

UC Merced

TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World

Title

Nicolás Palacios y el problema de la psique chilena

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/84m68107>

Journal

TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World, 10(1)

ISSN

2154-1353

Author

Aguayo Bórquez, Claudio

Publication Date

2022

DOI

10.5070/T410159745

Copyright Information

Copyright 2022 by the author(s). This work is made available under the terms of a Creative Commons Attribution License, available at <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Peer reviewed

Resumen

En el presente ensayo, me propongo investigar la estructura del inexplorado texto “Raza chilena” de Nicolás Palacios y su apelación a un origen germánico de la chilenidad, operación que aquí relaciono con cierta suplementariedad o *plus* de racismo. La recurrencia a orígenes míticos y poéticos en *La Araucana* de Alonso de Ercilla es fundamental en la construcción del argumento atávico de Palacios. La reivindicación que hace del pueblo araucano mostraría, además, cierta operación de forclusión en la que cualquier rasgo de lo indígena queda eliminado de los rasgos de la chilenidad. El texto de Palacios constituye un delirio teórico que ofrece un ejemplo de las formas en las que el nacionalismo puede derivar más allá de la eugenesia, el positivismo y el biologicismo, en tanto caso flagrante de lo que Étienne Balibar llamó “etnicidad ficticia”.

Palabras clave: mitología militar, raza gótico-araucana, etnicidad ficticia, plus de germanismo, psyche chilena

Mitología militar y significante araucano

En 1989, Hernán Vidal, profesor de la Universidad de Minnesota, publicó *Mitología militar chilena: Surrealismo desde el superego*. Su libro fue un intento de descifrar la institución troncal del estado nacional chileno durante la dictadura de Pinochet, así como del ejército, desde una perspectiva que incorporaba el psicoanálisis y el análisis de las instituciones para leer la ideología militar chilena. El texto de Vidal, fuera de la evidente vocación freudiana de sus conceptos, contiene afirmaciones que bien podríamos calificar como herederas directas de la tradición althusseriana que veía en el ejército una forma de producción e interpelación ideológica.¹

En efecto, para Louis Althusser una definición eficaz de ideología no puede reducirse a la noción gramsciana de hegemonía, o a la clásica afirmación de Marx, según la cual las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes de una época. Mediante un recurso a la idea maquiaveliana de *milicia*, el filósofo francés lee la “interpelación ideológica” como una materialización de la “violencia psíquica” producida por los militares, y no como el mero correlato mental de los aparatos represivos de estado (*Que faire*, 111). El ejército, de este modo, tanto en los trabajos de Althusser como en el desconocido texto de Hernán Vidal, constituye un modelo para entender el funcionamiento de la propia ideología y, particularmente, de las ideologías nacionales. Su apuesta parte por considerar

fuentes que podrían parecer escabrosas: diez tomos de *Historia del Ejército de Chile* publicados entre 1980 y 1983 por el Estado Mayor del Ejército durante la dictadura de Augusto Pinochet.

A partir de este análisis de la historia de las armas chilenas, Vidal se esfuerza por indagar las huellas de una ideología racista del Estado, indicando que el mito fundamental de Chile reside en la idea de una “fundación simultánea” de la raza chilena y de su ejército (28). En particular, para Vidal se trata de denunciar en el ejército una operación atávica y arcaizante. Siguiendo las huellas de las *psicologías de masas*, freudo-marxistas que leyeron en el fascismo aglomeraciones libidinales, *Mitología militar chilena* insiste en la importancia del nacimiento de un mito que ordenaría los registros pulsionales del ejército y la identidad militar.² Para Vidal, la mitología militar chilena se ancla en la imagen simbólica del “mestizo blanquecino”, una forma de mestizaje en la que la presencia del elemento blanco es espiritual y biológicamente preponderante. Nuestra nación sería el efecto de una “capacidad aglutinante de la sangre” y la fundación de una “familia mítica” (60-71). Vidal puntualiza una lectura de lo mítico como condicionado por las “resonancias subliminales” y el uso retórico de un aparato metafórico-simbólico centrado en el mestizaje (40). La conciencia nacional produce, así, una concatenación simbólica: la ideología racial-milenarista del ejército, cuyo efecto duradero y evidente durante la dictadura militar sería el propio sujeto *chileno* entendido como “mestizo blanquecino”.³

Siguiendo los ribetes de esta teoría freudiana del mito nacional chileno hallamos que, más allá de las fuentes que utiliza Vidal, la *etnicidad ficticia* (Balibar) chilena encontraría fuentes que afirman la hipótesis de una mitología militar en textos que, en primer lugar, configuran un arsenal de documentos y reflexiones emanadas directamente desde el ejército. Es el caso del comandante en jefe Indalicio Téllez, quien en plena Segunda Guerra Mundial, publicó un libro que puede interpretarse como confirmación del “mito fundacional” anunciado por Hernán Vidal: *Una raza militar*. El libro de Téllez se inscribe en los esfuerzos tempranos de lucha ideológica al interior del ejército, y en los esfuerzos por cimentar un alma nacional opuesta al marxismo de posguerra—ya en 1931 el general Téllez había hecho circular un texto contra el comunismo, al que igualaba con la esclavitud (Pezoa Dittus).⁴ La *ficción histórica* nacional de Chile puede leerse aquí como la antecedencia del ejército en las guerras del pueblo araucano contra la dominación española. La idea misma de Arauco como nación prehispánica constituye un caso especial de invención y representa una forma específica de forclusión nacional.⁵ Lo mapuche queda forcluido en la identidad nacional por medio de la creación de un nuevo significante que es capaz de suturar la identidad nacional, para usar los términos de Jacques Alain-Miller. No se trata simplemente de la exclusión de lo mapuche, sino de su

inclusión en los términos de la identidad nacional chilena. Mientras que la herencia positivista, reflejada en autores como Tomás Guevara en Chile o Domingo Faustino Sarmiento en Argentina, reducía a lo mapuche a las categorías de lo salvaje, lo retardatario primitivo y lo bárbaro. Mediante esta operación de forclusión cualquier existencia *real* de los mapuches queda suturada y clausurada en la idea de un significante nacional originario, el pueblo mitológico de Arauco y la imagen de una raza guerrera.

Se trata de un camino que transita desde la producción contrafáctica del otro como indio/salvaje (Castro-Gómez) a la *invención del otro* como *pueblo originario*.⁶ Desde luego, el momento primigenio en el que se apoya esta operación—a la que Indalicio Téllez no deja de recurrir—es el poema fundacional de Ercilla, *La Araucana*. Publicada entre 1563 y 1589, *La Araucana* señala el devenir de Chile como nación de guerra: Chile es la “fértil provincia” en la que gente “tan granada, tan soberbia, tan gallarda y belicosa” no ha sido “por rey jamás regida, ni a extranjero dominio sometida” (79). De este modo, el nombre de Chile queda atado al atavismo de la guerra y el enfrentamiento originario entre dos pueblos belicosos. Ontología de la guerra, como diría Emmanuel Levinas, vinculada a una operación nacional-fundacional: la de la forclusión de lo *mapuche* en el surgimiento de Arauco, nombre que dan los europeos a los indígenas, que les permite devenir elemento originario de la ficción nacional.⁷

El texto de Téllez se inscribe en esta ficción y en la mitología militar chilena, insistiendo en la idea de que “para los araucanos no había otra ocupación digna de ellos que la guerra” (*Una raza militar* 22), puntualizando que “no conformaban solo un pueblo de bravos guerreros, sino un pueblo militar, un pueblo que había hecho de la guerra la profesión” (25). Esta suerte de excepción de Arauco como *pueblo originario* guerrero es la condición fundamental de lo que Vidal entendió como “mito de la fundación simultánea” de la raza chilena y de su ejército. El ejército, de esta manera, aparece como el resultado natural y la evolución positiva de la identidad chilena. Blasón de la identidad nacional, es el resultado del choque entre “dos razas gigantes”: los araucanos y los españoles (48).

