar las que fueron antes que el transcurso del tiempo las acabe de pulverizar y extravíe su recuerdo; para ofrecer al sociólogo como un museo donde pueda, sobre datos y materiales avalorados, establecer la participación que la raza negra ha tomado en la evolución de nuestra sociedad, y completado este conocimiento con el de los otros elementos, definir sociológicamente lo que somos, lo que hemos sido y ayudar a dirigirnos con fundamentos positivos hacia lo que debemos ser.<sup>38</sup>*

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>38</sup> Ortiz, *Entre cubanos...*, p. 89.

Ser negro es ser extraño, distinto del blanco, que no puede considerarlo un igual y que, en consecuencia, le adjudica identidad, calificación y posición en la escala de jerarquías biológicas y sociales. Como bien lo ilustran las citas precedentes, el negro es considerado la contraimagen —el negativo— del blanco y, por ende, portador de todas las lacras y miserias humanas. En este sentido, bueno es recordarlo, los positivistas de cuño comteano tienen una visión radicalmente diferente y opuesta a la de sus pares spencerianos. Siguiendo a su mentor francés, consideran a la «raza negra» —al menos en teoría, pues la práctica suele no compaginarse con ella— superior a la blanca, en tanto es portadora de la primacía del sentimiento sobre la razón. Igualmente, debe decirse que el Ortiz pospositivista o funcionalista de las décadas de 1930 y 1940 defiende una posición mucho más comprensiva que la sostenida en las dos primeras del siglo.

#### **Nación, Estado, democracia: exclusiones e integración**

El fin último y móvil de estos trabajos es el de la búsqueda de correspondencias entre sociedad y orden político. El hilo conductor por el cual discurren las argumentaciones tiene que ver con lo que estos analistas consideran una distancia patológica entre realidad social (esa historicista y etnométrica «alma nacional») y el orden político y sus objetivaciones. Sus esfuerzos más vehementes están dirigidos, entonces, a describir con falsa imparcialidad las características de la «política criolla», a partir de lo cual se evidencia una inequívoca crítica al orden liberal-democrático de las instituciones republicanas, tanto en el plano formal cuanto en el sustancial.

La argumentación se centra en tres nudos cuya semántica está estrechamente ligada al emblemático «orden y progreso»: 1) el binomio pereza/trabajo; 2) lo inapropiado del diseño político heredado del orden poscolonial, destacándose el desfase entre sociedad y política; 3) la función de las élites. Los dos últimos interpelan al «orden» del binomio positivista, mientras el primer nudo lo hace al valor «progreso».

El desplazamiento de lo social a lo biológico-organicista, cuya explicación última es fatalmente racial, insinúa una nueva legitimidad que se superpone, corrigiéndola, con la liberal clásica.

Los rasgos sobresalientes del «carácter de los hispanoamericanos» son, para Bunge, la pereza, la tristeza y la arrogancia. Falta «innata» de actividad física y mental, la pereza es el rasgo sobresaliente del carácter de los pueblos hispanoamericanos, basándose en el supuesto que el carácter criollo es exacta-

mente el inverso del carácter europeo: «Pienso que no sólo la arrogancia [...], y la tristeza [...] han de originarse en la pereza, sino que todos los demás males de las naciones hispanoamericanas [...]»<sup>39</sup>

La diada pereza/trabajo no deja de estar asociada a una percepción perversa del otro «inferior». Este es visto, según acaba de verse, como un perezoso, reacio a hacer suyo el valor trabajo, clave de la modernidad y, para el caso, de la modernización latinoamericana, en buena medida confundida con el proceso de reacomodamiento de sus economías en el mercado mundial. Para los núcleos dominantes, el trabajo, como valor, no deja de estar unido a la disciplina. Esta es entendida básicamente como obediencia, sumisión e incondicionalidad. Pero el trabajo —manual— y la disciplina son siempre ajenos, del otro. Por otra parte, lo que en los «inferiores» es pereza, en los «superiores» es ocio, un valor altamente ponderado, especialmente si va unido a la riqueza (ostensible).

Ahora bien, la valoración positiva del ocio es una característica de clase dominante modelada por la hacienda, pertenece al tiempo y a las sociedades premodernas. El ocio es más aristocrático que burgués y genera una exaltación de la condición de clase ociosa, parasitaria, frente a la de clase trabajadora. Bunge reacciona contra la ociosidad de las clases dominantes: así, refiriéndose más específicamente al carácter argentino, divide a la población en tres grupos: la clase dirigente residente en las grandes ciudades, «la gente rural del interior» y el elemento inmigratorio. Entiende que, por su psicología, la primera es «rica, ociosa, frívola y burlona», razón por la cual con ella «no se hace patria», mientras la inmigración «está destinada a hacer casta», añadiendo que «el elemento inmigratorio, una vez nacionalizado y acriollado [...] tiende a formar una psicología argentina».<sup>40</sup>

Bunge encuentra en la pereza colectiva la clave de interpretación de las formas de ejercicio de la política en Hispanoamérica, asociándola con lo que caracteriza como «política criolla, definiéndola como los tejemanejes de los caciques hispanoamericanos, entre sí y para con sus camarillas. Su objeto es siempre conservar el poder, no para conquistarse los laureles de la historia, sino por el placer de mandar».<sup>41</sup>

Los caciquismos y caudillismos que han dominado la escena política latinoamericana tienen su explicación última en la composición racial, ya que es la síntesis de tres herencias: la pereza criolla, la arrogancia mulata y la tristeza zamba. Estas formas de dominación «se avienen muy imperfectamente a la letra

<sup>39</sup> Bunge, *op. cit.*, libro III, cap. XV, p. 222.

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 229-230.

<sup>41</sup> *Ibidem*, libro IV, p. 257.

de las constituciones republicanas»,<sup>42</sup> razón por la cual el parlamentarismo imperante no es más que «una sangrienta irrisión». La «cacicabilidad» de cada nación hispanoamericana «está en razón inversa a su proporción de sangre europea».<sup>43</sup> Los cacicazgos no suponen anarquía: hubo caciques sangrientos y otros que define como «civilizados», demagogos y hasta «democráticos».

