

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Ciencia, progreso y discriminación: positivismo
y evolucionismo en las élites intelectuales y
políticas de Chile y América Latina (siglos XIX y
XX)**

*Science, Progress, and Discrimination: Positivism and Evolutionism in the Intellectual
and Political Elites of Chile and Latin America (19th and 20th Centuries)*

OSVALDO BLANCO

Universidad de las Américas, Chile

ALEJANDRO OSORIO-RAULD

Universidad de Alicante, España

RESUMEN El presente texto analiza la adopción del positivismo y el evolucionismo en los discursos de las élites políticas e intelectuales del siglo XIX y principios del XX, con el objetivo de caracterizar el énfasis en el orden, el progreso y el racismo. Se comienza por examinar los elementos filosóficos más importantes de ambas corrientes, para luego contextualizar su influencia en el panorama ideológico de las élites decimonónicas, especialmente en relación con el proceso de construcción de la identidad nacional y el imaginario de la oralidad, su influencia en el racismo y sus vicisitudes políticas internas. Estas corrientes filosóficas ofrecieron un soporte ideológico que, circunstancialmente, sirvió para suavizar tensiones internas en los grupos dominantes, divididos entre conservadurismo y liberalismo, así como entre aspectos autoritarios y progresistas.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

PALABRAS CLAVE Positivismo; evolucionismo; élites intelectuales y políticas; racismo; identidad nacional.

ABSTRACT This article examines the adoption of positivism and evolutionism in the discourses of political and intellectual elites of the 19th and early 20th centuries, with the aim of characterizing the emphasis on order, progress, and racism. It begins by analyzing the most relevant philosophical elements of both currents, and then contextualizes their influence on the ideological landscape of 19th-century elites, particularly regarding the process of national identity construction and the imaginary of orality, as well as their impact on racism and internal political vicissitudes. These philosophical traditions provided an ideological framework that, at times, served to ease internal tensions within dominant groups, divided between conservatism and liberalism, as well as between authoritarian and progressive elements.

KEY WORDS Positivism; evolutionism; intellectual and political elites; racism; national identity.

1. Introducción

Este artículo examina la persistencia del racismo y del sentimiento de inferioridad social y económica en América Latina como una ideología subyacente a los proyectos de modernización impulsados por las repúblicas decimonónicas. Para ello, se adopta la metodología propuesta por Nisbet (2020) para el estudio histórico e interpretativo de las ideas sociales y políticas, desarrollada aquí a través de un ensayo bibliográfico. El análisis se centra en los planteamientos de autores clave de las tradiciones positivista y evolucionista —Herbert Spencer, Auguste Comte, Henri de Saint-Simon y Émile Durkheim—, así como en su recepción por parte de las élites políticas e intelectuales latinoamericanas. Se argumenta que estas corrientes sirvieron como marcos de legitimación simbólica para la naturalización del racismo, al promover una visión del progreso basada en la imitación de modelos europeos y estadounidenses, y al atribuir el supuesto fracaso de las repúblicas latinoamericanas a una presunta inferioridad cultural de los pueblos indígenas, mestizos y afrodescendientes.

El artículo comienza exponiendo brevemente el contexto histórico y filosófico del positivismo y el evolucionismo en Chile y América Latina, destacando su origen en el pensamiento ilustrado europeo y su posterior adaptación a las realidades latinoamericanas. A continuación, se analiza la tesis de que la construcción del Estado moderno se sustentó en un discurso identitario nacionalista que operó como una forma de violencia simbólica. Uno de los ejes centrales de esta exposición es caracterizar el rol de las élites ilustradas de la época, mostrando cómo la construcción de una identidad

nacional hegemónica se impuso sobre los *ethos* culturales populares, predominantemente orales. En este marco, la identidad nacional fue elaborada ‘desde arriba’, como un proyecto ilustrado y civilizatorio que oponía barbarie y modernidad¹.

Este proceso de construcción republicana se nutrió de ideologías ilustradas, positivistas y evolucionistas que, aunque rompían con la herencia colonial española, adoptaron una visión eurocéntrica que asociaba tanto lo indígena como lo hispánico con el atraso y el fracaso de la modernización. En consecuencia, el racismo persistió bajo nuevas formas discursivas, ahora legitimado por la retórica del progreso. Así, a pesar de su apariencia emancipadora, el positivismo y el evolucionismo terminaron por reforzar la idea de una superioridad civilizatoria sobre los sectores considerados bárbaros. En este sentido, el artículo propone una lectura crítica de estas filosofías, que encubrieron las contradicciones raciales de las nuevas repúblicas y sus proyectos fallidos, incapaces de transformar las estructuras sociales, políticas y económicas heredadas del orden colonial.

2. Elementos filosóficos e influencia del positivismo y evolucionismo en Chile

El positivismo es un movimiento filosófico fuertemente relacionado con el empirismo y el naturalismo, introducido a mediados del siglo XIX a partir de la obra de Comte y Saint-Simon. Fue una corriente intelectual que buscó distinguir lo positivo, considerado como lo puesto, los establecido o reconocido como un hecho. Es una exaltación de la ciencia como único tipo de conocimiento válido, estableciendo un método para conocer causas alejadas de la especulación metafísica. El método científico describe hechos y relaciones constantes entre éstos, estableciendo leyes y previsibilidad de sucesos (Abbagnano, 2016a, p. 838; Reale y Antiseri, 2021, pp. 272-273).

1. Nuestro análisis se centra en las concepciones ideológicas del positivismo y evolucionismo sostenidas por las élites. No obstante, es importante reconocer el aporte de perspectivas más recientes que reorientan la mirada y dirección ‘desde abajo hacia arriba’, mostrando que las fronteras institucionales no fueron únicamente instrumentos de dominación, sino también espacios de mediación intercultural donde se desplegaron prácticas de resignificación oral y escrita. Ello no sólo responde a las imposiciones coloniales, sino que implican también diálogos complejos con la tradición del derecho y el tratadismo jurídico y diplomático europeo sobre las colonias. En estos complejos diálogos, las prácticas orales indígenas revelan ciertos momentos de agencia activa, resignificación y negociación.

El evolucionismo puede definirse como un conjunto de doctrinas filosóficas que conciben la evolución como el principio fundamental de la realidad (Abbagnano, 2016b, p. 441). Estas corrientes pueden adoptar tanto enfoques materialistas como espiritualistas, pero coinciden en una visión integradora de la realidad como un proceso orientado inevitablemente hacia el progreso. Antes de la publicación de *El origen de las especies* de Charles Darwin en 1859, Herbert Spencer ya había formulado una perspectiva evolucionista en su obra *La hipótesis del desarrollo* (1852), donde propuso una metafísica del universo sustentada en una concepción optimista del devenir, entendido como un proceso continuo e inexorable (Reale y Antiseri, 2021, pp. 298–299).

El positivismo encajó bien con las tendencias evolucionistas de la época. Indicaba tanto el proceso progresivo del pensamiento humano como también prescribía normas acerca de cómo debía proceder el pensamiento (Honderic, 2008, pp. 925-926). En ese sentido, Spencer concibe al progreso como el rasgo definitivo de todos los aspectos de la realidad, ya sea el desarrollo de la Tierra, de la vida, de la sociedad, industria, cultura, lenguaje, etc. La materia deja de imaginarse como algo estático y homogéneo y entran a desplegarse fuerzas teleológicas que la tensionan desde dentro y la transforman heterogéneamente a través del tiempo. De este modo, los avances en la evolución biológica influyeron en el paso de lo homogéneo indiferenciado a lo heterogéneo diferenciado (ibid.).

Según la ‘ley de los tres estados’ formulada por Auguste Comte en 1822, el positivismo representa la etapa final de un proceso civilizatorio inherente a la humanidad. Todo conocimiento, sostiene Comte, transita sucesivamente por tres fases: el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto, y finalmente, el estado científico o positivo (De la Vega, 1998, p. 98; Reale y Antiseri, 2021, p. 274). En cada una de estas etapas, el ser humano busca unificar la diversidad de los fenómenos, explicar su naturaleza y explorar el universo conforme a las posibilidades epistémicas de cada régimen.