Germanofilia y raza militar chilena

El médico y combatiente de la Guerra del Pacífico (1878-1884) Nicolás Palacios representa en las narrativas sobre el problema de la raza en Chile un caso excepcional.⁸ La estructura de su texto parece a menudo delirante y, pese a ello, no deja de contener las claves de una autoidentificación

chilena en los términos de una dialéctica de la guerra y del encuentro entre dos razas, que, pese a la épica de su conflicto original, comparten una identidad que Palacios denomina como *germánica*.

La Araucana de Ercilla aparece como fuente primaria de esta dialéctica nacional, al igual que en el caso de Tellez y los documentos de historia oficial del ejército chileno. Palacios parte por definir su objeto de estudio, que es, al mismo tiempo, aquello que quiere defender y proponer como nueva *mitología fundacional*: la figura del *roto*. Retomado más tarde por el escritor Joaquín Edwards Bello, el *roto* representa la formulación identitaria ideal de las clases populares. La figura del roto aparece en las escrituras nacionales como un mito de origen, una suerte de dialéctica heroica originaria, la *epopeya* de Arauco y su imbricación con la “historia del bajo pueblo de Chile”, como dirá Edwards.⁹ En *Raza chilena*, libro que Palacios publicó por primera vez en 1908, el “roto chileno” aparece como una “entidad racial perfectamente definida i caracterizada”, cuyo origen podría encontrarse en la llegada del “descubridor del nuevo mundo” (2-4). Sin embargo, la operación primordial de Palacios, en este sentido, es la de negar la latinidad que había sido el fundamento de los discursos nacionales en autores como Juan Bautista Alberdi y su conminación a una “metafísica del pueblo” (64) en conexión con la filosofía francesa, o en Francisco Bilbao y su insistencia en torno a la “América Latina” (García San Martín 18). Para Palacios, Chile sería una excepción a la latinidad de América, como consecuencia de un tipo español especial que *Raza chilena* enuncia como *gótico*.

Palacios dice apoyarse en datos antropológicos serios y en “documentos numerosos i concluyentes” (2) para apoyar su teoría racial sobre lo chileno, pero es Ercilla y la mito-poética de *La Araucana* la fuente primaria en las más de setecientas páginas de *Raza chilena*:

El inmortal Ercilla sintetizó en su poema la admiración que esta raza cobriza i bárbara del nuevo mundo hacia nacer en el alma de aquellos insignes conquistadores. Eran pues dos razas de corazón i de cerebro semejantes las que, en su choque de dos siglos, con una epopeya por epitalamio, dieron el ser del roto chileno. (6)

La referencia al epitalamio es decidora, y conecta plenamente con las teorías en boga sobre la raza en los albores del siglo XX, que hallamos en autores como José María Ramos Mejía y *Las multitudes argentinas* (1899), Alcides Arguedas y *Pueblo enfermo* (1911), o en Euclides da Cunha y su lectura de la guerra de Canudos en *Os sertões* (1902). Sin embargo, en Palacios esta remisión biológica, dominante en los discursos nacionales positivistas, cumple otra función adicional: el epitalamio es desplazado desde su función anatómica hacia el lugar espiritual de la epopeya. Esta operación podría entenderse como una radicalización mito-poética del positivismo y los discursos raciales. Funciona como

remisión de lo araucano a lo gótico-germánico e implica un rechazo de la latinidad. Los españoles góticos que llegaron a Chile, para Palacios, serían parte de las *razas guerreras* diferentes del “mediodía europeo . . . El conquistador vino de España, pero su patria de oríjen era la costa del mar Báltico, especialmente del sur de Suecia, la Gotia actual” (4).

El mestizaje que defiende Palacios es de este modo *tautológico*, en tanto aquello que se reúne en el mestizo chileno, la figura del *roto*, son dos razas idénticas cuya afinidad fundamental es la disposición natural a la guerra. Tautológico en tanto la disposición gótica a la guerra encontraría en lo araucano una suerte de repetición nativa. Palacios inaugura así su hipótesis de la raza “gótico-araucana” como base de un discurso nacional eugenésico sobre la raza. El mestizo chileno no es la contaminación de diferencias ni la existencia romántica de una “raza cósmica” que defendió el mexicano José Vasconcelos en 1925.¹⁰ El mestizaje entre el indio araucano y la raza gótica noreuropea propuesta por Palacios es la unión entre dos razas semejantes, entre dos razas que son, en cierto sentido, *la misma*. Es el máximo de igualdad posible, la equivalencia boreal (el frío del norte de Europa y el “sur polar”), la que permite que el roto chileno sea la unidad de “dos de las razas más belicosas de la humanidad” (*Raza chilena* 119). Se trata de “dos razas puras”, pureza confirmada por la aún más increíble idea de los “signos jermánicos de esos indígenas [los mapuche]”. Signos germánicos, germanismo de lo araucano, “solo la raza jermana i algunas de las mestizas de su sangre han alcanzado el honor de la chilena, de que sus orígenes fueran cantados por la epopeya” (21).

La Araucana, el poema fundacional, la epopeya primordial de Chile, es también la ficción originaria de la etnicidad chilena—es la confirmación de esta unidad que, después del mestizaje (“conjunción del elemento masculino vencedor gótico con el elemento femenino vencido”), exhibe un rango ahistórico. Las dos razas juntas son la unión de lo mismo. Se trataría de un plus de racismo, un suplemento de nacionalismo dentro del propio nacionalismo (“Racism as Universalism” 203), en el sentido de que la pureza de sangre y belicosidad se encuentran amplificadas por el efecto tautológico de los “signos jermánicos” en los indígenas que se mezclaron con españoles igualmente germánicos. Se trata de una germanidad antecede a la otra: origen *alemán* del pueblo de Chile. Al mismo tiempo, esta suplementariedad racial continúa la tradición positivista, recurre a ciencias de la época como la frenología y la psicología de masas, pero las suplementa con la idea de un germanismo atávico, espiritual, reflejado en la epopeya de Arauco.¹¹

Este racismo suplementario también podría leerse como un europeísmo fortificado. Los *signos germánicos* deben ser explicitados y fundamentados en una serie de ciencias regias: la geografía, la psicología, la lingüística. En este sentido, Palacios sigue una tradición de lectura del sujeto en

continuidad con su paisaje geográfico.¹² La *metafísica del pueblo* de Palacios consiste precisamente en una analogía geográfico-espiritual: el río Biobío, que antaño constituyó la frontera entre el proyecto colonial de la corona española y la existencia relativamente autónoma de los territorios indígenas, es “el Rin de Chile”—en él se cuentan las proezas de nuestra raza y la “técnica guerrera” de los araucanos. Palacios instituye la *raza chilena* mediante la proyección de la naturaleza germánica en la naturaleza indígena, del paisaje alemán en el paisaje chileno. Contra la raza latina “afeminada y superficial” (87), el mestizo chileno, simbolizado en la figura popular del roto, contendría en sí esta germanidad reflejada en el paisaje y la sangre de Arauco—narrativa que fue recogida también por algunos autores mapuches como Manuel Manquilef.¹³ Así como los ríos de Chile pueden significar la geografía alemana, nuestra perla literaria nacional, *La Araucana*, es nuestro *Cantar de mio Cid*: doblez de Chile en Alemania y de los *araucanos* en los góticos, que debe imponerse contra la “superficialidad afrancesada . . . poesía afeminada . . . los juegos de lotería y azar y el comercio de la raza judía” (Palacios 74). Para comprobar sus hipótesis, nuestro autor va a dirigirse a dos de las ciencias regias de la *metafísica del pueblo* global positivista: la psicología y la lingüística.