Frente a este estado de cosas, Bunge propone una solución genérica: «cultura por el trabajo», «civilización por el trabajo». La otra forma terapéutica se basa «en dos remedios, uno teórico y práctico otro»: «Las teorías que mayormente determinan la política hispanoamericana consisten sin duda en falsas o incompletas aplicaciones del principio democrático-representativo de la Revolución Francesa. Estamos todavía aquejados de jacobinismo agudo».<sup>44</sup>

Contra esa tendencia «doctrinaria y sentimental», el remedio teórico es el estudio positivo de la sociedad:

*[para que] sepamos de una vez que los sistemas gubernativos no dependen de meras construcciones racionalistas (...); que las anomalías constitucionales deben conservarse mientras sean útiles; que un gobierno, sobre todo un parlamento, no debe embarcarse nunca en generalizaciones peligrosas, ni construir bonitos sistemas simétricos [...] Hay que curar al criollo de su parlamentaritis».*<sup>45</sup>

El remedio práctico se refiere fundamentalmente al papel de las élites: propender a que la clase culta, sacudiendo su ocio político [...] luche como pueda con el caudillismo ignorante y malintencionado.

No son muy distintos los términos de la lógica argumentativa de Arguedas y de la caracterización global. De hecho, cita explícitamente la obra del argentino: «Bunge ha sostenido con fundamento [...] que la manera de ser de los pueblos hispanoamericanos difiere según la cantidad y calidad de sangre indígena predominante en cada uno de ellos».

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 249.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 280. La cuestión del caciquismo es una preocupación entre analistas de comienzos del siglo XX. En España, por ejemplo, es clásico el estudio del krausista Joaquín Costa, hombre de fuerte influencia sobre la generación de 1898, cuyo *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno de España*, publicado en 1901, es una apelación a la europeización de España. En ese sentido, Bunge y Costa coinciden en la importancia de europeizar a sus respectivas sociedades; está claro, para ambos, que España no es Europa. El breve texto del aragonés ha sido reeditado en la edición preparada por Rafael Pérez de la Dehesa: Joaquín Costa, *Oligarquía y caciquismo. Colectivismo agrario y otros escritos* (antología), Alianza Editorial, Madrid, 1967, pp. 15-45.

<sup>44</sup> *Ibidem*, (libro IV), p. 305.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 306.

La dominancia de esa «alma nacional», en el caso de Bolivia, está en la psicología del cholo:

*Es, entonces, la mestización el factor típico que más se ha desarrollado en el siglo XIX en Bolivia [...] pues basta un ligero análisis de la historia para saber que, aparte de la mediterraneidad de la nación [...] son los gobernantes cholos [...] quienes han retardado el movimiento de avance de la República.*<sup>46</sup>

Para Arguedas, Bolivia no sólo ha consagrado a los cholos sino que, adicionalmente, ha ignorado «los beneficios de la inmigración seleccionada», a la cual sostiene como el argumento-programa eje de la terapéutica que propone. Y explica las causas:

*Desde el instante en que Bolivia se constituyó dentro de los límites de la antigua Charcas, hubo una repentina paralización del movimiento migratorio porque razones políticas apartaron al elemento genuinamente español que con su potencialidad generativa inculcaba incesantemente sangre ibera en la masa de la sangre indígena, predominante en el país.*<sup>47</sup>

Desagregando el rosario de los males, señala la propensión del carácter indoespañol de alcanzarlo todo por la vía del Estado («empleomanía»), el funcionarismo (característico de las razas latinas, según Le Bon), la megalomanía. Una vez más aparece la pereza como núcleo argumental central: «en Bolivia el trabajo aún sigue considerándose como maldición divina y la holganza supremo límite de felicidad. Existe la pereza intelectual y la física, y ambas en grado superlativo».<sup>48</sup>

También aparece el problema de la corrupción parlamentaria, la inculcación de las élites y, más globalmente considerado, la «ajenidad» e infatuación del sistema político: «Exteriormente, las colectividades de este género, hacen gala de un equilibrio perfecto; sus instituciones, copiadas de las más adelantadas de estos pueblos de la vieja Europa, parecen desarrollarse con toda estrictez; que la legalidad y el orden son el estado normal; pero en el fondo sucede todo lo contrario».<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Arguedas, *op. cit.*, cap. III, p. 62.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*, cap. V, p. 92.

<sup>49</sup> *Ibidem*, cap. VI, p. 115.

En su síntesis de la historia boliviana del siglo XIX —que denomina expresivamente «De la sangre y el lodo en nuestra historia»— pasa revista a la agitación política, al caudillismo y a las revoluciones, señalando en todo momento el carácter personalista y faccioso de las agrupaciones políticas. En este sentido también asesta su juicio crítico-negativo sobre quienes ejercen la dominación: «La vida ociosa y despreocupada de las clases dirigentes da a las sociedades un ambiente de aldea, inconfundible por sus rasgos de pequeñez».<sup>50</sup>

La composición racial de Bolivia es, en última instancia, la causa efectiva de los males y el atraso. En despiadada clave raciológica, sentencia:

*Bolivia, políticamente [...] se ha desenvuelto en sentido inverso a toda asociación humana, porque ha pasado de un estado defectuoso a otro peor, debido a su encerramiento dentro del continente, a la falta de profesores y maestros, a la carencia de vías de comunicación, a su descuido o incapacidad para atraer corrientes inmigratorias y al predominio de la modalidad mestiza, que se ha ido imponiendo a medida que una selección determinada por la necesidad ha venido desplazando, sumergiendo o des-naturalizando el núcleo racial del elemento ibero que [...] ha ido perdiendo sus cualidades para heredar las de la raza sometida, menos apta que la otra.*<sup>51</sup>

García Calderón sintetiza, a la vez que —en algún sentido— atenúa, las dos respuestas propedéuticas principales que devienen casi causalmente de las interpretaciones en clave racial: el tema de la inmigración y la labor educativa. Citando (una vez más) a Le Bon, considera que no están dadas las condiciones para que las razas se fusionen satisfactoriamente; antes bien, tienden a degenerarse, enfatizando, además, el peligro que esto supone. Para evitarlo, también él propone la inmigración como fórmula apta para restablecer el equilibrio «blanco» sobre el mulato, el negro y el indio.<sup>52</sup>

*El ejemplo de Argentina, del Perú, de Chile, del Uruguay, de algunos estados de Brasil, el progreso todavía indeciso pero cierto de Colombia y de Bolivia, demuestran que la civilización es invariable consecuencia de la depuración de las razas, de la abundancia de inmigraciones viriles, del desarrollo de la vida industrial.*<sup>53</sup>

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 212.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 217.

<sup>52</sup> García Calderón, *Las democracias latinas...* (libro VII, cap. II), p. 199.

<sup>53</sup> García Calderón, *La creación...* (Conclusión), p. 312.