Comte ilustra esta evolución de la razón humana mediante una analogía con el desarrollo intelectual individual: la humanidad, como los individuos, atraviesa una infancia teológica, una juventud metafísica y una madurez positiva o científica. La teoría de los tres estados no se limita a una narración teleológica sobre el progreso del espíritu humano, sino que postula al pensamiento positivo como la culminación del desarrollo racional.

El positivismo también puede considerarse un marco para la clasificación global de los tipos de conocimiento y, más específicamente, de las ciencias. Se combina tanto una filosofía de la historia que presenta una imagen gráfica de la evolución de la humanidad, así como una justificación de la supremacía del estadio positivo propio de la época moderna (Reale y Antiseri, 2021, p. 275). Comte clasifica el saber humano

a partir de un orden racional y cronológico dispuesto en cinco grandes categorías: fenómenos astronómicos, físicos, químicos, fisiológicos y sociales. De estos últimos, llegó a sostener que eran “los más particulares, los más complicados y los más dependientes de todos los otros” (De la Vega, 1998, p. 99)². En ese sentido, la ‘física social’ o sociología representa el cénit evolutivo del sistema de las ciencias de la observación de los fenómenos, quedando sometidas todas éstas a un mismo método de explicación. Si la ciencia es la única capaz de garantizar el progreso social es debido a que con ellas el ser humano puede conocer el devenir de los fenómenos que lo rodean.

La importancia de este enfoque no era exclusivamente gnoseológica. También implicaba una apuesta política por encontrar leyes de la sociedad que permitieran resolver sus propias crisis. En este sentido, el positivismo se presenta como un proyecto que destaca la estabilidad política básica, la industrialización y los avances científicos y tecnológicos, precisamente en el contexto de los primeros desajustes de los mercados, el crecimiento descontrolado de las ciudades, las precarias condiciones de vida del proletariado europeo y la inestabilidad política. Los traumáticos acontecimientos de 1848, el conflicto de Crimea y la guerra franco-prusiana de 1870 se combinaban con los esfuerzos coloniales de expansión europea en África y Asia, convirtiéndose en el telón de fondo de un acelerado proceso de industrialización significativamente relacionado con los descubrimientos científicos.

El positivismo se ve a sí mismo como una doctrina de superación de la especulación metafísica (la segunda etapa en la ‘ley de los tres estados’). En contra de la subordinación de toda la realidad a la crítica de la razón, el positivismo de Comte considera y estudia los fenómenos del mundo como objetos gobernados por leyes naturales y universalmente válidas. Es decir, estudia los hechos sociales y los objetos como si fuesen independientes de la arbitrariedad especulativa de la subjetividad. A diferencia del hegelianismo, para el positivismo las realidades sociales no son producto del hombre, ni de su voluntad libre, sino que deben ser objetos estudiados a partir del modelo de la naturaleza y el aspecto de las necesidades objetivas. Se debe preservar en la independencia de los hechos y el razonamiento enfocado hacia una aceptación de lo dado.

2. El evolucionismo de Comte es lineal, muy distinto al de Spencer. Para Comte, entre las ciencias hay filiación y una organización lineal e irreversible, de acuerdo con el grado de simplicidad o generalidad decreciente. Al contrario, para Spencer existen tres categorías de ciencias: ‘abstractas’ (matemática, lógica), ‘abstractas–concretas’ (mecánica, física, química), ‘concretas’ (geología, biología, psicología y sociología), y entre ellas no hay filiación sino interdependencia (De la Vega, 2002). Las ciencias estarían interconectadas (por tanto, no habría progresión lineal): su crecimiento y mayor complejidad se fundan en la comunicación y acción recíproca que ejercen unas y otras, vale decir, el avance de una provocará el progreso de otra y viceversa (ibid.). Muchas de las cuestiones decisivas de la ciencia necesitarán, para ser resueltas, del esfuerzo conjunto del cuerpo general de las ciencias o de la cooperación simultánea de varias ramas del conocimiento. Spencer se opone a la ‘ley de los tres estados’ de Comte al sostener que no hay tres métodos de filosofar radicalmente opuestos, sino un solo método que permanece esencialmente siendo el mismo (ibid.).

Inspirado en ello, Emile Durkheim señalará que la sociología debe tratar a los fenómenos sociales como si fuesen cosas. En América Latina, el sociólogo argentino Jorge Ingenieros indicará algo muy parecido, al señalar que “la humanidad es una especie biológica que evoluciona según leyes que la sociología procura conocer” (Ingenieros, 1910, p. 9). La sociología, en tanto ciencia objetiva y positiva, proyecta leyes del funcionamiento de la realidad social. Si esta última es así de predecible, entonces la sociología contribuye al establecimiento de una realidad social que puede proyectarse bajo leyes que la ordenen.

En América Latina, y especialmente en Chile, el positivismo ofrece respuestas teóricas y propuestas prácticas para dirigir la agitación social hacia el orden. La barbarie latinoamericana podrá ser superada con el ejercicio civilizatorio del orden y el progreso en base a la actividad y planificación científica. El positivismo sería un cuadro de ordenamiento en todas las facetas de la vida pública: fenómenos sociales, reformas culturales, ciencias biológicas, de la tierra, astronomía, hidrografía y otros. Así, podría servir como marco para el progreso, la regeneración social, la preocupación por la ciencia, la sugerencia de cambios curriculares en la educación, la enseñanza y divulgación del método científico y del rigor lógico, la incorporación de la mujer a la educación, las políticas de inmigración, el interés por los recursos hídricos y por el desarrollo minero e industrial del país, etc. (Saldivia, 2011). En ese sentido, el positivismo fue internalizado como parte de la ideología de distintos agentes políticos, culturales y científicos en el marco de reformas republicanas y laicistas.

Por lo mismo, el positivismo no puede exponerse como filosofía exclusiva de círculos sociales ligados al conservadurismo o al autoritarismo. El positivismo se presenta a sí mismo como una filosofía del progreso, una propuesta progresista para quienes sostenían la relevancia política de llevar a cabo un proceso refundacional del Estado, la educación y las instituciones públicas respecto del orden colonial. Por ejemplo, José Victorino Lastarria fue el más grande precursor del positivismo en la escena intelectual chilena del siglo XIX. El positivismo de Comte fue para Lastarria y sus seguidores una bandera de lucha por la secularización, la ciencia y el progreso, especialmente contra los intereses de la Iglesia y los grupos conservadores.

En ese sentido, la doble cualidad de orden y progreso del positivismo sedujo no sólo a conservadores que vieron en el positivismo una forma de romanticismo del orden social por la vía de la razón y la ciencia, sino que también influyó en figuras radicales como Valentín Letelier, quien a partir de esta corriente filosófica protagonizará intensos debates sobre la laicización de la educación pública (Jaksić, 2018, p. 37). En efecto, el principal campo de batalla donde se aplicaron las ideas positivistas en Chile fue la educación. El ministro de Instrucción Pública del gobierno de Aníbal Pinto, Miguel Luis Amunátegui, llevó a cabo la reforma de la educación secundaria y universitaria a partir de estas ideas. En colaboración con Diego Barros Arana, se redactó la

Ley de Enseñanza Secundaria y de Educación Superior (1879), la que abrió un espacio institucional para la enseñanza de las ciencias en Chile (ibid.). El contenido religioso fue progresivamente desplazado, instalándose otros temas igual de relevantes, tales como el tema de la mujer y otros. En suma, Letelier, formado en el Instituto Nacional, miembro agnóstico de la masonería y del Partido Radical (fundado en 1863), veía que la instalación de la ciencia posibilitaba el advenimiento del orden y progreso para el país. La reforma educacional sería un instrumento para el propósito de alcanzar una sociedad científica desde las escuelas.

En ese sentido, positivismo y evolucionismo son corrientes que poseen implicancias teológicas importantes. En parte, el fuerte rechazo que ambas filosofías produjeron en la Iglesia y en sectores conservadores católicos explica por qué se confundieron como si fuesen dos vertientes de una misma corriente filosófica³. Por su parte, al ser críticas de cualquier tipo de metafísica (entre ellas, la explicación teológica), fueron levantadas como banderas del progreso y secularización, por tanto, fuentes teóricas del proyecto de modernización y creación del Estado nacional. El positivismo y el evolucionismo fueron parte del arsenal teórico que nutrió la promesa modernizante de la élite oligárquica latinoamericana respecto de la Colonia y de los legados mentales heredados de ésta.