Araucanos: ¿salvajes o guerreros?

Tomás Guevara, uno de los etnógrafos chilenos más prolíficos de principios del siglo XX, compartió con Palacios la participación en la Guerra del Pacífico. Guevara, sin embargo, es además un *agente* de la pacificación de la Araucanía—guerra del Estado de Chile para conquistar los territorios mapuches hacia el sur del Biobío. Después de su carrera militar, Guevara se estableció en la recién fundada ciudad de Temuco (1881), uno de los lugares de mayor conflicto social en el Chile racializado post-pacificación (Mardones). Este hecho nos obliga a pensar que el conocimiento producido por Tomás Guevara, su propio saber, tiene como característica una copertenencia con la ideología nacional de la pacificación de la Araucanía en los términos de una *psicología* de lo mapuche. Desde luego, esta recurrencia al concepto de psicología en el estudio etnográfico tiene larga data para cuando Palacios escribe *Raza chilena*. Uno de sus referentes más importantes es la *Völkerpsychologie* o psicología de los pueblos, inaugurada por Wilhelm Wundt—quien hoy es más bien conocido por ser el interlocutor de Sigmund Freud en los artículos que dieron lugar a *Tótem y tabú* en 1913.¹⁴

En cuanto a este saber psicológico sobre lo mapuche, se constituye la idea o significante de lo *araucano* como un antecedente originario que ha sido purgado del elemento o la pulsión salvaje. De ahí que el estudio de la psicología del pueblo araucano sea de especial importancia en la constitución de la *psique* chilena como dominio epistémico de una psicología araucana primitiva.¹⁵

Psicología del pueblo araucano constituye un modelo de aproximación a la cuestión indígena que reposa en un estricto evolucionismo. Guevara no solo menciona los “muchos *tabús* que hasta hace poco sobrevivían entre los indios” (10), sino que también vincula esta estructura tótem/tabú con formas de superstición primitivas, salvajes o bárbaras. Los nombres de los indios, explica Guevara, son evidentes “fragmentos petrificados de un remoto culto” a animales prohibidos (“tabú, vedado”), y muestras del “temor atávico” a los reptiles, los felinos, u otro tipo de animales (12-14). En el modelo de Guevara nos es dado a pensar el funcionamiento de la psicología araucana como *psique* salvaje, como vida psíquica de los primitivos, introduciendo la doble idea de una supervivencia del pasado en el presente y de la confrontación del presente con el barbarismo araucano, precisamente como correlato de la pacificación que expulsó a los mapuche de los territorios del sur de Chile. La pacificación de la Araucanía, en otras palabras, no es solo la historia de un proceso militar (todavía en curso), sino del blanqueamiento espiritual y fisiológico de la mapuchidad. Como señaló José Bengoa, la transición ideológica del “Arauco indómito” hallable en la epopeya de Ercilla, al “bárbaro y sanguinario indio del sur” (183) constituye uno de los pivotes de la construcción de una nueva frontera nacional o, lo que es lo mismo, la producción de una nueva *frontera interior* instituyente de la identidad nacional chilena.¹⁶

En el segundo capítulo de *Raza chilena*, Palacios emprende un debate—a menudo violento—con Tomás Guevara y su intervención en los *Anales de la Universidad de Chile* (Crow). Guevara cuestiona las cualidades guerreras de los araucanos, reduciendo lo que en el dispositivo teórico de la mitología militar se constituye como el fundamento originario del alma nacional—las cualidades bélicas de una forma pre-nacional originaria, el pueblo araucano—a la mera *fama*. En *Psicología del pueblo araucano*, publicado el mismo año que *Raza chilena*, Guevara sintetiza sus investigaciones publicadas en los *Anales* y dedica un capítulo especial a lo que él denomina la “modalidad guerrera” de los araucanos (132). Como punto de partida de cierta destitución de las afirmaciones mitopoéticas del modelo ercillano, Guevara enfatiza la cobardía de los mapuches: “tenían los indios tan poco valor, que al estampido de un solo arcabuz se postraban sus escuadrones por el suelo . . . al ruido de una descarga o de un simple disparo, se inclinaban a un lado del caballo para escudarse con el pescuezo i cuerpo de este” (134-35). La “modalidad guerrera” de los indígenas chilenos, para Tomás Guevara, es más bien la historia de una fama de la que se han dotado injustamente por medio de la difusión de sus actos: “daban a sus actos de valor toda la publicidad i resonancia que establecían las costumbres” (136).

Además, Guevara utiliza el modelo de Gustave Le Bon en *Psychologie de foules* (1895) para introducir en los mapuches una forma psicológica inferior y recesiva compuesta de reflejos y de influencias del medio. Imbuido en el lenguaje psicológico en boga de la época, que ya incluía— aunque con términos que son intraducibles al psicoanálisis—la idea de inconsciente como *incapacidad* de la razón, Guevara señala que “el antiguo araucano, de apariencia calmosa e indiferente, carecía de capacidad para dominar los reflejos, o lo que es igual, obraba a impulsos de las circunstancias exteriores” (145).¹⁷ La *fama* de su modalidad militar es entonces nada más que la traducción española que debemos a Ercilla, de un salvajismo recesivo, de una “crueldad excesiva” que es “rasgo dominante en las costumbres guerreras de las colectividades incultas” (146). En las costumbres guerreras de Arauco “prima el estímulo del botín, motivo más concreto de agresión” y “no debe tomarse tal estado por patriotismo” (148). Para Tomás Guevara, por este mismo nomadismo salvaje, el pueblo araucano “carece de la idea de patria” (148).

A través de *Raza chilena*, Palacios se propone corregir lo que llama una “afrenta” y “mala opinión” (33) sobre los indígenas de Chile. Eso sí, en términos de un atavismo cuyo horizonte de significación, está invertido. Mientras que para Guevara, los rasgos atávicos de los indígenas son recesivos y retardatarios frente a los efectos de la civilización—es decir que están inscritos en un modelo de barbarie—para Palacios, ese mismo atavismo tiene los rasgos de una ancestralidad épica cuyo horizonte habría que recuperar. Se trata, como ya hemos indicado, de una *remisión europea*, de un universalismo gótico expresado en el particularismo araucano, de un racismo euro-centrado. Pero también de un suplemento especial al racismo psicologicista que, queriendo cuestionar la violencia de Tomás Guevara y la etnografía, produce una violencia aun mayor que pretende borrar cualquier atisbo de lo *salvaje* de la identidad nacional chilena. Se produce así un *significante* araucano que tiene una circulación específica en el orden simbólico de la ideología nacional chilena, y que suplanta la negatividad salvaje-recesiva de lo indígena.