La educación es la otra fórmula redentora, pero subordinada a la de la «corrección racial»:

*La educación puede también reformar a esta América dividida [...] Lo que la escuela no pueda crear, lo realizará el cruzamiento de las razas agotadas. Es, escribe Mr. Le Bon, «el único medio infalible que poseemos para transformar de manera fundamental el carácter de un pueblo, puesto que sólo la herencia es bastante poderosa para luchar contra la herencia».*<sup>54</sup>

En el análisis de García Calderón, siempre siguiendo a Le Bon, «los muertos fundan la raza» e imponen no sólo su constitución física «sino sus pensamientos». A partir de esta idea despliega su interpretación sobre las instituciones: «Las formas de gobierno poco importan. En las democracias latinas americanas, estéril ha sido la “revolución fundamental” de la cual los políticos se ufanan; bajo el barniz republicano profunda y secular se mantiene la herencia española».<sup>55</sup>

Y esta herencia es, fundamentalmente, la libertad y la democracia. En contraposición a la «teoría política» de la época, considera que el individualismo español ha creado formas visceralmente democráticas e, incluso, que «libertad y democracia son más antiguas en España que en Inglaterra». Esto lo lleva a problematizar la cuestión del caudillismo y las diversas formas vernáculas de ejercicio de la dominación política, enunciando, como forma de neutralizar estas tendencias, correcciones institucionales que recoge los temas más caros de la tradición política conservadora:

*Aumentar la duración del poder presidencial (...); simplificar la maquinaria política (...), prolongar el mandato de los senadores y de los diputados [...] renunciar, en suma, a los dogmas ingenuos de los estatutos políticos en nombre de reformas concretas. Si un Presidente tutelar es necesario, no es menos conveniente el oponer a su autocracia un poder moderador que por su constitución recordaría al Senado vitalicio de Bolívar».*<sup>56</sup>

La nota característica de la reflexión de García Calderón, respecto de los otros autores que hemos tratado, es el optimismo que —en última instancia— se desprende de la lectura atenta de sus trabajos y que se pone

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 312.

<sup>55</sup> García Calderón, *Las democracias...*, libro I, cap. IV, p. 47.

<sup>56</sup> *Ibidem*, libro VII, cap. III, p. 206.

de manifiesto en las recurrentes frases esperanzadas sobre el destino del continente; con inequívocas resonancias nietzscheanas, anticipa: «Quizás está ella destinada, desde el origen de los tiempos, a que en sus amplias mesetas nazca, hijo del Sol [...], avasallador y solitario, el Superhombre».<sup>57</sup>

De alcances menos globales, aludiendo particularmente a la realidad cubana, Fernando Ortiz se refiere a lo que aún hoy constituye uno de los lugares comunes del «alma caribeña». Eso que Pedreira supo definir en términos de «aplatanamiento»:

*Diríase que en estas tierras que el sol caldea, padecemos la enfermedad del sueño, la del sueño más terrible, la del sueño de las almas. Dormimos profundamente en estos países intertropicales. Vivimos en el silencio de los cerebros, en la quietud de las voluntades».*<sup>58</sup>

Nuevamente, el tema del binomio pereza/trabajo: «Tengamos más constancia en el trabajo, más fe en el triunfo, más virilidad en la ideación, menos afeminamiento en nuestra susceptibilidad intolerante de la crítica, menos puerilidad en nuestro orgullo insensato».<sup>59</sup>

Y la explicación racial: «Acaso nuestro porvenir nacional no sea en el fondo más que un complicado problema de selección étnica, fisiológica y psíquica».<sup>60</sup> Refiriéndose a las supervivencias africanas —más evolucionista que «raciólogo», pero en indiscutible clave criminológico-lombrosiana—, indica:

*El ñaniguismo es como esos hongos que crecen en sitios sombríos [...] donde impera la podredumbre [...] Por eso pudo germinar en Cuba [...] porque la obra de higienización apenas se ha llevado a los campos de la inteligencia popular, y en ésta sobran todavía oscuros antros, donde pueden crecer esos gérmenes parásitos».*<sup>61</sup>

Por tales argumentos es que cree prioritario y urgente el «estudio positivo del factor negro en la demopsicología cubana».

<sup>57</sup> *Idem*, Conclusión, p. 314.

<sup>58</sup> Ortiz, *Entre cubanos...*, p. 2.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pp. 71-72.

*El día en que todos los componentes de la nacionalidad cubana lleguen a compenetrarse, a fundirse en el crisol de este pueblo, ése será un día de gloria, lo mismo que el día que todas las aspiraciones de la política al uso tengan una sola finalidad coherente: el bien estable de la patria cubana.<sup>62</sup>*

El orden político en una Cuba recientemente independizada (de allí que las referencias a España y a la «Generación de 1898» sean más frecuentes que en los otros autores) y recortada en su soberanía por la Enmienda Platt, nos hace pensar que las preocupaciones de Ortiz podrían ubicarse mejor en el proceso mismo de consolidación del Estado y la nación, de donde el problema de las élites e —incluso— de la democracia, todavía discurre más en los términos decimonónicos de «civilización y barbarie», aun cuando la explicación racial emerja con gran fuerza: «y es que Cuba, en no pocos aspectos, es más española que España [...] Al nacionalizar nuestras instituciones no hemos conseguido nacionalizar nuestro espíritu».<sup>63</sup>

Como en los otros casos, el interlocutor privilegiado de estos discursos es la élite dirigente: ni el lenguaje, ni la religión, ni la raza, ni el arte, ni la ciencia, ofrecen básica sustentación a la nacionalidad de estos países intertropicales. Su historia es la historia de una minoría aristocrática que muere lánguida y estérilmente en brazos de una democracia burocrática, ignorante, codiciosa y presumida.<sup>64</sup>

El programa sugerido para salvar a Cuba de tal estado de cosas se centra, por un lado, en el iluminista planteamiento de la extensión cultural y, por otro, en la recreación o creación —según los casos— de una comunidad simbólica de intereses. Siguiendo muy de cerca la obra del argentino Ricardo Rojas, propone: «En todas partes he observado muy vigoroso el estudio de las tradiciones y de las leyendas [...] de todo aquello, en fin, que en un tiempo fue cristalización de una psicología colectiva».<sup>65</sup>

La pregunta por la identidad, la nación, la raza y el estudio positivo, queda explícita:

*Importa [...] fijar en el papel las supervivencias africanas actuales, y exhumar las que fueron antes que el transcurso del tiempo las acabe de pulverizar y extravíe su recuerdo; para ofrecer al sociólogo como un*

<sup>62</sup> *Ibidem*, pp. 120-121; la cita proviene del «Estudio positivo...», en p. 88.