3. La violencia de la escritura sobre la oralidad

En el siglo XIX, los Estados nacionales latinoamericanos eran débiles, al punto que podemos expresar que el aspecto central de la historia política latinoamericana decimonónica quizá sea lo difícil que fue establecer nuevos Estados una vez liberados de España (Bethell, 1991, pp. 42-104). Culturalmente hablando, la sociedad latinoamericana está muy lejos de encontrarse unificada, lo cual hace difícil establecer que exista algo así como una ‘identidad nacional’ (Larraín, 1994). Esta debilidad política e institucional del Estado y del sistema político —que, según muchos autores, encuentra cierta excepcionalidad en el caso chileno— estaría dado, entre otros factores, por el enfrentamiento entre una cultura doméstica latifundista y un proyecto modernizador europeísta, evidenciando una tensión entre el afán progresista y la continuidad de la Colonia en la República (Pizarro, 2016, p. 73).

3. Tal y como señala Jaksic (2018, p. 38), desde el *Syllabus* de Pío IX (1864) en adelante, se comenzó a atacar filosóficamente al laicismo y al materialismo, ideas que llegaron a Chile e impactaron a figuras como Joaquín Larraín Gandarillas, entonces decano de la Facultad de Teología de la Universidad de Chile, para quien el positivismo era una filosofía basada en el materialismo y el ateísmo.

Es cierto que existen formas centrales de integración, no obstante, también existen muchas e importantes diversidades y oposiciones, por lo que podemos decir que la identidad nacional fue un proceso sociopolítico de construcción (Larraín, 1996, pp. 208-209). El hecho que el Estado preceda a la Nación (Pizarro, 2016, p. 74) implica que la construcción del discurso identitario nacional fue una apuesta hacia adelante más que una tarea de recoger la herencia del pasado —tensión que, como veremos, traerá consecuencias culturales y sociopolíticas. Esta tarea de construcción identitaria *a posteriori* se reflejó en la labor realizada por los dispositivos de la historiografía y la literatura de finales del siglo XIX y principios del XX.

Desde el siglo XIX, la idea de ‘chilenidad’ fue esgrimida tanto por liberales como por conservadores (Salazar y Pinto, 1999, p. 16), a partir de la necesidad de llevar a cabo la construcción del ‘nacionalismo sin nacionalidad’ (García de la Huerta, 1999, p. 244). El patriotismo permitió afirmar que la independencia no fue un hecho accidental, sino el último eslabón de una suerte de ‘destino histórico’, entregando fuerzas emotivas al Estado y un dejo de participación ciudadana a vastos sectores que no la ejercían de hecho (Salazar y Pinto, 1999). Se trató de una pseudo-religión patriótica que incluso logró la adhesión de los sectores populares para iniciativas como las guerras de 1836-39 y 1879-83 (Di Meglio, 2011). En ese sentido, la relación entre sentimiento nacionalista y el ejército es afín con la visión de historiadores como Mario Góngora y ensayistas como Carlos Cousiño, sociólogo y heredero de una familia tradicional.

Como fuese, el proyecto de identidad nacional respondería a un proceso selectivo y excluyente conducido desde arriba a partir de la decisión sobre qué conservar y qué desechar (Larraín, 1996, p. 208). Se trata de un proceso violento, donde uno de los puntos comienza con la decisión de adoptar al español como lengua propia —aunque no sólo el idioma, sino también en otros aspectos culturales tales como la religión, el arte, etc.— haciendo que una serie de lenguas indígenas ocuparán posiciones secundarias o se extinguieran (Larraín, 1996, p. 208).

Una figura intelectual importante del siglo XIX en este sentido es Andrés Bello, para quien la gramática es un discurso fundacional del Estado moderno, un elemento integrador clave de la civilización. A partir de la heterogeneidad geográfica, étnica y lingüística del continente, Bello concibe la gramática como una forma de disponer una estructura normativa y unificadora (Ramos, 2009). Con Bello tenemos lo que el sociólogo Anthony Giddens denomina conciencia discursiva y que Jorge Larraín utiliza para señalar la dimensión más elaborada del discurso identitario, esto es, el discurso de la esfera pública altamente articulado, coherente y selectivo, principalmente construido por diferentes instituciones y agentes ligados al poder (Larraín, 1996, pp. 207-214).

De esta forma, la ‘identidad nacional’ sería un proceso dado por dos polos distintos de realidad sociocultural. El primero es la esfera pública recién descrita, donde la figura de Bello —creador del código civil y primer rector de la Universidad de Chile— es la cúspide del ‘buen decir’ civilizatorio (Ramos, 2009). La élite intelectual y política debatió en torno a los temas de la educación y la religión, dándose fuertes discusiones que abarcaron temas como la gramática, el romanticismo y la función de la Universidad, donde las figuras de Bello y Sarmiento evidenciaron disensos de no menor importancia para las élites (Salazar y Pinto, 1999, p. 29). No sólo la identidad nacional es una construcción social donde el poder y la imposición ‘desde arriba’ son muy importantes, sino también tiene que ver con el aspecto educativo, cuestión que se relaciona directamente con el positivismo.

Tal y como señalamos anteriormente, en tanto corriente ilustrada, el positivismo concede especial importancia a la reforma educativa, específicamente secular, libre del influjo pedagógico católico necesario para el cambio moral y la creación de una civilización moderna. Por ejemplo, el argentino Juan Bautista Alberdi imaginaba un sistema educativo para los pueblos latinoamericanos completamente independiente del legado barroco colonial. En sus *Bases y puntos de partida para la organización política de la república argentina* (1852) escribió: “En nuestros planes de instrucción debemos huir de los sofistas, que hacen demagogos, y del monarquismo, que hace esclavos y caracteres disimulados. Que el clero se eduque a sí mismo, pero no se encargue de formar a nuestros abogados y estadistas, a nuestros negociantes, marineros y guerreros ¿Podrá el clero dar a nuestra juventud los instintos mercantiles e industriales que deben distinguir al hombre de Sudamérica? ¿Sacará de sus manos esa fiebre de actividad y de empresa que lo haga ser el *yankee hispanoamericano*?” (Zea, 2006, p. IX). En una carta dirigida a Francisco P. Moreno (1883), Sarmiento muestra la necesidad de una gramática propia, cuestionando el legado cultural del ethos colonial–católico: “¿Cuál ha de ser, nos hemos preguntado más de una vez, el sello especial de la literatura y de las instituciones de los pueblos que habitan en la América del Sur, dado el hecho de que la nación de que se desprendieron sus padres no les ha legado ni instituciones ni letras vivas?” (Sarmiento, 2006, p. 130).

Así, la hegemonía del positivismo guarda relación con esta esfera pública que intenta condicionar la esfera privada o cotidiana. Precisamente, el segundo polo de la realidad cultural es esta esfera privada recién mencionada, la cual estaría relacionada con la oralidad, con el cara a cara, con las prácticas y saberes no siempre conscientes ni bien articulados. Es este mundo de la vida cotidiana el que es acosado por la esfera pública o discurso oficial. Se trataría de una suerte de ‘violencia de la escritura’ y saber institucional sobre la ‘oralidad’ y prácticas del saber popular.

A propósito, Jacques Derrida muestra cómo la escritura, convencionalmente considerada por la metafísica como mera derivación de la oralidad, cumple una función

de transformar, distorsionar e incluso suprimir la inmediatez de la presencia oral, ejerciendo una forma de violencia productora de la realidad (Derrida, 2021). Si bien el ‘logocentrismo’ ha privilegiado la palabra hablada y su presencia inmediata respecto del significado, este último no tiene un punto fijo de centralidad absoluta, sino que se está moviendo y desplazando constantemente. En ese sentido, la escritura representa una diferencia y distancia que son la llave para abrir la interpretación y la comprensión (Derrida, 2003). Con ello, la escritura genera su propia lógica de producción de significado, siendo un artefacto esencial para la producción de la memoria, la verdad y el conocimiento.