Haciéndolo devenir ese objeto *negativo* que debe ser compensado en la narrativa de Arauco, el repudio de lo mapuche y su devenir araucano, no puede realizarse sin la forclusión de una alteridad irrecuperable. En efecto, para Palacios el salvajismo es algo ajeno a la existencia misma de la *raza chilena*: no hay residuo o rasgo salvaje en el *roto*. Este acto de denegación no es simplemente una impostura extravagante—como podría leerse en la afirmación de lo *gótico-araucano*—sino también la pista fundamental para encontrar la estructura constituyente de la ideología nacional. Es mediante este gesto que Chile puede reconocerse como nación europea, fruto de la identidad entre nuestros indígenas germánicos y los conquistadores góticos.¹⁸

La posibilidad de una lengua nacional roto-germánica

El debate sobre el *español chileno* y las formaciones populares del lenguaje en Chile refleja una ansiedad por controlar y al mismo tiempo producir una otredad modelable: es un caso de las “invenciones del otro” (2016) de las que hablará Jacques Derrida, y que vinculamos aquí, siguiendo su trabajo, con la propia génesis de algo así como la *psique* nacional chilena. En los términos de Gareth Williams, hablamos de un ejercicio de subsunción de la subalternidad, en este caso por medio de la lingüística, en función de la producción de relatos nacionales hegemónicos. La vocación populista—recuérdese el rol concedido al roto—del ejercicio de Nicolás Palacios, en este sentido, es innegable, en el sentido de que va a buscar los elementos de una lengua nacional fuera de la *gramática* estandarizada a la que acudió Andrés Bello, para hallarlos dentro de las formas populares—vulgares, incluso marginales—del habla.¹⁹

Es digno de considerar que dicha operación de subsunción y producción de la alteridad se desarrolle en los marcos de un debate sobre la lengua, sobre las formas de lenguaje popular que inscribirían en el singo lingüístico una espiritualidad germánica. Andrés Bello, auténtico prócer nacional del aparato universitario chileno, critica las “impropiedades y defectos” en la pronunciación del español en la “ínfima plebe”. El español, en medio de estas tendencias destructivas de la lengua española, podría desaparecer en una serie de dialectos populares que constituyen una amenaza fundamental al habla latinoamericana (Lenz 57-68). Contra esta posición, el filólogo y lingüista alemán Rodolfo Lenz elaboró una síntesis de las formas vulgares del español en Chile, a través de la cual espera no solo entender el desarrollo de la lengua española en la joven república, sino también el devenir de las razas. El español chileno sería un dialecto singular que mezcla la influencia hispánica con los fonemas mapuche. “Un pueblo de cultura superior”, escribe Lenz en 1898, “somete sin contemplaciones a razas extrañas, recurriendo a todos los medios de la fuerza bruta y de la astucia política. A la expansión del dominio político, sigue la difusión de la lengua” (211). Hay una estricta correspondencia, en la lingüística de Lenz, entre raza y lengua, una supervivencia ontológica recíproca de la raza en la lengua y de la lengua en la raza. Como positivista y estudioso de las lenguas americanas y siguiendo una tradición republicana italiana, Lenz insiste en poner una vigilancia lingüística sobre lo que Andrés Bello llamaba la “ínfima plebe”. El estudioso alemán lleva a cabo un examen detallado de los dialectos y subdialectos mediante un análisis académico de la poesía y la prosa popular. En este camino de investigación, Lenz también aprende la lengua de los mapuche, el mapudungún, y despliega una profusa investigación sobre su influencia en lo que llama “el español

de Chile” (303) y el folklore nacional, llegando a la conclusión de que en Chile se habla “un castellano con elementos mapuches” (227).²⁰

Gran parte del libro de Nicolás Palacios constituye una intervención ecléctica en este campo de debate lingüístico, y su posición no es reducible a la de Lenz y los pedagogos alemanes. Palacios pretende demostrar etnográfica, antropométrica y psicológicamente, la existencia de un “mitologema genuino”—término de Furio Jesi para referir a las unidades significantes del mito—, de un mito fundamental de Chile: la *raza gótico-araucana*. La demostración de la existencia de esta “raza particular, distinta de todas las demás del mundo” (5) solo se despliega consistente y persistentemente mediante una recurrencia al signo lingüístico y el debate sobre su origen. El segundo capítulo de *Raza chilena*, titulado “Lenguaje”, parte con una acusación directa a Andrés Bello, quien, pese a ser reconocido en calidad de prócer de la academia, yerra al temer a la conformación de una lengua chilena propia. Para Palacios, el español de Chile no tiene nada que temer en el camino de su deformación y alejamiento del castellano clásico defendido por Bello. Y en este punto, de nuevo Palacios se sitúa en lo estrafalario, en lo ficcional y en cierta forma de delirio, contra los estudios de Lenz que insistían en el mestizaje chileno-mapuche como origen del dialecto nacional. El autor de *Raza chilena* introduce un momento filológico improbable, indemostrable, pero de efectos ideológicos duraderos en la mitología militar nacionalista. Para Palacios, el castellano verdadero es una “lengua germánica” que ha sido perniciosamente confundida con una mezcla “latino-árabe” (94).

Chile es un mito, el de un país predispuesto a la ontología de la guerra, ya que en él se puede hallar la única *nación precolonial* que los españoles no pudieron dominar. Espejo de la germanidad hispánica colonial, los españoles que vinieron aquí tenían la sangre más pura: eran rubios, de ojos azules y cruzaron el continente para, en el fin del mundo, hallar su alter-ego racial, los *araucanos*. La historia de Chile es la historia de las tribus germánicas que, cruzando primero el Rin, formaron el castellano en su encuentro con Hispania, y posteriormente, en un doblez de ese cruce original, cruzando el *Rin chileno* (el río Biobío al sur), forman el español de Chile (96). Del *Rin* al *Rin chileno*, la germanidad de Chile está fuera de toda duda en el delirio espiritualista-positivista de *Raza chilena*.²¹

La comunicación chilena que encontramos en el libro de Palacios no es otra cosa que aquello que en la *Fenomenología* Hegel entendió como *ser congénito*: el movimiento de la boca de los *rotos* expresa la destinalidad espiritual de Chile. El lenguaje en Chile es un retorno que explica y refuerza la idea delirante del destino nacional como destino germánico, el *embrujo alemán* (Eduardo de la Barra) austral. Los chilenos, escribe Palacios, utilizan excepcionalmente una serie de “formas auxiliares góticas” como el “aigan”: “yo que los he estudiado desde Seancia hasta las islas de Atlan,

que he estudiado sus leyes, su religión, su lengua”, los góticos, su “psicología netamente patriarcal” son los signos que el mestizaje chileno produce como resultado (109). Los chilenos—aquí Palacios refuerza todo su atavismo—heredaron “de los conquistadores de Chile [netamente góticos] la expresión taita Dios” porque “el padrenuestro de Wulfila empieza *Atta unsar*” (117). El español chileno repone entonces el dialecto que “hablaba Pedro de Valdivia” y que solo habría sobrevivido en la patria austral:

el español chileno es el primero del que subsisten muchas voces arcaicas, algunas de una antigüedad remota, i en mucho mayor número que las apartadas como tales en los diccionarios de chilenismos . . . usamos en Chile varias palabras de origen gótico que no se hallan en los escritos castellanos *de ningún tiempo*, por lo que pasan por chilenismos verdaderos, siendo sin duda palabras empleados por los godos iletrados, i que en el lenguaje culto, el escrito, no habían admitido. (121)

Este retorno a un habla originaria de la conquista constituye el movimiento de un racismo originario y atávico que retorna a la fantasía de una España germánica: “En Chile—insiste Palacios—es en donde queda el mayor número de voces del lenguaje primitivo jermanico que ellos seguían usando en su lenguaje i que el castellano literario no empleaba” (130).