<sup>63</sup> *Ibidem*, pp. 13 y 80, respectivamente.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 83.

*museo donde pueda, sobre datos y materiales avalorados, establecer la participación que la raza negra ha tomado en la evolución de nuestra sociedad, y completado este conocimiento con el de los otros elementos, definir sociológicamente lo que somos, lo que hemos sido y ayudar a dirigirnos con fundamentos positivos hacia lo que debemos ser.<sup>66</sup>*

Probablemente, el rasgo más original de Ortiz, en relación con los otros autores, es lo que denomina «principio de solidaridad patriótica»:

*Ese principio que algunos consideran desconsolador, pero verdadero, el principio de la lucha por la existencia, viene templado por otro principio no menos exacto cual es el principio de la asociación para la lucha, y de la misma manera que luchan todos los seres desde los inanimados hasta los seres superiores de la creación, de la misma manera desde el hombre hasta los microorganismos, y hasta los seres más pequeños, todos, absolutamente todos [...] practican la fuerza, la cohesión, el triunfo de la asociación para esta misma lucha.<sup>67</sup>*

La posición de Ortiz muestra, en relación con la concepción de la nación, algo más que un matiz de diferencia con los otros autores positivistas. La cuestión —amén de su complejidad— destaca una tensión/contradicción irresuelta: cómo afirmar la nación —es decir, inclusión e integración— afirmando una ideología y llevando adelante políticas que son, una y otras, crudamente excluyente y segregadoras. Calificar de «locos», «anormales», «amorales» y/o «delincuentes» a los que son étnica y socialmente diferentes —y a los disidentes políticos—, simplifica el problema social convirtiéndolo en mera patología.

Oscar Terán plantea bien la cuestión cuando analiza el planteamiento de José Ingenieros respecto de la construcción de la nación argentina, con tres problemas entrecruzados: el aluvión inmigratorio, la acción obrera y la primacía de la problemática urbana:

*En este registro, la nación se constituye como una máquina necesariamente autoritaria que integra a condición de segregar, es decir, cuya funcionalidad se juega en la capacidad de discriminar entre el disenso legítimo y los núcleos percibidos como definitivamente inasimilables.<sup>68</sup>*

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>68</sup> Terán, *En busca de la ideología argentina*, Catálogos Editora, Buenos Aires, 1986, pp. 65-66.

Si bien la proposición no es necesariamente extensible, de modo mecánico, a otros países latinoamericanos —donde los problemas no son los recién indicados—, la lógica constitutiva es la misma: integrar segregando, discriminando entre sujetos de consenso (los menos) y sujetos de coerción (los más). El caso argentino aparece, entonces, como digno de interés para nuestro objetivo.

### Una breve mención acerca de la disputa sobre la nación: Rojas e Ingenieros

En el *Blasón de plata*, Ricardo Rojas (1882-1957) retoma la provocación lanzada por Sarmiento antes de morir y pregunta: ¿argentinos?, ¿desde cuándo y hasta dónde?, estableciendo un diálogo-controversia con el pensamiento sarmientino. Rojas busca superar la contradicción entre «civilización y barbarie» proponiendo como alternativa el binomio «exotismo e indianismo». Rojas rescata lo «indiano» como elemento constitutivo de la nacionalidad frente al «exotismo» de una sociedad cosmopolita y diversa: «Bárbaros, para mí, son los «extranjeros del latino». La operación de Rojas consiste en llegar a una síntesis del elemento español-europeo y el telurismo de lo indígena.<sup>69</sup>

Ese rescate de lo indiano va recorriendo el relato de Rojas desde la conquista hasta la independencia. En cada momento el autor encuentra señales que cristalizan en el «mito-misterio» que se funde en la «tierra indiana».

*La restauración nacionalista* es la obra del periodo en la que, a nuestro juicio, Rojas despliega con mayor profundidad el problema nacional. «Patria», «patriotismo», «Nación», «nacionalidad» y «nacionalismo» son objeto de definición y conceptualización. «Patria» y «Nación» no son sinónimos para Rojas. Esta diferencia conceptual, esbozada en los años 1910, será profundizada en la década siguiente, precisamente porque parte de la polémica acerca de lo nacional se dirimirá en torno a estos tópicos. Para Rojas, la patria es una idea elemental de nación, anterior a la misma:

*El patriotismo, definido de manera primaria, es el sentimiento que nos mueve a amar a la Patria. La Patria es originalmente un territorio; pero a él se suman nuevos valores económicos y morales, en tanto los pueblos se alejan de la barbarie y crecen en civilización. Por consiguiente, a medida que el hombre se civilice ha de ser un sentimiento que se razone.<sup>70</sup>*

<sup>69</sup> Ricardo Rojas, *Blasón de plata*, M. García Editor, Buenos Aires, 1912, p. 164.

<sup>70</sup> Rojas, «La restauración nacionalista», en *Obras de Ricardo Rojas*, Librería «La Facultad», Juan Roldán y Cía., Buenos Aires, 1922, tomo I, pp. 54-55.

«Patria» llega a coincidir con «Nación» a través de un proceso histórico y civilizatorio. El patriotismo en sus formas elementales es «instinto puro». Con el asentamiento de las sociedades en las ciudades esta pertenencia asume otro significado: *terra patria*, como el suelo santificado por las tumbas de los antepasados, constituyéndose así lo que Rojas denomina «patriotismo religioso». Patria y Nación coinciden a partir del «patriotismo político», es decir, del civismo. En sus términos, en Argentina existe una labor nacionalista en ciernes, inconclusa y urgente, a completar. La educación es la vía más efectiva para lograrlo, pero para ello se debe superar la educación positivista, cosmopolita, pragmática y materialista vigente. Para hacer realidad la renovación-restauración nacional en todos los niveles educativos, desde el ciclo primario hasta la Universidad, Rojas propone un programa educativo concreto en el cual dibuja un plan nacionalista que trasciende la educación formal para abarcar tópicos que se refieren a las formas, usos, costumbres, iconografía y símbolos de la vida cotidiana. Su crítica hacia la dirigencia política se repite una y otra vez: le imputa falta de sentido histórico y negligencia hacia el pasado, como producto de su obnubilación por el progreso vacuo y materialista.

En obras posteriores retomará y profundizará estos temas. El binomio «exotismo-indianismo» devendrá «Eurindia» y el problema nacional se reforzará a partir de la Primera Guerra. De su producción de los años veinte, la obra que a nuestro juicio expone de manera más acabada el problema nacional es *La guerra de las naciones*, trabajo escrito durante los años de la Primera Guerra Mundial. Sus «Meditaciones», bajo el título de *Definición del nacionalismo*, serán completadas con algunas consideraciones que el autor realiza en *Eurindia* (1924), sobre todo en lo que hace a la construcción conceptual a partir de la cual Rojas tematiza este problema.