En el proceso de construcción histórica de los Estados Nación, la escritura fue un elemento clave en el acto civilizatorio contra la barbarie (García de la Huerta, 1999, pp. 135-140; Ramos, 2009). Es posible observar a lo menos dos formas de negación vividos dentro del proceso modernizador latinoamericano. Primero, la negación de la herencia mental del mundo indígena y, en segundo lugar, la negación de la herencia del patrón cultural colonial. Ambos *ethos*, en distintos momentos históricos, han sido negados por una episteme superior y civilizada basada en la escritura. En ese sentido, nuestra hipótesis es que la escritura es un dispositivo intelectual de las élites que se abocaron a las tareas de la construcción del Estado y la civilización por la vía del derecho y la educación.

La negación de la oralidad como forma legítima de transmisión cultural en el mundo indígena fue uno de los fundamentos ideológicos de la conquista. Los españoles introdujeron la escritura como portadora del Verbo, de la palabra divina, deslegitimando así a los pueblos originarios por carecer de una tradición escrita. Esta visión se expresa de manera ejemplar en el jurista Juan Ginés de Sepúlveda, quien justificaba la conquista, el despojo y la esclavización de los indígenas apelando a su supuesta falta de memoria histórica codificada: “estos hombrecillos... que ni siquiera conocen las letras ni conservan monumentos de su historia, sino cierta oscura y vaga reminiscencia de algunas cosas consignadas en ciertas pinturas y tampoco tienen leyes escritas, sino instituciones y costumbres bárbaras” (Ginés de Sepúlveda, citado en García de la Huerta, 1999, p. 136). Más allá de lo discutible de tales afirmaciones —especialmente si se consideran los altos niveles de desarrollo alcanzados por las civilizaciones azteca e inca—, conviene matizar esta postura a partir del pensamiento de Bartolomé de Las Casas. Aunque su defensa del indígena implicó un reconocimiento de su humanidad, también sostuvo que el cristianismo era la única religión verdadera y el único horizonte moral posible para los pueblos originarios (Larraín, 1994, p. 38). La controversia con Ginés de Sepúlveda giró en torno a la legitimidad de la guerra, pero no puso en duda la supremacía de la fe cristiana. Así, incluso en Las Casas, el reconocimiento de la dignidad indígena no excluía la obligación de su evangelización ni su subordinación a la exégesis de las Escrituras.

La segunda negación sobre la oralidad guarda relación con la crítica de la razón ilustrada positivista–evolucionista a la síntesis barroca–católica colonial. Ya hemos señalado que positivismo y evolucionismo —en tanto ideologías de las élites intelectuales y políticas— se presentan como superación del *ethos* colonial. Lo que fue negado por la Ilustración fue la síntesis identitaria y cultural barroco–católica expresada a través de la pintura, la danza, las fiestas y el rito (Morandé, 1984; Cousiño, 1985; Larraín, 1997; Bravo, 1992, citado por García de la Huerta, 1999). Por ejemplo, para Pedro Morandé la ritualidad y la liturgia de América Latina son elementos culturales propios del mestizaje. Desde esta perspectiva, se estructuró una esencia cultural antes de la Ilustración, caracterizada por una simbiosis entre religión católica y creencia popular, así como por enfatizar aspectos tales como la superstición, especulación, intuición y los sentimientos (Morandé, 1984). La combinación de elementos simbólicos y rituales que subsiste en la devoción popular sería el núcleo esencial de la identidad latinoamericana y chilena, proceso heredado de los siglos XVI y XVII. En Chile, expresiones como el ‘canto a lo divino’, el ‘canto a lo humano’, las ‘décimas’ u otras formas de oralidad como los ‘proverbios’ y ‘refranes’, las ‘salmodias’ y ‘plegarias’, los ‘cuentos’, las ‘payas’ y ‘rimas’, las ‘leyendas’ y ‘mitos’, entre muchos otros, son expresión de esto.

Es posible sostener que esta tesis es esencialista, e impide ver a la cultura como un proceso histórico en continua construcción. Al postular una ‘identidad perdida’, supuestamente producida en un pasado glorioso que se debe rescatar, la única solución que salta a la vista desde estas perspectivas es “la recuperación del Origen, que se anuncia por la palabra salvadora mesiánica de un sujeto sapiente, que conoce la Verdad del Verbo, la Verdad del Principio, que anida también en el corazón del pueblo sencillo” (García de la Huerta, 1999, p. 141). Morandé y Cousiño, entre otros notables ensayistas conservadores, basan sus argumentos en la idea de una esencia identitaria perdida en el pasado, un mundo unigénito del origen, intentando imponer o reponer esa forma de cultura bajo el pretexto que ella constituye el único *ethos* cultural auténtico, la única verdadera identidad (García de la Huerta, 1999, p. 140). En efecto, son interpretaciones que se dejan leer como variantes “del mito de la omnipotencia del Origen: a una Edad de Oro inicial siguen la Caída y el Castigo” (García de la Huerta, 1999). Para ambos, negar la identidad barroca católica explica por qué no tenemos un *ethos* racional, ilustrado y burgués.

La religiosidad popular sería aquel sustrato vivido que aún conserva el sincretismo de nuestra identidad, síntesis del contacto amerindio y europeo llevada a cabo a través de la oralidad del mito y del imaginario religioso cultivados en torno a la Hacienda colonial (Cousiño, 1985). Cousiño combina la tesis de Góngora respecto del ejército chileno como la institución que sintetiza la identidad nacional y la conformación del Estado (Góngora, 1994) con la tesis de Morandé de la esencia identitaria latinoamericana que se encuentra en el *ethos* barroco católico heredado de la Colonia. Con la

independencia chilena, el culto de la Virgen del Carmen pasó al ejército (en 1817 fue proclamada Patrona del ejército de los Andes), haciendo que todos los acontecimientos guerreros en el siglo XIX estén vinculados a la Virgen (Cousiño, 1985, p. 40). Para Cousiño, el ejército es la institución que canaliza el legado barroco–religioso (mariano) heredado del período colonial (Cousiño, 1985, p. 40). De hecho, para Cousiño el ejército es la encarnación de la nación y debe ser el encargado de salvar la identidad histórica⁴.

En síntesis, nos interesa señalar un proceso de doble negación ligado a la negación del universo cultural indígena y luego a la negación del *ethos* barroco católico colonial. En esta segunda negación, el positivismo jugó una gran importancia, puesto que se presentó como la versión sofisticada y civilizatoria que promete arrasar de raíz el legado mental heredado de la Colonia. El problema de la raza –cuestión que veremos a continuación– se relaciona con la primera negación (negación del mundo indígena), siendo un proceso que se dio en la Colonia, pero que, en verdad, nunca ha sido superado, sino que ha sido un fenómeno de negación aparecido una y otra vez fantasmalmente en los discursos de las élites intelectuales y políticas. En esto último, positivismo y evolucionismo jugaron un papel muy importante también.

4. El racismo como ideología

La esperanza en el orden y progreso para las repúblicas latinoamericanas venían de la mano de las tendencias ilustradas, positivistas, evolucionistas y liberales. Sin embargo, lejos de una liberación, tanto en México como en América del Sur, el corte con los lazos de la colonización hispana significó aceptar el tutelaje mental, cultural, político y económico de la Europa moderna y de los EE.UU. La colonización española significará debilidad e inferioridad, una cultura de la sumisión que explica la derrota y el atraso civilizatorio.

4. Sin embargo, hay versiones que señalan que el ejército no fue una entidad política activa en el proceso de construcción del Estado Nación chileno, al menos en el siglo XIX. Para el historiador de la Universidad de Londres, Leslie Bethell, a diferencia de México o Perú —donde la clase militar operó corporativamente como un agente activo en la arena política en el proceso de independencia— Chile ofrece un proceso de subordinación de la capa militar respecto de la clase política: “en Nueva Granada y en Chile los líderes militares de la independencia quedaron rápidamente subordinados a los intereses de una élite política civil y después de 1830 raramente actuaron como grupo corporativo” (Bethell, 1991, p. 43). Desde esta lógica, el ejército opera como institución simbólica de reclutamiento y canalización del sentimiento popular, articulando el sentimiento patriótico nacional en torno a la guerra y a la metafísica religiosa.