El de Palacios es también, en cierto modo, un anti-intelectualismo, toda vez que la escritura del castellano, el castellano *escrito*, habría traicionado una lengua originaria de mayor carácter, la lengua gótico-germánica que, sin embargo, todavía *hablan* los chilenos fonéticamente. Esa lengua ha sobrevivido como experiencia de resistencia popular de la raza en las formas de comunicación del *roto*. Ante el intelectualismo de Bello, Lenz u otros próceres de la academia ilustrada, Palacios retorna al habla del roto y del “huaso”, figura por excelencia de la vida campesina. El germanismo estafalario de Nicolás Palacios alcanza un punto hiperbólico cuando compara al Cid Campeador con un huaso de Colchagua, provincia del centro-sur de Chile (130). “El idioma araucano—dice Palacios—ha tenido mui escasa influencia en la fonética chilena, si es que ha tenido alguna” (144). Lo que fuerza Palacios, mediante esta germanización de huasos colchagüinos y el habla del roto, es la creación literario-delirante de un lugar mítico en el que lo germánico sobrevive al costo de forcluir lo mapuche y rechazar la latinidad.

Algunas conclusiones: la psique chilena y el plus de germanismo

En la obra de Nicolás Palacios, nos encontramos con la existencia de un universalismo negativo que se basa en la forclusión de lo extraño, de lo infamiliar, de lo que está, en todo caso, en falta en el

sujeto chileno—lo indígena forcluido solo aparece en una doble operación: lo salvaje es denegado y lo araucano es producido, simultáneamente, como epopeya nacional. La lectura de Palacios nos permite arribar a la hipótesis de que, es solo mediante la transformación de la mapuchidad en un elemento en falta, negativo, que se constituye el *significante araucano*.

Al menos tres cuestiones de la narrativa de Nicolás Palacios confirman esta lectura. Primero, la idea de que los “araucanos” o “nuestra raza indígena” (32) no comparte las marcas del salvajismo de otras razas. Incluso, si bien reivindica cierto sustrato indígena en la fundación de la raza, Palacios participa de una operación ideológica anti-indigenista. Por ejemplo, al referirse a otros “salvajes” de regiones aisladas de África, Palacios escribe que “[no podemos] ocultar el horror, el desconuelo que causa a un hombre superior el espectáculo tristísimo [*sic*] de la contemplación de seres tan desgraciados i abyectos pertenecientes a la misma especie natural que [nosotros]” (84). Palacios se niega a subsumir a los araucanos en este espectáculo de lo salvaje. En segundo lugar, la prioridad otorgada al poema de Ercilla por sobre cualquier fuente etnográfica da cuenta de una obscena vocación literaria de la escritura de Palacios. Más aún, como muestra la ardua polémica contra Tomás Guevara, la posición de Palacios es anti-etnográfica. La reivindicación de *La Araucana* como documento de prueba es la confirmación, a su vez, del anclaje mito-poético de nuestro significante nacional—lo que en un intento de invención conceptual he querido llamar *significante araucano*—y de nuestra etnicidad ficticia. Finalmente, Palacios recurre en múltiples ocasiones a un discurso de la semejanza en el que lo araucano es igualado a lo gótico, y a su vez, a lo *germánico*. Es sobre esta triple *frontera* (contra lo salvaje, contra lo etnográfico en favor de lo poético y contra lo no-germánico latino) que la idea de chilenidad de Palacios está asentada.

Palacios se opone también a cierto espíritu de la ilustración de la raza latina: “una de las características del pensamiento latino que nos está invadiendo es precisamente el de tomar la apariencia por la realidad” (86). Es el “entendimiento” de nuestra raza, y no la ilustración equiparada con la latinidad francesa—que para Palacios incluye el “socialismo” como ideología de las razas de orden inferior—o el “culto a la apariencia” afrancesado (88), el que permitirá entender al “roto chileno”, el gótico-araucano.²² La defensa de lo “popular”, de lo tosco y de lo rudo contra la “manera superficial y afeminada” (87) de la latinidad europea tiene de esta forma el sesgo de una universalidad negativa, germánica, destinada a convertirse en un centro cerrado del mundo, inaccesible al universalismo europeo latino. La latinidad constituye el tercero excluido de la identidad nacional, una condición de desidentificación primigenia de lo gótico-araucano: “el roto no es la plebe latina” (243) y deben excluir una cultura que ha predicado “el socialismo, el feminismo i el

anarquismo, que luego nos enrostran como justificación a sus pretensiones a sustituirnos en el suelo de nuestra patria” (402). Lo que constituye, en fin, el rechazo fundamental de la latinidad en la obra de Palacios es una tendencia a las “doctrinas matriarcales de la paz universal” (405) incompatibles con la identidad gótico-araucana.

El ser congénito de la raza no refiere, en fin, solo a la lengua, sino también a una ontología de la guerra que debe prevalecer frente a las doctrinas de la paz universal que no son más que “el miedo elevado a la categoría filosófica” (406). Contra José Martí, en este mismo sentido, “Raza chilena” afirma que “de las doctrinas de la igualdad de las razas derivan las de la igualdad de derechos de todas ellas i las de la ‘patria humana’ como llaman al mundo” (439). La desigualdad material, etnográfica y antropométrica de las razas plantea el fundamento bélico como existencia propia de la chilenidad. Probablemente influido por la experiencia triunfalista de la Guerra del Pacífico, en la que Chile resultó vencedor, Palacios representa, en este sentido, el mitologema médico-militar y poético-épico que Vidal había caracterizado correctamente como mitología militar.

La deconstrucción de las ideologías nacionales tiene como una de sus tareas o elementos fundamentales la interrogación por el significado del racismo. En particular, *Raza chilena* sería también la demostración de que los modos de interacción entre ideología nacional, raza y universalismo son siempre diferenciales y obedecen a las *coyunturas* singulares de la geografía global del capitalismo.²³ En América Latina, donde la ideología del mestizaje devino oficial más allá de lo imaginable—México, Perú y Chile serían solo algunos ejemplos de esta afirmación variable y nacional de la hibridez—tal reivindicación de lo mestizo como subversión transcultural estaría agotada—y habría que preguntar hasta qué punto no estuvo siempre determinada por una lógica hegemónica de lo nacional-popular como especificidad ideológica moderno-capitalista. Pero no solo eso, sino que en el caso de Nicolás Palacios, se mostraría como solidaria con una forclusión del salvaje y como suplemento—o *plus*—de los discursos nacionales.