«Todo nacionalista es implícitamente un patriota; pero no todo patriota puede considerarse nacionalista...», afirma Rojas en la Meditación II.<sup>71</sup> El autor lo sostiene a partir de la diferenciación entre el «yo individual» y el «yo colectivo», que en última instancia es el sentimiento de pertenencia que deviene de la «cenestesia colectiva».<sup>72</sup>

El idioma es el elemento de cohesión por excelencia y —a la vez— vehículo expresivo de esa unidad. Así, la nación es la síntesis de un agregado de atributos de los órdenes material y espiritual:

<sup>71</sup> Rojas, «La guerra de las naciones», en *Obras...*

<sup>72</sup> *Ibidem*, pp. 90-91.

representación «mental» del suelo y de la población nacionales (cenestesia social) y del idioma y los destinos nacionales (memoria social).<sup>73</sup> Unido a lo anterior está otra definición del nacionalismo que, por la negativa, va trazando la identidad del fenómeno nacional en el país: el «nacionalismo» no es el «imperialismo», ni éste es una evolución forzada de aquél.<sup>74</sup>

El fundamento biológico-organicista que sostiene su concepción de la nación es extendido por Rojas, obviamente, a la del carácter del nacionalismo argentino, opuesto al nacionalismo europeo:

*Si es una ley biológica de los seres vivientes adaptarse a su medio para vivir, y armarse en su cuerpo y en su medio para subsistir, análoga ley promulga la naturaleza de las naciones—verdaderos seres sobreorgánicos y conscientes que se adaptan al medio, se nutren, piensan y a veces ponen en peligro su vida. Si repudiamos el imperialismo como cosa nefanda para nuestro nacionalismo, lo repudiamos también por peligroso para nuestra nación baldía y débil.*<sup>75</sup>

Al analizar a la «generación del 80» afina sus críticas a la mala formulación y ejecución de las tareas que hacen a la consolidación de la nacionalidad. La «Atenas del Plata» se tornaba «Cosmópolis»: entre el positivismo afilosofado, el materialismo cosmopolita, la venalidad, el odio de clases y la utopía sectaria, «sobraban clavos para crucificar el ideal».<sup>76</sup>

Sobre otros parámetros se centra la reflexión de José Ingenieros (1877-1925) acerca del problema nacional. A lo largo de su extensa y variada obra buscará—en distintos momentos y a partir de una evolución ideológica compleja—desentrañar la definición y la cualidad de la nación en Argentina.<sup>77</sup> En el período que ejerce el secretariado del recientemente creado Partido Socialista Argentino escribe un opúsculo acerca de uno de los temas que obsesiona a los pensadores de su generación a partir de los noventa: la cuestión social. En él se combinan eclécticamente los ecos de un determinismo evolucionista que marcará su impronta intelectual, con un marxismo de resonancias anarquizantes. Para

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>75</sup> *Ibidem*, pp. 130-131.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>77</sup> De la profusa obra de José Ingenieros quedarán fuera de nuestra consideración los escritos médico-criminológicos del autor toda vez que éstos no hagan referencia al problema que nos ocupa.

Ingenieros, como para gran parte de los pensadores positivistas, el diagnóstico acerca de la sociedad argentina es de «enfermedad»: «No hay un sólo órgano sano, un sólo átomo immaculado en este cadáver social. No puede haberlo porque las purulencias burguesas lo han infectado todo».<sup>78</sup>

El discurso médico-biologista de Ingenieros le debe bastante a las influencias de su maestro José María Ramos Mejía, deuda que queda explicitada en un escrito de 1899 comentando la obra *Las multitudes argentinas*.<sup>79</sup> Rescatamos esta reflexión sobre las multitudes porque a poco tiempo se convertirá en una temática central de la «sociología científica», temática propia de una sociedad altamente móvil, en constante crecimiento y expansión. Ahora bien, si la preocupación analítica se había centrado en las «multitudes» o «turbas» del ámbito rural en el proceso de construcción estatal (la «barbarie» sarmientina), ahora la preocupación se desplaza hacia el ámbito urbano. La contracara de esta reflexión sobre las multitudes es, para Ingenieros, la legitimidad de las minorías ilustradas en la dirección del país y en el proceso constitutivo de la nación. En este registro conceptual Ingenieros se opone explícitamente a la ampliación del sufragio.

Ingenieros apela a la noción de «pueblo», recurriendo a un criterio cualitativo a la vez que individualista:

*El pueblo, antítesis de todos los partidos, no se cuenta por números. Está donde un solo hombre no se complica con el abellacamiento común; frente a las huestes domesticadas o fanáticas ese único hombre libre, él sólo, es todo: Pueblo y Nación y Raza y Humanidad.*

«Idealismo de la experiencia», crisis moral y cruzada ética son los carriles por los que transita el pensamiento ingenieriano, caminos que lo conducen a rechazar, en el contexto de la realidad argentina, el modelo liberal clásico del sufragio universal. Se pronuncia, en cambio, por una meritocracia, alejada tanto de la aristocracia de los privilegios cuanto de la «democracia cuantitativa», basada en el principio de que la «justicia es la desigualdad».<sup>80</sup>

La Gran Guerra lleva a Ingenieros (como a otros muchos intelectuales) a replanteamientos y revisiones. Según Terán, hay «un objeto teórico fundamental en la estructuración de su sistema general —el europeísmo— y, por

<sup>78</sup> *La Montaña*, número 10, 15 de agosto de 1897, citado por Terán, *José Ingenieros. Antimperialismo y Nación*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1979, p. 31.

<sup>79</sup> Apareció originalmente en la *Revista de Derecho, Historia y Letras*. También en *Obras completas de José Ingenieros*, Elmer, Buenos Aires, 1957, vol. VIII.

<sup>80</sup> Ingenieros, «El hombre mediocre», (1913), en *Obras completas...*, tomo VII.



otro lado, en el privilegiamiento acordado a una problemática nacional». <sup>81</sup> El debilitamiento del sesgo europeísta del pensamiento de Ingenieros da lugar a un fortalecimiento de la temática nacional, habida cuenta que, con la guerra, la «barbarie» se ha instalado en lo que hasta el momento era considerada la referencia civilizatoria por antonomasia: Europa.