El racismo nunca fue superado, sino que quedó como una razón para explicar el fracaso de los procesos de modernización de las repúblicas latinoamericanas. Por ejemplo, confiérase el caso paradigmático del boliviano Alcides Arguedas (1879-1946), para quien el mestizaje entre español e indígena representa el retroceso de nuestras sociedades (Paz Soldán, 2006). Incluso, sería el elemento legitimador de la opresión racial en Bolivia de la élite blanca europea por sobre el mestizo e indio (Herrera, 2009). El positivismo de las élites blancas, especialmente en países de alto componente indígena como Bolivia, es un tema importante aún hoy. Tal y como señala Herrera: “Analizar en nuestros días el positivismo boliviano no es un ejercicio de ‘curiosidad intelectual’. Su actualidad es mayor de lo que se cree. Los autores positivistas bolivianos son una de las fuentes de las actuales ideologías racistas que han reaparecido en los movimientos separatistas del oriente de Bolivia” (Herrera, 2009, p. 39).

A su vez, el abrazo hacia el positivismo y las ideas de orden y progreso implican una suerte de ambigüedad. Por una parte, tal y como lo señalamos anteriormente, el positivismo se presenta como una ideología progresista que permitirá alcanzar la modernidad. Pero, por otra parte, es también una ideología esgrimida por aquellos sectores que buscan que la colonización, en sus dimensiones mentales y culturales, se mantenga a partir de una superioridad intelectual de los civilizados sobre los bárbaros.

La adopción del positivismo implica un sometimiento que ya no será impuesto, sino que será aceptado libremente (Zea, 2006: XII). El sentimiento de la época era que debíamos “ser como los *yankees* para no ser dominados por ellos o ser, simplemente, los *yankees* del sur para poder ser parte del mundo que éstos, con su acción, han creado” (Zea, 2006: XII). El positivismo fundamenta esta convicción, siendo una filosofía “en que [se] ha encarnado el espíritu de los hombres que han hecho posible la civilización, la filosofía que ha dado sentido al progreso logrado por la Europa occidental y los Estados Unidos. Habrá que hacerse de esta filosofía, que apropiarse de su sentido, tal será la expresión del positivismo en América Latina” (Zea, 2006: XII).

La adopción del positivismo y evolucionismo en la América Latina decimonónica son factores relevantes para explicar el imaginario racista de una buena parte de nuestra élites intelectuales y políticas. La violencia de la escritura y la gramática como símbolo de civilización se observa tanto en la época colonial como en Bello y Sarmiento en el período republicano. El racismo no está sólo presente con la hegemonía del positivismo; está presente desde la Conquista y la Colonia.

El vínculo entre el componente racial y la participación política en América Latina revela una articulación estructuralmente desigual: el acceso a la esfera política estuvo históricamente condicionado por el color de piel y la pertenencia étnico-cultural. Así lo advierten Goicovic (2014) y Di Meglio (2011), quienes subrayan que la ciudadanía activa y el ejercicio político formal quedaron restringidos a una minoría ilustrada y

racionalmente definida, en desmedro de amplios sectores sociales marginados del poder institucional. En esta línea, Bethell (1991, p. 42) destaca que “las diferencias en la composición étnica de los países latinoamericanos influyeron directamente en sus dinámicas políticas. En naciones como Bolivia, Perú, Ecuador, Guatemala y, en menor medida, México, la predominancia de poblaciones indígenas —solo parcialmente incorporadas a la cultura hispánica dominante— contrastaba con otros países donde los mestizos constituían la mayoría y estaban mayoritariamente integrados en esa misma matriz cultural. Esta disparidad repercutió en la vida política, pues en contextos donde los sectores populares estaban culturalmente distantes de las élites criollas, su participación en los asuntos públicos tendía a ser mínima o inexistente”. Según Di Meglio (2011, pp. 430–431), estos sectores populares o también llamados ‘bajo pueblo’ o ‘plebe’ incluía a negros, pardos, mestizos y numerosos blancos pobres que no gozaban del tratamiento honorífico de don o doña, y que desempeñaban oficios manuales no calificados: artesanos, jornaleros, peones de mercados y panaderías, lavanderas, planchadoras, matarifes, vendedores ambulantes, así como personas que subsistían mediante el trabajo informal o la mendicidad.

Para el imperio español, ni siquiera el mestizo criollo es un actor político válido. España no fomentó la participación de sus colonias en la conducción de sus propios gobiernos. Ya lo había anunciado Simón Bolívar en su *Carta de Jamaica* (1815): “Los americanos en el sistema español que está en vigor y quizás con mayor fuerza que nunca, no ocupan otro lugar en la sociedad que el de siervos propios para el trabajo y cuando más el de simples consumidores” (Zea, 2006, p. XII).

Detrás de todos estos hechos se gesta un imaginario en las élites intelectuales y políticas donde se explica la caótica situación social y política posterior a la independencia a partir de argumentos racistas. El afán modernizador llegaba hasta el extremo de desconfiar de los propios elementos raciales constitutivos indígenas, negros y españoles. El eclecticismo racial latinoamericano fue presentado como explicación para la incapacidad de llevar a cabo tanto la modernización como el propio *ethos* capitalista. Esta apreciación conlleva a la convicción que algunas razas tendrían mejores aptitudes que otras para la civilización. Por ello, autores tan diversos como Prado, Gil Fortoul, Bunge, Ingenieros, Alberdi y Sarmiento, propiciaban explícitamente la inmigración europea blanca para asegurar la modernización (Larraín, 1997b, p. 314).

Se propicia la inmigración europea, pero no la inmigración española. En su obra *Conflicto y armonía de las razas en América Latina*, Sarmiento señala que “la civilización yanqui fue la obra del arado y la cartilla; la sudamericana la destruyeron la cruz y la España. Allí se aprendió a trabajar y leer, aquí a holgar y a rezar” (Zea, 2006, p. XXI). A diferencia de América Latina, los EE. UU. fueron colonizados por una raza virtuosa: “allá la raza conquistadora introdujo la virtud del trabajo; aquí se limitó a vegetar en la burocracia y el parasitismo” (Zea, 2006, p. XXI). Sarmiento llegó a sostener que

“los anglosajones no admitieron a las razas indígenas ni como socios, ni como siervos en su constitución social”, mientras que, por el contrario, España hizo “un monopolio de su propia raza, que aún no salía de la Edad Media al trasladarse a América... y absorbió en su sangre una raza prehistórica servil” (Zea, 2006, p. XXI).

De esto último nos interesa no sólo mostrar la idea que en América latina se jugaba una lucha entre civilización y barbarie (la primera estaba representada por Europa y los EE.UU. y la segunda por los españoles, los negros e indios), sino que, más profundamente, por el grado de convicción que hay detrás de estos argumentos respecto de que la inferioridad social es el fruto de la cruce entre españoles, negros e indios, vale decir, que la inferioridad de nuestros países está dada por el mestizaje. Sarmiento señala que difícilmente tendremos una nación republicana en un pueblo surgido de la mezcla de tres razas que nunca han llevado a la práctica las libertades políticas que constituyen el gobierno moderno. Tal y como el intelectual argentino señala: “iba a verse lo que produce una mezcla de españoles puros, por elementos europeos, con una fuerte aspersión de raza negra, diluido el todo en una enorme masa de indígenas, hombres prehistóricos, de corta inteligencia” (Zea, 2006, p. XXI). Bárbaros los indígenas y negros y bárbaros también los españoles, con reducida inteligencia cuyo cerebro ha quedado “atrofiado por la falta prolongada de uso”, aunque agrega que “es de temer que el pueblo criollo americano en general lo tenga más reducido que los españoles peninsulares a causa de la mezcla con razas que lo tienen conocidamente más pequeño que las razas europeas” (Zea, 2006, p. XXI).

En este nivel, Sarmiento se relaciona fuertemente con Arguedas en tanto para ambos la nación padece de un ‘mal’. Ambos poseen una concepción biologicista, no obstante, a diferencia del intelectual argentino, para Arguedas el ‘mal’ se traduce en términos médicos como enfermedad social (Solodkow, 2005, p. 115). Dicho de otra forma, la historia de América Latina —y la tragedia particular de Bolivia— es la historia de un ‘pueblo enfermo’. En este sentido, Arguedas posee una interpretación biologicista del orden social y la mezcla de sangres sería el obstáculo del progreso de la nación (Paz Soldán, 2006).