En particular, la complicación que muestra la narrativa de Palacios, determinante en la mitología militar chilena y su rol en las interpelaciones ideológicas nacionales, es que el significante araucano representa un modo específico de confrontar lo indígena, incluyéndolo en la ideología nacional poetizada en el mismo momento en que afirma la idea de lo salvaje y de lo primitivo para forcluir a los *indios* que no participan de la economía libidinal de la *raza chilena*—en la que la masculinidad germánica y la femineidad indígena se encuentran en la trascendencia de la guerra.

Podemos aquí invocar a Frantz Fanon para entender la relación de esta forclusión con la idea de un suplemento, de un *plus* de nacionalismo o de un *plus* de racismo. En su famoso *Peau noire*,

masques blancs (2001), el pensador martiniqués enuncia que, en el caso del negro africano, no basta con la tradicional *imitatio* cristiana, que permitiría a los negros asemejarse a los blancos. En otros términos, la posición de subalternidad del negro es irremediamente reproductiva, funciona con un *plus de jouissance* o plus de goce—como diría Jacques Lacan en su seminario 16, *De otro al otro*. La cita de Fanon, en efecto, reza así: “et voici que l’on me réclamait un supplément” (Fanon 90)—“aquí que se me reclama un suplemento”—en la traducción inglesa, igualmente reveladora, “I was called for more” (*Black Skins, White Masks* 111). El negro, en otros términos, no puede dar de sí solamente la semejanza con lo blanco—los gestos, las costumbres de los blancos—tiene además que producir un *plus* de esfuerzo para ocultar lo que visualmente es innegable. Esta es otra vía para leer el *plus* de racismo, germanismo y nacionalismo europeizante que exhibe *Raza chilena*. La forma auténtica de lo indígena en Chile es este *plus* de semejanza con lo germánico, y la serie de prescripciones de naturaleza espiritual que esa semejanza genera, desde la lengua del roto chileno con sus declinaciones “germánicas” (los chilenos “acortan las palabras” en una economía del lenguaje aria, usan los vocablos atávicos con los que rezaba el rey Wulfila, dicen “aiga” como los antiguos caballeros góticos), hasta la existencia mítica, propuesta por Palacios, de una tribu llamada “Boroa” de mapuches rubios, “caso aparte de mestizaje gótico” (198).

La responsabilidad mínima frente a estos discursos racistas extremos—de influencia insospechada en la historia del ejército como columna vertebral del aparato de estado, tal como muestra el texto de Vidal que abre nuestro trabajo—es que la “raza chilena” sea interrogada y deconstruida en su propia constitución interna. En primer lugar, porque discursos como el de Palacios, cuando son purgados de su dependencia con ciencias hoy desprestigiadas como la frenología o la antropométrica, podrían parecer como más aceptables. En efecto, la recurrencia a un mito nacional, que en Palacios aparece muchas veces como contestación activa al positivismo—no es menor la utilización de Nietzsche a lo largo del libro—en nombre de unos residuos ancestrales, atávicos, funciona con lógicas que no aparecen como herederas de la eugenesia o la biología racista y aparecen también como una pulsión de lo “propio”, de una “pulsión de dominio” (“La tarjeta postal” 186), parafraseando a Jacques Derrida. En este caso, se trata de un discurso sobre un destino originario de Chile vinculada a un horizonte germánico. En todo caso, y para finalizar, la ideología racial que supone y pretende la existencia de un alma nacional excepcional es un discurso extendido no solo al nivel de las élites. La ideología mitológico-militar no tendría efecto si interpelara exclusivamente a las burguesías vernáculas. Hay una fuerte tendencia *popular* o *populista* en el discurso y la narrativa de *Raza chilena*. El germanismo y el atavismo de Palacios podrán parecer zonas ridículas

de una intelectualidad marginal, pero responden a una tendencia concreta a la identificación que circula como marca de la civilidad nacional. En este sentido, el lugar de Palacios es clave en la desactivación de los discursos nacionales que siempre ocupan un lugar preponderante en la construcción de las narrativas del populismo de izquierda y derecha. Interrogar ese lugar desde su constitución interna parece más prometedor que la tarea de su contestación igualmente ideológica— en nombre de nuevas identidades alternativas. Étienne Balibar, en medio del aumento de la popularidad del candidato xenófobo Jean-Marie Le Pen, escribió precisamente que “el racismo ha ocupado, siempre ya, este lugar [lo popular]: la lucha es *dentro de él*, para transformar el universalismo, y no para abandonarlo” (204).

Notas

¹ “El discurso ideológico—señala Althusser—recluta, en sí mismo, produciendo a los sujetos reclutados. Resuelve así el problema que evoca la antigua queja de los hombres de armas—que ciegos estamos que reclutamos soldados sólo entre los civiles—porque los soldados que recluta están siempre ya en el ejército. Para el discurso ideológico no hay civiles, sólo soldados” (Althusser 55). En mi opinión esta, y no la figura del policía que llama al peatón, debería ser considerada la clave de bóveda del concepto althusseriano de ideología.

² Especialmente Wilhelm Reich, en su “Psicología de masas del fascismo”, afirmó que la clave del ascenso de Hitler al poder estaba en formas de interpelación libidinal. Véase al respecto su capítulo sobre la cruz gamada y su rol en el imaginario nazi. Vidal parece directamente influido por la literatura freudo-marxista.

³ Podría decirse también, siguiendo a Bolívar Echeverría, blanqueado. Para Echeverría la identidad moderna “no puede dejar de incluir, como rasgo esencial y distintivo suyo, un rasgo muy especial que podemos llamar ‘blanquitud’. La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de estados de población blanca (o del ‘trópico’) requiere la ‘blanquitud’ de sus miembros” (Bolívar 69).

⁴ Sobre la figura de Téllez no hay mucho trabajo, y desde luego su libro “Una raza militar” es un panfleto más bien promedio. Sergio Villalobos, el famoso historiador de derecha, escribió en 2017 a propósito de Téllez: para el historiador conservador Téllez, pese a su anticomunismo, es un iluso. Al ser parte de un discurso deformador de la naturaleza salvaje y atrasada del pueblo mapuche, haciéndolo ver como una “raza guerrera”.

⁵ Tomo el concepto de forclusión, como es evidente por su procedencia, de Jacques Lacan. Mientras que la represión (*Verdrängung* en Freud) constituye al sujeto mediante un sistema de reacciones y síntomas frente a lo reprimido, pero todavía nos es accesible en la forma determinante del trauma, la forclusión (*Verwerfung*) es la exclusión de un significante primario que queda elidido de la constitución subjetiva. Las psicosis serían fruto de la *forclusión* y las neurosis de la *represión*. La psicosis surge, en definitiva, como reacción a la ausencia de este significante—y es su recreación delirante. El delirio del orden nacional en Chile procede por la exclusión del significante-primario, una alteridad encontrada, lo mapuche. Se recrea en la imagen de lo *araucano*. Cf. *Seminario III: Las psicosis* de 1955-56.