Un punto clave en la interpretación ingenieriana del problema nacional es la noción de «argentinidad». En primer lugar, considera que la nacionalidad argentina es una entidad a construir en los diversos planos: ético, cultural, filosófico, social. Es una «civilización en formación, a la que debe imprimirse un sello nacional». <sup>82</sup> La nación es un conjunto de fuerzas vegetativas (trabajo) y mentales (cultura) conjunto en el cual sus habitantes están unidos por lazos de solidaridad:

*dos fuerzas aparecen como núcleo de la civilización futura y con ellas se forjarán las naciones del mañana: el trabajo y la cultura. Cada nación será la solidaridad colectiva de todos sus ciudadanos movidos por intereses e ideales comunes. En el porvenir, patria significará armonizar las aspiraciones de los que trabajan y los que piensan bajo un mismo cielo.* <sup>83</sup>

Esa nacionalidad es producto de una historia, punto éste que lo lleva a la revisión del pasado de la nación atravesando sus hitos fundacionales, que son personales o individuales y los mismos del pensamiento liberal clásico: Sarmiento, Echeverría, Alberdi. La reconsideración de lo europeo no lo lleva a negar su influencia benefactora e imprescindible. Lejos de eso, lo que propone es la reelaboración autóctona de ese bagaje, sobre todo, en el orden moral. Otros dos elementos decisivos en la constitución de la nación argentina son, siguiendo palmariamente a Sarmiento, la inmigración y la educación.

Otro meollo de la cuestión nacional es el de la constitución racial de la misma. La raza, el medio físico y la economía se entrelazan en un análisis tributario del leonismo racial y el biologismo malthusiano-darwinista. Desde esa perspectiva, para Ingenieros, las naciones —al igual que los organismos— son entidades que luchan por sobrevivir y las que triunfan en la contienda son las mayoritariamente blancas. Así, ve a Argentina como «centro de irradiación de la futura raza neolatina» y —como tal— le reserva un papel hegemó-

<sup>81</sup> Terán, *Positivismo y nación...*, p. 85.

<sup>82</sup> Ingenieros, «Las ideas sociológicas de Sarmiento», en *Sociología Argentina*; citamos de *Obras completas...*, tomo VI.

<sup>83</sup> Ingenieros, «El suicidio de los bárbaros», en *Obras completas...*, tomo XVI, pp. 11-12.

nico en el contexto sudamericano. En este sentido, es tajante cuando afirma, retomando el pensamiento de Alberdi: «somos europeos adaptados a vivir en América y no indígenas amenazados por el contacto europeo».

Para Ingenieros, en Sudamérica predomina la raza mestizada que fue sustituyendo a la raza indígena y el elemento blanco se relaciona directamente con la civilización y el progreso: «el título de civilizadas sólo puede discernírseles en la justa medida en que a la mestización inicial ha sucedido el predominio de la raza blanca». <sup>84</sup>

La «decepción wilsonista» provoca en Ingenieros el reforzamiento de temas que, si bien no han sido ajenos a sus especulaciones, se vuelven centrales: el antiimperialismo y el latinoamericanismo. No habría que pasar por alto que la Revolución Rusa y el movimiento de la Reforma Universitaria instalan nuevos temas y nuevos horizontes para repensar el problema. <sup>85</sup>

Un escrito revelador —a nuestro juicio, síntesis de las proposiciones del Ingenieros de los años veinte sobre la cuestión nacional— es el capítulo de *Las fuerzas morales* titulado «TERRUÑO, nación y humanidad». <sup>86</sup> Tres son, fundamentalmente, las dimensiones y las gradaciones de las pertenencias, lealtades y solidaridades. Así, terruño, nación y humanidad se corresponden con tres «patrias», que —en estadios sucesivos y en relaciones concéntricas se incluyen unas a otras. El terruño es la «patria del corazón». El amor al terruño es instintivo, ingenuo y espontáneo: es un «imperativo natural», un patriotismo ingenuo que se limita al horizonte geográfico. <sup>87</sup>

«La nación es la patria de la vida civil». <sup>88</sup> Esta pertenencia no se restringe al mero contorno político del Estado. La nación supone:

*comunidad de origen, parentesco racial, ensamblamiento histórico, semejanza de costumbres y de creencias, unidad de idioma, sujeción a un mismo gobierno. Es indispensable que los pueblos regidos por las mismas instituciones se sientan unidos por fuerzas morales que nacen de la comunidad en la vida civil.* <sup>89</sup>

<sup>84</sup> Ingenieros, «La formación de la raza argentina», en *Sociología Argentina*; citamos de *Obras completas...*, tomo VI, p. 263.

<sup>85</sup> Dejaremos fuera de nuestro análisis esta veta del pensamiento ingenieriano, que una de nosotros ha tratado en otras oportunidades. Véase Patricia Funes, «Pensando América Latina en la década del veinte. Una generación entre el Edipo y el parricidio», en Patricia Funes (comp.), *América Latina: planteos, problemas, preguntas*, Manuel Suárez Editor, Buenos Aires, 1992, pp. 100-117. Tal veta ofrece estrechos puntos de contacto con las visiones del aprismo peruano.

<sup>86</sup> Ingenieros, *Las fuerzas morales* [1920]. Citamos de *Obras completas...*, tomo VII, pp. 17-82.

<sup>87</sup> *Ibidem*, pp. 77-78.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

Pero el atributo más importante en ese sentimiento nacional se asienta en la justicia: el sentimiento de solidaridad nacional debe tener un hondo significado de justicia.<sup>90</sup>

El patriotismo «nacional» no es un sentimiento: ante todo es voluntad y acción. No todo ciudadano, por ser tal, es patriota. Esta categoría se reserva a los que «aman a sus conciudadanos, los alienta, los educa, los dignifica, los honra». Ingenieros llega así al núcleo central de su definición de la nación:

El trabajo y la cultura son los sillares de la nacionalidad. El trabajo es la matriz de la grandeza colectiva, pero carece de estímulo si el ensueño no hermosea la vida; la cultura es la legítima coronación de la vida civil, pero agoniza cuando se extingue la fortaleza de obrar.<sup>91</sup>

En un terreno superior está la «Humanidad», la «patria del ideal». Si para Ingenieros, el terruño expresa el patriotismo del pasado y la nación el del presente, la Humanidad es el patriotismo del futuro. El patriotismo humano abarca el horizonte cultural y, en este sentido, la asociación de hombres con ideales de civilización y solidaridad está por encima de la pertenencia a la nación, aun cuando esto no implique la pérdida o la anulación de esa pertenencia. Así, solidarismo, humanitarismo e idealismo se enlazan, en la propuesta de «Unión Latinoamericana», en un latino-americanismo que cruza una buena parte de las corrientes ideológicas de la década del veinte y reconoce en Ingenieros a uno de sus maestros.