Ya iniciado el siglo XX, otro intelectual fuertemente influido por el positivismo, el sociólogo argentino José Ingenieros, explicita su visión racista con argumentos netamente evolucionistas y ‘darwinistas sociales’. Respecto de la invasión europea y de la formación de la nacionalidad argentina señala: “La superioridad de la raza blanca es un hecho aceptado hasta por los que niegan la existencia de la lucha de razas. La selección natural, inviolable a la larga para el hombre como para las demás especies animales, tiende a extinguir las razas de color toda vez que se encuentran frente a frente con la blanca” (Ingenieros, 1910, pp. 45-46). Ingenieros se muestra profundamente influenciado por el evolucionismo, señalando que al analizar “el panorama complejo de las diversas actividades desarrolladas por el hombre que vive en sociedad, salta a la

vista, aún para el más superficial de los observadores, que el principio darwiniano de la lucha por la vida sigue rigiendo en el mundo social” (Ingenieros, 1910, p. 34). Este darwinismo social va asociado a la mayor capacidad adaptativa de la raza blanca frente a la india y mestiza: “el problema inicial de la colonización americana consistió en el desplazamiento de las razas indígenas, poco evolucionadas, por las razas europeas más evolucionadas que ellas” (Ingenieros, 1910, p. 48). El descubrimiento de América implicó el choque de dos culturas con estadios evolutivos sumamente contrapuestos, encontrándose “frente a frente dos grandes fuerzas que representaban dos momentos distintos de la evolución de las sociedades humanas, correspondiendo a diversas formas de capacidad y organización económica: Europa feudal, en vías de transformarse en Europa industrial y América salvaje o bárbara” (Ingenieros, 1910, p. 50).

Como fuese, lo hasta aquí señalado indica que la asimilación acrítica del pensamiento europeo en Latinoamérica repercutía no sólo en un señalamiento del carácter irracional e inferior de las sociedades de la región, sino que también operaba literalmente como una ideología, ocultándose las contradicciones reales de las nuevas repúblicas mediante un énfasis de factores raciales como los responsables por el atraso de América Latina (Larraín, 1994, p. 44). El caso de Sarmiento ejemplifica cómo un intelectual que llegó a estar en la cúspide del poder político —gobernador de la Provincia de San Juan (1862-1864), Senador (1874-1879) y presidente de Argentina (1868-1874)— y que encontró en los factores raciales la justificación a la incapacidad de transformación sociopolítica heredada de la Colonia y al fracaso de la modernización en nuestras latitudes.

En otras palabras, el racismo ocultó la contradictoria coexistencia de instituciones jurídico-políticas copiadas de Europa con una realidad social señorial, agraria y de fuertes estructuras coloniales (en Chile, la independencia fue incapaz de transformar a fondo el orden social de la Hacienda). El positivismo y evolucionismo decimonónico prometieron a nivel ideológico el orden y progreso de una sociedad independiente de España, pero con estructuras sociales latifundistas y mineras que se mezclaban con una pequeña proporción de incipiente burguesía mercantil-financiera que buscaba dar vida a una economía integrada al mercado internacional.

5. Bálsamos ideológicos para las tensiones de las élites

Lo recién dicho provocó tensiones al interior de las élites. Pugna entre las intenciones díscolas y antiautoritarias frente a los gobiernos fuertes y autoritarios que prometían estabilidad. Ello hacía que la aristocracia chilena viviese fuertes batallas intestinas por el liderazgo⁵. En el siglo XIX se buscó consolidar la unidad nacional con el apoyo de una clase alta cohesionada, el ejército y un Estado garante del orden público, todo en el marco de la constitución de 1833 que, entre otras cosas, frenara el frenesí de los liberales, románticos y rupturistas. Sin embargo, el contenido de los proyectos nacionales fue bastante variable, al punto que diversos autores contraponen al proyecto hegemónico estructurado en torno al ‘orden’ otro —a menudo surgido desde las mismas élites— que tiene su fundamento en la idea de ‘libertad’ (Salazar y Pinto, 1999).

En el siglo XIX, las élites comienzan a dar indicios de fuertes discrepancias ideológicas entre conservadurismo y liberalismo, tensión que dará cuenta de diferentes concepciones de poder. Si bien en lo económico la facción comercial financiera progresivamente comenzó a ejercer supremacía económica, no logró resolver este antagonismo político intestino de las élites. Esta disensión interna hace que en el siglo XIX las élites chilenas presenten un esquema partidista muy similar al europeo, caracterizado por una bipolaridad liberal–conservadora (Di Tella, 1997, pp. 30-31), aunque con un predominio conservador o ‘pelucón’ desde la derrota de la facción liberal ‘pipiola’ (en la batalla de Lircay de 1829). A partir de los años setenta de aquel siglo, cobra hegemonía un liberalismo moderado y se enfrenta a un bando opositor católico, localista y conservador. El liberalismo poco a poco facilitó la formación de partidos políticos sobre la base de una participación más amplia de sectores, especialmente el Partido Radical (fundado en la zona minera de Copiapó en 1863) y que ya en 1875 consagraba su primera participación en un ministerio, colaboración que se intensificará durante la República Parlamentaria iniciada en 1891 (Di Tella, 1997, pp. 30-31). Para aquél entonces, el Partido Radical lograba incluir sectores de orientación socialista (encabezados por Valentín Letelier) hasta otros muy apegados a la ortodoxa del *laissez faire*, encarnados en Enrique Mac Iver.

5. Según Salazar y Pinto, se puede identificar la constitución de a lo menos dos grupos rivales en el siglo XIX: la aristocracia latifundista–mercantil y la burguesía industrial modernizadora (Salazar y Pinto, 1999). Los primeros se hicieron élite en la Colonia, principalmente como patrones latifundistas. A lo largo del período 1750-1850 se comienza a erosionar su poder caudillista con la aparición de los mercaderes, quienes terminaron siendo sus prestamistas y principales proveedores, asociándose al comercio extranjero en los puertos como Valparaíso y logrando el apoyo de las Fuerzas Armadas (Salazar y Pinto, p. 28). Estos últimos logran imponer su hegemonía política con el gobierno autoritario y centralizado de 1830 tras la derrota de los poderes patronales productivistas y localistas.

La introducción de ideologías positivistas y evolucionistas se dio transversalmente en la élite, tanto en el bando liberal como en el conservador, por lo que la división entre positivistas ortodoxos y heterodoxos se definió, en la práctica, en el ámbito político. Los primeros apoyaron al gobierno de José Manuel Balmaceda (1886-1891), inspirados en el respaldo que Auguste Comte había brindado a Louis Bonaparte, bajo la convicción de la necesidad de gobiernos fuertes (Jaksić, 2018, p. 41). En efecto, aunque perteneciente al Partido Liberal, Balmaceda tuvo decisiones autoritarias, tales como la de fortalecer el poder del Ejecutivo y de aprobar el presupuesto nacional sin la firma del Congreso. Sus esfuerzos por la modernización y la promoción de la educación y las obras públicas fueron invisibilizados por su extremo presidencialismo, cuestión que fue considerada como propio de un perfil autoritario. Por ello, positivistas heterodoxos como Letelier terminaron siendo su oposición y defendieron al Parlamento como medio para contener el autoritarismo del Ejecutivo balmacedista (Jaksić, 2018, p. 41). No todos estos positivistas heterodoxos fueron conservadores, si por ello se entiende una defensa a ultranza de la herencia eclesiástica y el orden tradicional. Más bien, se trata de un progresismo moderado que perseguía el orden y la institucionalidad que se veía amenazada por el ímpetu autoritario de Balmaceda. El propio Letelier firmó el acta del Congreso para destituir a Balmaceda, siendo encarcelado por aquello (Jaksić, 2018, p. 41). El desenlace bélico de 1891 y el posterior suicidio del presidente terminó por dar ganador al bando heterodoxo, reforzando la propuesta institucional del sistema educativo que había promovido Letelier.