⁶ La categoría de “pueblos originarios” ha sido preponderante en las políticas públicas de la concertación (1990-2018) e incluso la derecha respecto de los mapuches. La categoría misma permanece incuestionada, salvo excepciones, como la del mapuche Matías Catrileo, asesinado el año 2008, quien en un video que circula en internet expresó “nosotros no somos el pueblo originario de Chile, somos otra cosa” (<https://www.youtube.com/watch?v=vGzMtQsHFDE>).

⁷ En su artículo “Archivo y reducto”, el antropólogo chileno André Menard lo expresa en los términos de una “temprana inscripción chilena de lo mapuche en un discurso de la ancestralidad, basada a su vez en la descripción (decretada por Andrés Bello en 1844) de *La Araucana* como fundamento del canon” (325). En los términos biopolíticos de Esposito y Agamben, Menard también habla de “inscripción de lo mapuche en la soberanía mestiza”.

⁸ La bibliografía secundaria sobre Palacios es más bien escasa. Parece relevante el texto “One of the Most Uniform Races of the Entire World” de Sarah Walsh, en el que Palacios aparece asociado al darwinismo y a las disciplinas positivistas. También, Alvarado y Fernández han llegado a la conclusión inaceptable de que Palacios podría implicar una “antropología del ser chileno” coadyuvante en la tarea de forjar una “identidad chilena”, y eso “pese al gran inconveniente de su xenofobismo” (60). El texto de Bernardo Subercaseaux, “Raza y nación: Ideas operantes en Chile 1900-1940” lee con detención “Raza Chilena” aunque repara en su inscripción en el positivismo tradicional de las ideas de raza. Joanna Crow ha enfatizado en “From Araucanian Warriors to Mapuche Terrorist: Contesting Discourses of Gender, Race and Nation in Modern Chile” el tránsito desde una concepción específicamente militarizada y guerrera de lo araucano a la construcción de la imagen del mapuche terrorista en la sociedad chilena contemporánea. Hugo Herrera también lo menciona como un parte del repertorio intelectual de la derecha, y habla con nostalgia de una generación de derechistas pensantes hoy extintos en el economicismo neoliberal.

⁹ “El Roto”—va a decir Edwards Bello—es la novela del bajo pueblo de Chile: el roto es el minero, el huaso, el soldado, el bandido, lo más interesante y simpático que tiene mi tierra, es el producto del indio y del español fundidos en la epopeya de Arauco”.

¹⁰ Hipótesis de los citados (ver nota 8) Alvarado y Fernández.

¹¹ Miguel Serrano fue un intelectual nazi (y esotérico) discípulo de Carl Gustav Jung. Consideraba a Palacios como padre fundador del fascismo criollo y escribió, en la misma línea germanófila de *Raza Chilena*: “La conquista de América —expone Serrano a los militares, fue empresa fácil para los guerreros, salvo en un punto, en el sur casi polar, en un espacio misterioso y cerrado, entre la más alta cordillera y el más bravío mar: *Chilli-Mapu*, nombre de origen mapuche, según se cree, derivado del germano antiguo, según pienso. De *Schillen*, desenvainar. Desenvainar la espada de la Patria Mística,

porque Chile tiene la forma de una espada que hay que desvenar. Y esto lo descubrieron pronto los guerreros aquí llegados, los hijos de Gott” (39)

¹² Tradición y jerga de la autenticidad basada precisamente en la reivindicación espiritual-nacionalista del “mito gaucho” a partir de la *pampa* (Astrada en Argentina) o del “sentir telúrico” (Ibáñez Langlois en Chile). Recientemente, Hugo Herrera, filósofo schmittiano de la derecha chilena, que reivindica abiertamente la obra de Palacios, ha retomado la unidad entre pueblo y paisaje: el pueblo chileno sería, por su correspondencia con el suelo sísmico, un pueblo *telúrico*.

¹³ Especialmente en su texto “Comentarios del Pueblo Araucano”, escrito en 1918. Manquilef cita y traduce partes de *Raza chilena* al mapudungún.

¹⁴ En América Latina, sin ir más lejos, *Pueblo enfermo* de Arguedas utiliza una noción “psicológica” de raza. Lo interesante de este desplazamiento de la raza desde su definición meramente biológico-positivista a una psicológica, constituye una vía para desplazar la preponderancia del rasgo y los caracteres físicos. Es una forma de racismo que permite reivindicar la pureza racial evitando los signos físicos de su deficiencia.

¹⁵ Comprobamos, por otra parte, que el uso que hace Guevara de la etnografía de la época y la teoría del totemismo (teoría del *tótem* como filiación genética de la tribu) y las fratrias (organizaciones familiares que exceden a la unidad familiar burguesa), es análogo al que en *Tótem y tabú* Freud lleva a cabo para pensar la relación entre filiación totémica, organización familiar y economía libidinal. Desde luego, Guevara no llega tan lejos —baste señalar que su libro se escribió en 1908, mientras que *Tótem y tabú* vio a la luz siete años más tarde.

¹⁶ Este racismo secular y elitario no es, cabe señalarlo, políticamente identificable. También en sectores comúnmente aceptados como progresistas se aceptó esta resignificación de lo indio que abandona el modelo ercillano que hicieran suyas las guerras de la independencia, y que abraza el mote del salvajismo y la crueldad irracional como marcas de la mapuchidad. Francisco Bilbao, por ejemplo, subrayó su intención de entrar “desde la Europa” y “con el pensamiento” en la “Patria de los araucanos” (Bilbao 185). En medio de una descripción pomposa sobre el paisaje natural del sur de Chile, Bilbao inscribe al “hombre araucano” en medio de una cuidadosa distinción entre los “apetitos” de las razas (negro, indio, blanco), convirtiendo la “fisionomía de los indios” en el indicativo de la naturaleza araucana, taciturna, retraída y violenta. Bilbao insiste en esta taciturnidad cuando refiere a la palabra araucana como “templo invisible, objeto siempre presente y común (...) de inflexible geometría” (191). Finalmente, el filósofo y escritor anarquista consigna que “los araucanos están en un estado intermedio entre la civilización y la barbarie” (192) y que “en sus juegos, orgías, o en la guerra, el furor los domina, el desprecio de la muerte iguala a la tenacidad con que matan” (194).

¹⁷ Le Bon es de hecho mencionado en el libro de Palacios, aunque su serie de referencias eclécticas que circulan entre el positivismo y el antipositivismo, el medievalismo y el arcaísmo, (Le Bon, Spencer, pero también Nietzsche y Cervantes) instalan a Palacios en un género excepcional respecto a la pura admiración y adulación al espíritu positivo francés.

¹⁸ Puede plantearse contemporáneamente que, es precisamente este tipo de forclusión en la que lo mapuche queda eliminado y reducido, excluido de la identidad nacional, para ser traducido en la borradora de lo *araucano*, la que permite que la muerte de un mapuche en el Chile contemporáneo sea una contingencia, un accidente, un acto sin trascendencia.

¹⁹ Al respecto, puede consultarse el libro de Gareth Williams, *The Other Side of the Popular*. La hipótesis de Gareth Williams está muy cercana a lo que aquí proponemos. Denuncia las teorías del mestizaje y la transculturación como operación hegemónica que subsume la subalternidad en los horizontes de la modernización capitalista (67). El caso de Palacios efectúa una variación a este modelo de subsunción de la subalternidad: reivindica un tipo de mestizaje chileno excepcional. Toda forma de transculturación y mestizaje, en la narrativa de “Raza chilena”, está condenada al fracaso: es solo el tipo de mestizaje germánico de Chile el que otorga las posibilidades de una raza uniforme y pura.