### Conclusiones: ¿Babel o Canaan? Crisol y laboratorio

No puede negarse que los positivistas están más que interesados en el futuro de sus sociedades y que tienen de y sobre él una percepción que tiende a ser optimista, a pesar del diagnóstico pesimista derivado de las prevenciones generadas por la interpretación que hacen de las diferencias étnicas. Así, por caso, Francisco García Calderón plantea la interrogante y formula la respuesta:

*¿Será la Babel maldita o Canaan ubérime este continente hollado por todas las civilizaciones? ¿Será una nueva España, una Francia de Ultramar, una colonia latina? Es sólo América, novedad en la flora y en la tierra, gestación de hombres nuevos, lenta fundación de una civilización liberal a la luz de nuevas estrellas. Es el «milagro americano»*

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 80.

*que asombrará al mundo como a la admiración erudita de Renan el inexplicable milagro griego.*<sup>92</sup>

La idea de «crisol de razas» se convierte en una apelación a la síntesis, aunque en rigor se trata de una falacia. De alguna manera, el producto que resulta del mismo es, en verdad, un tipo de híbrido o mestizo, mal que les pese a muchos y a su disposición a admitirlo. En los países de alta inmigración — Argentina, Uruguay, sur de Brasil—, la inmigración de europeos es concebida como una doble solución: a la escasez de fuerza de trabajo y a la necesidad de «mejorar la raza» y extirpar el componente indígena de las poblaciones latinoamericanas. En otros —como en Perú— no pasa de una propuesta de algunos intelectuales. Pero allí donde ella tiene más éxito —en Argentina, donde es una virtual política oficial o estatal—, hacia los años del Centenario de la Revolución de 1810 comienza a ser cuestionada y en su lugar aparece una nítida y creciente xenofobia, que hace de los inmigrantes el equivalente «indio», «mestizo» o «negro» de otras sociedades y provoca una curiosa e inesperada revaloración del criollo —de la cual buen ejemplo, entre otros, es *Don Segundo Sombra* (1926), de Ricardo Güiraldes—, que de «vago, ocioso y malentendido» pasa a ser considerado prototipo de virtudes morales. Los extranjeros, en cambio, son mirados en buena medida como aprovechados y desagradecidos beneficiarios de la generosidad de una tierra que les ha dado todo y no les ha pedido nada, a cambio de lo cual han traído la prostitución, la delincuencia, el anarquismo, el socialismo, el desorden, el terror.

La agitación obrera es una de las principales razones que llevan a este cambio en el pensamiento de la burguesía argentina y muchos de sus intelectuales. En este sentido, tampoco se trata de una posición original: es la llegada al Río de la Plata de una concepción que en Europa asocia clase obrera con «patologías» sociales. Permítasenos una larga pero precisa cita de Étienne Balibar, quien señala que a fines del siglo XIX

*[l]a noción de raza se libera de sus connotaciones históricas y teológicas para entrar en el campo de las equivalencias entre sociología, psicología, biología imaginaria y patología del «cuerpo social» precisamente con la «raza de los obreros». Podemos reconocer aquí los temas obsesivos de la literatura policíaca, médica, filantrópica, es decir, de la literatura en general [...] Por primera vez se condensan en un mismo discurso los*

<sup>92</sup> García Calderón, *La creación...*, libro I, cap. III, p. 246. La invocación de Babel es parte de su interlocución con Bunge, quien califica a la América hispánica como una torre de Babel racial.

aspectos típicos de todos los procedimientos de racificación de un grupo social empleados hasta nuestros días: la miseria material y espiritual, la criminalidad, el vicio congénito [...] las taras físicas y morales, la suciedad corporal y la incontinencia sexual que amenazan a la humanidad con la «degeneración», con la oscilación típica: o los obreros constituyen en sí una raza degenerada, o su presencia y su contacto, es decir, la condición obrera, constituye un fermento de degeneración para la «raza» de los ciudadanos, de los nacionales. A través de estos temas se construye la ecuación imaginaria de las «clases laboriosas» y las «clases peligrosas», la fusión de una categoría socioeconómica y una categoría antropológica y moral que servirá de base para todas las variables del determinismo sociobiológico (y también psiquiátrico), buscando garantías pseudo-científicas en el evolucionismo darwiniano; en la anatomía comparada, pero sobre todo, poniendo en marcha una densa red de instituciones policiales y de control social.<sup>93</sup>

La lectura de la sociedad en clave médica diagnostica patologías. Mas, aunque pueda parecer sorprendente, muy a menudo la receta es no sólo el rechazo y el aislamiento —típicos de una etapa de la medicina y visibles en la resolución del espacio físico-social en el cual se construyen lazaretos, leprosarios, manicomios, hospitales para tuberculosos, etcétera—, sino la propia destrucción física —esto es, la muerte— de los «enfermos». El mismo Carlos Octavio Bunge que exalta las virtudes «terapéuticas» del trabajo, no se inmuta al estampar una frase brutal de indisimulado contenido genocida: «Además, el alcoholismo, la viruela y la tuberculosis —¡benditos sean!— habían diezmando a la población indígena y africana».<sup>94</sup>

Bunge se ha apropiado de la expresión martiana «Nuestra América», la vacía de su contenido original y la convierte en un monumento a la intolerancia, a la exaltación de las diferencias por el color de la piel. El contraste con José Martí, en materia de razas, es radical. El cubano, en efecto, justamente en el «Nuestra América» original, escribe:

*No hay odio de razas porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámpara enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza, donde resalta, en el amor victorioso y el apetito turbulento,*

<sup>93</sup> Balibar, «El racismo de clase», en Wallerstein y Balibar, *op. cit.*, pp. 320-321.

<sup>94</sup> Bunge, *Nuestra América...*, p. 160.