Podríamos decir que las perspectivas positivistas y evolucionistas fueron una especie de bálsamo ideológico que dosificó la porosa separación entre los distintos sectores de las élites dirigentes. Ello respondería al hecho que el positivismo es bastante ecléctico en este sentido. Puede ser considerado tanto como progresista como una doctrina conservadora. De hecho, fueron políticos radicales y liberales como Valentín Letelier y José Victorino Lastarria, entre otros, los que se confesaron abiertamente positivistas. Al positivismo latinoamericano podría adjudicársele un carácter ambivalente en tanto que pretende modernizar el orden señorial-colonial a partir de un conservadurismo *sui generis*. Algunos autores señalan que ello se explica porque la combinación ecléctica de elementos autoritarios y liberales se prolonga en el sincretismo acomodaticio del positivismo y el evolucionismo, siendo ello lo que permitió la articulación de las facciones al interior de las élites dominantes decimonónicas (De la Vega, 1998, 2002). Esta adopción ecléctica en una simbiosis funcional marca la dirección y a la vez la crisis de los procesos sistemáticos de modernización decimonónicos, siendo un elemento clave para la conciliación entre élites internamente heterogéneas y constituyéndose como condición esencial para el consenso y estabilidad del proyecto de modernización sociopolítica y expansión económica impulsados en aquel período histórico .

Con esta simbiosis ideológica se constituye un complejo sistema de ideas que van desde lo económico hasta lo educativo. También existe una fuerte preocupación moral, así como el énfasis por el respeto ineludible de la vida cívica, entre otros tópicos. Las ideas del positivista y liberal Lastarria sintetizan los temas más característicos de la época: el utilitarismo proveniente del conocimiento científico, el afán por el progreso, la búsqueda del orden social y político y el ideario de la regeneración moral de la sociedad (Saldívia, 2011).

En un discurso de Valentín Letelier encontramos un interesante contrapunto respecto de cómo las ideas liberales y conservadoras se sostenían sobre fronteras a veces muy poco precisas y altamente cambiantes. En su alocución pronunciada en el Club Radical el día 18 de octubre de 1889 —publicado ese mismo año en su libro *La lucha por la cultura*—, Letelier señala lo siguiente: “En virtud de las influencias que imponían la moda, que formaban el molde y fijaban la norma, el liberalismo se había desacreditado como doctrina de gobierno y como criterio moral. Todavía a los principios del decenio de Pérez (1861-1871) las personas de calidad y seso no podían ser sino conservadores, amigos del orden, partidarios de la autoridad; y los términos ‘opositor’ y ‘revolucionario’, ‘liberal’ y ‘pipiolo’ o ‘gente de nada’ eran perfectamente sinónimos e indistintamente usados... [Desde entonces hasta ahora] Al revés de lo que antes ocurría, los políticos se disputan con vivo empeño la denominación de liberales, se enrostran recíprocamente la de autoritarios y se creen elogiados con la primera y motejados con la segunda. Aquellos que antes se imaginaban no haber títulos más honrosos que los de conservador y amigo de la autoridad gastan su empeño en probar que ellos, y no sus adversarios, son los verdaderos liberales... y ya el liberalismo no es un crimen, es una virtud, y el autoritarismo ya no es una virtud, es un crimen” (Letelier, 2006, pp. 357-358). Letelier muestra una conjunción de los elementos de la libertad y del orden que, lejos de ser una antinomia, están claramente conjugados en su mentalidad positivista. En la época que se proclama este discurso, positivismo y evolucionismo se encontraban presentes en todos los discursos de proyectos nacionales, subtendidos como fuentes teóricas para posiciones conservadoras y liberales. Letelier escribe: “Científicamente es tan indispensable la libertad para desarrollar las facultades humanas, como lo es la autoridad para satisfacer las necesidades sociales; y nosotros nunca, hasta nuestros días, pensamos en suprimir alguno de los dos principios para dejar el otro como único fundamento del Estado. Lo que siempre perseguimos fue dar a cada uno la importancia proporcional que en nuestra organización política le corresponde, con el propósito de atender simultáneamente al orden y al progreso” (Letelier, 2006, p. 359).

Aquí Letelier esgrime, precisamente, los elementos que el propio Comte intentó conjugar: libertad individual y respeto al orden —esto es, a la autoridad— como base para el progreso. Analizando la evolución de la coyuntura política del país, Letelier

señala esta ambigua conjugación entre autoritarismo y liberalismo de la siguiente manera: “Mientras nuestros adversarios algunos otorgan todo a la autoridad, hasta inhabilitar al individuo para desarrollar sus facultades, y otros otorgan todo a la libertad hasta inhabilitar al Estado para satisfacer las necesidades sociales, nosotros juzgamos igualmente indispensables uno y otro principio, y nos empeñamos a la vez en fortificar los derechos individuales con el auxilio de la autoridad y en moderar a los gobiernos con el freno de la libertad. Por eso podemos engreírnos, a diferencia de nuestros adversarios, de ser a la vez un partido del orden, del cual nada tiene que temer la autoridad, y un partido de progreso, del cual nada tiene que temer la libertad” (Letelier, 2006, p. 359).

En definitiva, la filosofía política positivista es ambigua frente a la transformación del orden social. A diferencia de la filosofía de Hegel, donde la crítica y negatividad encierra un presupuesto metafísico para la superación y síntesis de los hechos, Comte fue explícito en proporcionar una aceptación de lo dado, premisa que tuvo trascendencia no sólo en el ámbito filosófico, sino que se presentó como una oportunidad política para el *estatus quo*. El positivismo concede un estatuto de realidad al orden de las cosas, principio que se nutre profundamente de su tendencia al naturalismo. En ese sentido, si se tiene en cuenta de qué forma la filosofía hegeliana tiende hacia la potencialidad de las cosas mediante las formas lógicas y especulativas, se entiende que no puede explicar, ni justificar, las cosas tal como son. El hegelianismo está obligado a la negación de las cosas, tal y como éstas se presentan. Los hechos positivos y objetivos son considerados por la dialéctica hegeliana como hechos negativos, limitados, transitorios, es decir, formas perecederas dentro de un proceso comprensivo que va más allá de ellos. Con ello, Hegel le niega a lo dado la dignidad de lo real. Precisamente, contra la negación dialéctica, Comte proporciona la certeza de la dignidad positiva de los hechos, orientando el pensamiento hacia éstos y exaltando la experiencia como conocimiento supremo. Esto, como hemos intentado explicar, trae consecuencias en el imaginario político sobre el orden social.

6. Conclusiones

El propósito del presente texto ha sido confirmar que el énfasis en el orden, el progreso y el racismo decimonónico puede ser analizado a partir de la combinación de las corrientes del positivismo y el evolucionismo. Estas dos perspectivas se articulan en el discurso de las élites políticas e intelectuales, sirviendo como ideología promulgada por todo proyecto de modernización no revolucionario.

Positivismo y evolucionismo contribuyeron a la denuncia del atraso social heredado de la Colonia y del *ethos* que imposibilitan el desarrollo. Fueron ingredientes de discursos racistas que llevaron a presentar a las poblaciones locales como inferiores, lo que sirvió como conveniente explicación para el fracaso de los procesos de moder-

nización y la persistencia de estructuras sociales coloniales. Esto se observa tanto en discursos conservadores como liberales, funcionando como una ideología ecléctica que permitió a las élites intelectuales mantener propuestas basadas en el orden y el progreso. Se facilitó una formación discursiva heterogénea centrada en el progreso, cuya flexibilidad ideológica permitió la integración de diversas corrientes de pensamiento y proyectos políticos.

El positivismo se convirtió en una corriente de la élite intelectual que ejerció no solo como un bálsamo ideológico dentro de los grupos intelectuales y políticos, sino también como presión importante en el proceso de construcción de la identidad nacional. La violencia de la escritura sobre la cultura popular de naturaleza oral muestra un proceso de transmisión y legitimación de un imaginario ilustrado de dominio y hegemonía cultural. La escritura se asocia con la construcción del Estado Nación, la Ley y el conocimiento, mientras que la oralidad se percibe como primitiva y bárbara. De esta manera, el poder de la escritura en la construcción de la identidad nacional es un elemento relevante que requiere seguir profundizándose, especialmente para pensar a la historiografía y la literatura como ejercicios de estas élites intelectuales y políticas.