²⁰ La formación filológica de Lenz lo llevó a un estudio detallado de la fonética y la ortografía castellana, influyó fuertemente en la formación del “Instituto Pedagógico”, institución de formación de los profesores en Chile hasta el día de hoy—con Pinochet cambió de estatuto y nombre a “Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación”—y publicó unos “Comentarios al Pueblo Araucano” en 1914 y un libro sobre “Los elementos indios del castellano en Chile”. Su influencia en Chile ha sido obviamente objeto de la lingüística, pero no hay una lectura cabal de su influencia en cierta *tendencia germánica* en la pedagogía y el estudio de las lenguas. Tampoco de sus detractores, como Eduardo de la Barra, quien en *El embriajamiento alemán* cuestionará la denodada influencia de este y otros académicos en la formación nacional de profesores y maestros de escuela.

²¹ Un dato importante es que Palacios insiste en el uso estricto del término *araucano*, contra cualquier antropología o etnografía empeñada en el conocimiento de lo mapuche. Palacios expulsa de la araucanidad, en el mismo movimiento que describíamos más arriba como *forclusión*, a los huiliches y pehuenches: a cualquier etnia que hable el mapudungún. Los araucanos eran otra cosa, tenían otro ímpetu, pertenecen a otro tiempo, y se encuentran hoy en el “roto”, supervivencia de una raza atávica que es espejo de lo germánico (78). Llamándolos como Ercilla, *araucanos*, Palacios consigna las dos características que consignan lo germánico en lo mapuche: patriarcalidad y violencia.

²² Teniendo como referencia el trabajo de Étienne Balibar L. Stoler, por ejemplo, ha mostrado como las fronteras definidas del otro en el caso del *métissage* en las colonias francesas en Indochina, han tenido un funcionamiento que está en los extremos de la narrativa de “Raza chilena” y la raza gótico-araucana. El *métissage* franco-vietnamita estaría estrictamente prohibido como una degradación de la raza, lo que, para Stoler, haría posible la afirmación de la hibridación cultural/racial como forma de contestación a la ciudadanía eurocéntrica (345).

Bibliografía

- Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Laia, 1970.
- . “Tres notas sobre la teoría del discurso” en *Escritos sobre el psicoanálisis*. Siglo XXI, 2008.
- . *Que faire*. PPress Universtaire de France, 2018.
- Alberdi, Juan Bautista. “Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea”. *Positivismo en América Latina*. Editado por Leopoldo Zea. Era, 1989.
- Alvarado, Miguel. “La modernidad maldita de Nicolás Palacios. Apuntes sobre *Raza chilena*”. *Gazeta de Antropología*, no. 20, 2004, pp. 1-9.
- Alvarado, M. y Fernández, H. “Una Narración Fundacional para una Antropología Filosófica Chilena: *Raza chilena* de Nicolás Palacios” *Cinta moebio*, no. 40, 2011, pp. 47-63.
- Balibar, Étienne. “The Nation Form: History and Ideology.” *Review (Fernarnd Braudel Center)*, vol. 13, no. 3, verano 1990, pp. 329-61.
- . “Racism as universalism” en *Classes, Masses, Ideas: Studies on Politics and Philosophy Before and After Marx*. Routledge, 1992.
- Bengoa, José. *Historia del pueblo mapuche*. Ediciones Sur, 1986.
- Bilbao, Francisco. “Los araucanos.” *Revista La Cañada: pensamiento filosófico chileno.*, ISSN-e 0718-9524, N°. 1, 2010 , pp. 159-98.
- Castro-Gómez, Santiago. 2000. “Ciencias sociales, violencia epistémica, y el problema de la invención del otro” en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, 2000.
- Crow, Joanna. “From Araucanian warriors to Mapuche terrorist: contesting discourses of gender, race and nation in modern Chile (1810-2010)”. *Journal of Iberian and Latin American Studies*, vol. 20, no. 1, 2014, pp. 75-101,
- Derrida, Jacques. *Psyche, invenciones del otro*. La cebra, 2016.
- . La tarjeta postal de Sócrates a Freud y más allá. *Edición electrónica de www.philosophia.cl/* Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, 2005.
- De la Barra, Eduardo. *El embrujamiento alemán*. Establecimiento Poligráfico Roma, 1899.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Éditions du Seuil, 2001.
- . *Black Skins, White Masks*. Pluto Press, 1986.
- Freud, Sigmund. “Tótem y tabú”. *Obras completas VIII*. Amorrortu, 1988.
- García San Martín, Álvaro. “Bilbao y Lamennais: Una lección de geopolítica”. *La Cañada* no. 2, 2011, pp. 17-47.
- Grigg, Russell. “Foreclosure” *A Compendium of Lacanian Terms*. Editado por Huguette Glowinski, Zita M. Marks y Sara Murphy, Free Associated Books, 2017.
- Guevara, Tomás. *Psicología del pueblo Araucano*. Imprenta Cervantes, 1908.
- Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. FCE, 1989.
- Lenz, Rodolfo. “El español chileno”. *El español en Chile trabajos de Rodolfo Lenz, Andrés Bello y Rodolfo Oroz*. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Instituto de Filología, 1940.
- Lacan, Jacques. “Kant con Sade.” *Escritos II*. Siglo XXI, 2016, Kindle.
- . *Seminario 16, De un otro al otro*. Paidós, 2001.
- Maniquelf, Miguel. *Comentarios del pueblo Araucano II*. Litografía y Encuadernación Barcelona, 1918.
- Mardones, Rodolfo E. “Psicología del pueblo araucano: Tomás Guevara y el discurso psicológico sobre los mapuches”. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, Vol. 26, No. 2, 2017, pp-1-6.
- Menard, André. “Archivo y *reducto*. Sobre la inscripción de lo mapuche en Chile y Argentina” en *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 6, no. 3, 2011, pp. 315-39

- Palacios, Nicolás. *Raza chilena: libro escrito por un chileno i para los chilenos*. Imprenta y Litografía Alemana de G. Schäfer, 1908.
- Segato, Rita. “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico decolonial”. *La cuestión descolonial*. Editado por Aníbal Quijano y Julio Mejía Navarrete. Universidad Ricardo Palma, 2010.
- Stoler, Ann. L. “Sexual Affronts and Racial Frontiers” en *Theories of Race and Racism*, Les Black and John Solomos. Routledge, 2000.
- Subercaseaux, Bernardo. “Raza y nación: ideas operantes y políticas públicas en Chile, 1900-1940” en *Nacionalismos e identidad nacional en Chile. Siglo XX*. Centro de Estudios Bicentenario, 2010.
- . *Genealogía de la vanguardia en Chile (la década del centenario)*. Editorial Universitaria, 1998.
- Téllez, Indalicio. *Una raza militar*. La Sud-América.,1942
- Vidal, Hernán. *Mitología militar chilena: Surrealismo desde el superego*. Institute for the Study of the Ideologies, 1989.
- Walsh, Sarah. “One of the Most Uniform Races of the Entire World: Creole Eugenics and the Myth of Chilean Racial Homogeneity”. *Journal of the History of Biology*, no. 48, 2015, pp. 613-39.