*la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color.*<sup>95</sup>

Sin embargo, en la América Latina del novecientos y alrededores, la posición de Martí es excepcional y está lejos de formar parte de las ideologías oficiales. Para éstas —en momentos en que interesa consolidar un conjunto de ideas y valores inescindibles de la justificación de la dominación política de clase resuelta bajo la forma de Estado oligárquico—<sup>96</sup> el discurso sobre el orden y el progreso —la expresión compuesta que sintetiza y simboliza la concepción social de las clases dominantes— se construye en una inequívoca clave racial. En el fondo, no es una novedad: ha sido así desde el momento mismo de la conquista y la colonización del continente por los europeos. Nuevo, en cambio, es el fundamento, ya no teológico sino laico-científico: la «superioridad» blanca y la «inferioridad» de los «de color» —como si el blanco no lo fuera— no encuentra ahora su justificación y legitimidad en un designio de la Providencia, la intensidad de la luminosidad del Espíritu Santo sobre los hombres o el lapidario castigo que Noé aplicó a su hijo Cam y descendientes, sino en la biología, el poligenismo de la antropología física, la psicología social, las teorías de la evolución de las especies y de la sociedad o la medicina. El discurso es claramente un discurso racista de clase, sobre el cual bien dice Balibar —y permítasenos citarlo nuevamente con alguna extensión— que

*es indisociable de procesos históricos fundamentales que han tenido hasta nuestros días una evolución desigual. En primer lugar, está asociado a un problema político crucial para la constitución del Estado-nación. Las «revoluciones burguesas», especialmente la Revolución Francesa, por su igualitarismo jurídico radical, habían planteado la cuestión de los derechos políticos de la masa de forma irreversible. La idea de una diferencia de naturaleza entre los individuos resultaba ya contradictoria desde el punto de vista jurídico y moral, por no decir impensable. Sin embargo,*

<sup>95</sup> José Martí, «Nuestra América», en *El Partido Liberal*, México, 30 de enero de 1891; tomamos la cita de sus *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, tomo 6, p. 22.

<sup>96</sup> Para el concepto de oligarquía, entendida como forma de ejercicio de la dominación política de clase (y no como una clase social), véase Waldo Ansaldo, «Frivola y casquivana, mano de hierro en guante de seda. Una propuesta para conceptualizar el término oligarquía en América Latina», en Patricia Funes (comp.), *América Latina...*, pp. 13-20; también en *Socialismo y Participación*, número 56, Lima, diciembre 1991, pp. 15-20, y en *Cuadernos del CLAEH*, Año 17, número 61, Montevideo, julio de 1992, pp. 43-48.

*era políticamente indispensable, por lo menos mientras las «clases peligrosas» [...] tuvieran que ser excluidas por la fuerza y por derecho de la «capacidad» política y arrinconadas en los márgenes de la ciudadanía: en suma, mientras fuera importante negarles la ciudadanía mostrando (y convenciéndose de ello) que «carecían», constitucionalmente hablando, de las cualidades de la humanidad acabada o de la humanidad normal. Dos antropologías se enfrentan (también sugerí: dos «humanismos»): la de la igualdad de nacimiento y la de la desigualdad hereditaria, que permite volver a naturalizar los antagonismos sociales.<sup>97</sup>*

Esta reflexión dispara varios asuntos, de los cuales aquí destacamos dos, aunque no los desarrollaremos: según nos parece, 1) esas «dos antropologías» son el soporte de sendas formas de legitimidad del poder que se yuxtaponen en el momento de la consolidación del Estado, y 2) lo interesante es que en América Latina ello ocurre sin «clases peligrosas», en el sentido en que Balibar lo expresa. Es posible que ello se explique por las características de la dominación oligárquica y por el peso plurisecular de la hacienda, considerada como matriz de las sociedades latinoamericanas, como microsociedades que establecen un mecanismo de dominación celular que deviene, a fines del siglo XIX, «nacional».

He ahí, entonces, una cuestión clave: la de la constitución y extensión de la ciudadanía y, con ella, de los sujetos políticos. Mas no es sólo esta dimensión: en el fondo, se trata de la política, que los positivistas —coherentes con su científicismo— conciben como política científica, ciencia experimental que, en definitiva, reniega de principios liberales clásicos —al margen de su aplicación o, mejor, a falta de ella— y termina exaltando a los gobiernos y los gobernantes autoritarios y descalificando al parlamento —recuérdense las arriba citadas afirmaciones de Bunge sobre el particular— y la propia capacidad de los «inferiores» para devenir ciudadanos, sujetos políticos de los nuevos sociedad y orden. El Orden priva por sobre cualquier otro valor, incluso el Progreso: la ubicación de ambas palabras en la divisa comteana, tanto para los científicos mexicanos como para los positivistas brasileños —uno de los cuales, Décio Villares, la incluye en la bandera que diseña para la novel república— y los spencerianos argentinos —que la trastocan en Paz y Administración— indica un orden de prelación: primero, el orden (la paz), luego el progreso (la administración). La invocación a ésta no hace más que

<sup>97</sup> Balibar, «El «racismo de clase»», en *op. cit.*

recoger otra de las *petitio principii* positivistas (en este caso tributaria de un precomteano, Henri de Saint-Simon), la que exalta la administración (no el gobierno) de la sociedad. «Poca política y mucha administración», consigna del porfiriato mexicano, es síntesis cabal de una concepción de la política y de las formas de hacerla practicada por quienes se autoeligieron, excluyentemente, sujetos de la política oligárquica.

Los cuestionamientos a la misma se hacen crecientes a partir de los años 1910-1920, cuando es fuerte y extendido el reclamo del derecho a decidir ~~reclamado~~ <sup>exigido</sup> por clases medias y trabajadoras —que quieren ser, además de ciudadanos económicos, ciudadanos políticos. En muchos casos, esas luchas llevan a algunas formas de democracia política. Cuando pasa el «cuarto de hora» positivista, los autores supérstites se bifurcan en varias y diferentes direcciones: Fernando Ortiz hacia el funcionalismo, Francisco García Calderón hacia el idealismo arielista, Alcides Arguedas hacia el fascismo antiliberal. Ricardo Rojas elabora una forma de entender raza y nación desde el liberalismo más «puro», mientras José Ingenieros ~~pergeña~~ <sup>pergeña</sup> una mezcla de socialismo, elitismo y raciología. Sin embargo, queda una herencia positivista que se prolonga hasta nuestros días. Algunas de cuyas peores manifestaciones —las del racismo, por ejemplo— no sólo permanecen sino que en determinadas coyunturas adquieren una brutal relevancia. Así, por ejemplo, en 1930 —año en que se produce la caída de la oligárquica y positivista República Velha brasileña— Francisco Oliveira Vianna (1885-1951) publica ese compendio de intolerancia que es *Evolução do povo brasileiro*, una impúdica e intolerable defensa de la supuesta superioridad de las antiguas familias señoriales del país construida en una clave racista tal que el mismísimo Gilberto Freyre califica de «arianismo casi místico». Así, también, en la actual década de 1990 el neoconservadurismo postula una política de exclusiones que no hace más que remedar las mismas —siempre en clave de racismo de clase— defendidas por los positivistas del novecientos.