Nuestro análisis privilegió la mirada sobre las concepciones ideológicas del positivismo y evolucionismo promovidas ‘por’ y ‘desde’ las élites. No hemos incorporado enfoques que adopten una perspectiva ‘desde abajo hacia arriba’ —v. nota al pie No. 3—, vale decir, enfoques centrados en la capacidad de los actores subalternos para disputar, resignificar y reconfigurar los espacios e instituciones de control político de las clases dominantes. La mirada que articula los ejercicios de dominación ‘desde arriba’ con el despliegue de prácticas de resignificación ‘desde abajo’ permite comprender cómo se configuraron formas orales y escritas de negociación problemática con la tradición jurídica y diplomática europea. De esta manera, queda para futuras indagaciones desarrollar una mirada compleja sobre el proceso histórico desde un enfoque dialógico, relacional y conflictivo fruto de la resignificación entre las ideologías de las élites y los significados y reivindicaciones de los pueblos indígenas y criollos.

El positivismo y el evolucionismo configuraron de manera decisiva el imaginario y los sistemas de ideas de las élites decimonónicas latinoamericanas, que ingresaron al siglo XX arrastrando fuertes tensiones internas, en especial aquellas derivadas de la crítica social que dio origen a la llamada ‘cuestión social’. Durante el siglo XX, el positivismo dejó de alimentar las batallas ideológicas antirreligiosas y racializadas de las élites, para convertirse en un referente transversal que permeó tanto el proyecto desarrollista del Frente Popular como la tecnocracia neoliberal posterior a la dictadura pinochetista (Silva, 2010). Esta doble apropiación por parte de proyectos políticos progresistas y neoconservadores revela su notable plasticidad ideológica. No obstante, el análisis detallado de estas influencias y sus implicancias exige un tratamiento específico que excede los límites del presente estudio.

Referencias

- Abbagnano, N. (2016a). *Evolucionismo*. En *Diccionario de filosofía* (pp. 441–442). Fondo de Cultura Económica.
- Abbagnano, N. (2016b). *Positivismo*. En *Diccionario de filosofía* (p. 838). Fondo de Cultura Económica.
- Bethell, L. (Ed.). (1991). *Historia de América Latina. Vol. VI: América Latina independiente (1820-1870)* (pp. 3–104, 238–265). Crítica.
- Cousiño, C. (1985). Reflexiones en torno a los fundamentos simbólicos de la nación chilena. *Lateinamerika Studien*, 19, 31–42.
- Di Tella, T. (1997). *Historia de los partidos políticos de América Latina* (pp. 30–31). Fondo de Cultura Económica.
- De la Vega, M. (1998). *Evolucionismo versus positivismo: Estudio teórico sobre el positivismo y su significación en América Latina*. Monte Ávila.
- De la Vega, M. (2002). El antagonismo entre positivismo y evolucionismo: Dos teorías de la sociedad y la práctica política. *Repercusiones en el proceso actual venezolano*. *Revista Politeia*, 25(29), 7–38. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=170033587009>.
- Derrida, J. (2003). *La Différance*. En *Márgenes de la filosofía* (pp. 37–62). Cátedra.
- Derrida, J. (2021). *De la gramatología*. Siglo XXI.
- Di Meglio, G. (2011). “La participación popular en la revolución de independencia en el actual territorio argentino, 1810-1821”. *Anuario De Estudios Americanos*, 68(2), 429–454. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2011.v68.i2.545>.
- García de la Huerta, M. (1999). *Reflexiones americanas: Ensayos de intra-historia*. Lom.
- Goicovic, I. (2014). “De la indiferencia a la resistencia. Los sectores populares y la Guerra de Independencia en el norte de Chile (1817-1823)”. *Revista de Indias*, 74 (260), 129–160. <https://doi:10.3989/revindias.2014.005>.
- Góngora, M. (1994). *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. Editorial Universitaria.
- Herrera, R. (2009). Las metáforas del racismo: Apuntes sobre el positivismo boliviano. *Revista de Filosofía*, 47(122), 39–47.
- Honderic, T. (2008). *Positivismo*. En *Enciclopedia Oxford de filosofía* (pp. 929–930). Tecnos.
- Ingenieros, J. (1910). *La evolución sociológica argentina: De la barbarie al imperialismo*. Librería J. Menéndez.
- Jaksić, I. (2018). Disciplinas y temáticas de la intelectualidad chilena en el siglo XIX. En I. Jaksić & S. Gazmuri (Eds.), *Historia política de Chile, 1810-2010. Tomo IV: Intelectuales y pensamiento político* (pp. 23–42). Fondo de Cultura Económica.

- Larraín, J. (1994). La identidad latinoamericana: Teoría e historia. *Revista Estudios Públicos*, 55, 31–64.
- Larraín, J. (1996). *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Andrés Bello.
- Larraín, J. (1997). La trayectoria latinoamericana a la modernidad. *Revista Estudios Públicos*, 66, 313–333. http://www.cepchile.cl/dms/lang_1/doc_1836.html.
- Letelier, V. (2006). Ellos y nosotros: Los liberales y los autoritarios. En *Pensamiento positivista en América Latina* (Vol. II, pp. 357–376). Biblioteca Ayacucho.
- Morandé, P. (1984). *Cultura y modernización en América Latina*. Universidad Católica.
- Paz Soldán, J. (2006). Prólogo. En A. Arguedas, *Raza de bronce* (pp. IX-LVII). Biblioteca Ayacucho.
- Pizarro, C. (2016). Intra-historia de Latinoamérica: El silenciamiento de la alteridad. Problemas de historia e historiografía en la obra de Marcos García de la Huerta. En M. Aguirre & M. C. Sánchez (Eds.), *Reflexiones sobre política y cultura en Latinoamérica* (pp. 69–78). Lom.
- Nisbet, R. (2020). *La formación del pensamiento sociológico*. Amorrortu.
- Ramos, J. (2009). *Desencuentros de la modernidad en América Latina: Literatura y política en el siglo XIX*. Fundación Editorial El Perro y la Rana.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2021). El positivismo. En *Historia del pensamiento filosófico y científico: Volumen III. Del romanticismo hasta hoy* (pp. 271–320). Herder.
- Salazar, G., & Pinto, J. (1999). *Historia contemporánea de Chile: Vol. 2. Actores, identidad y movimiento*. Lom.
- Sarmiento, D. (2006). Carta a Francisco Moreno (1883). En *Pensamiento positivista en América Latina* (Vol. I, pp. 127–139). Biblioteca Ayacucho.
- Saldivia, Z. (2011). El positivismo y las ciencias en el período finisecular del Chile decimonónico. *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 13(25), 165–176.
- Silva, P. (2010). *En el nombre de la razón: los tecnócratas y la política en Chile*. Ediciones UDP.
- Solodkow, D. (2005). Racismo y nación: Conflictos y (des)armonías identitarias en el proyecto nacional sarmientino. *Revista Decimonónica*, 2(1), 95–121.
- Zea, L. (2006). El positivismo. En *Pensamiento positivista en América Latina* (Vol. I, pp. IX–LII). Biblioteca Ayacucho.

Sobre lo autores

OSVALDO BLANCO es Doctor en Sociología por la UAH. Académico Investigador de la Universidad de Las Américas, Escuela de Psicología, Chile. Dirige el Núcleo de Estudios sobre Configuraciones Territoriales del Bienestar (NECTEB). Sus líneas de interés son la sociología del trabajo, la geografía humana, la teoría y la filosofía social. Correo Electrónico: oblanco@udla.cl.  <https://orcid.org/0000-0001-9801-4467>

ALEJANDRO OSORIO-RAULD es Doctor en sociología por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor del Departamento de Sociología II de la Universidad de Alicante, España. Director de la Revista de Ciencias Sociales 'Ambos Mundos' y secretario académico de 'Disjuntiva. Crítica de les Ciències Socials', España. Sus líneas de interés son las élites, los grupos de interés y los procesos sociales y políticos en Iberoamérica. Correo Electrónico: alejandro.osorio@ua.es.  <https://orcid.org/0000-0003-0409-0376>

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADOR EDITORIAL

Víctor Navarrete Acuña

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Mabel Zapata

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Trabajo sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0)