





# LA RAZÓN RACIAL

CLEMENTE PALMA Y EL RACISMO A FINES DEL SIGLO XIX

FONDO EDITORIAL

---

UNIVERSIDAD  
**CIENTÍFICA**  
DEL SUR



FONDO EDITORIAL



© Rubén Quiroz Ávila

© Derechos reservados de esta edición:  
Universidad Científica del Sur S. A. C.  
Calle Cantuarias 385, Miraflores  
Teléfono: (51 1) 610 6400  
Web: [www.cientifica.edu.pe](http://www.cientifica.edu.pe)  
*E-mail:* [fondoeditorial@cientifica.edu.pe](mailto:fondoeditorial@cientifica.edu.pe)

**Edición general:** Fondo Editorial de la Universidad Científica del Sur  
**Editor:** Miguel Ruiz Effio  
**Diseño de portada y diagramación:** Ojo Pródigo S. A. C.  
**Cuidado de textos:** Juan Carlos Bondy

Se prohíbe la reproducción total o parcial de este libro sin autorización expresa de la Universidad Científica del Sur S. A. C.

Segunda edición: 2015  
Primera edición: 2010  
Tiraje: 2.000 ejemplares  
ISBN N.º: 978-612-4276-02-6

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.º: 2015-13721

Impreso en Servicios Gráficos JMD S. R. L.  
Av. José Gálvez 1549, Lince  
Lima, Perú, 2015  
Printed in Peru

ISBN: 978-612-4276-02-6



9 786124 276026

LA RAZÓN RACIAL. CLEMENTE PALMA Y EL RACISMO  
A FINES DEL SIGLO XIX  
RUBÉN QUIROZ ÁVILA



<b>Agradecimientos</b>	11
<b>Introducción</b>	15
<b>Capítulo I</b>	
<b>Cartografía de los referentes filosóficos de Clemente Palma</b>	19
1.1. Atmósfera histórica a finales del siglo XIX	19
1.2. Tendencias filosóficas de la época	20
1.3. Filósofos peruanos contemporáneos de Clemente Palma	25
1.4. La influencia de Javier Prado	28
1.5. Prado y la raza	30
1.6. Alfred Fouillée, Jean-Marie Guyau	37
1.7. Gustave Le Bon	41
1.7.1. Las ideas de Le Bon	43
1.7.2. Leyes psicológicas de la evolución de los pueblos	47
<b>Capítulo II</b>	
<b>El racismo en la narrativa de Clemente Palma</b>	61
2.1. El tópico naturalista peruano	61
2.2. Clemente Palma y la consolidación del desprecio social	64
2.3. Los estudios sobre <i>El porvenir de las razas en el Perú</i>	65
2.4. El racismo en la narrativa de Palma	68
2.5. Clemente Palma para europeos	72
2.6. La tradición autoritaria	77
<b>Capítulo III</b>	
<b>Hermenéutica de <i>El porvenir de las razas en el Perú</i></b>	81
3.1. Inmigración o barbarie	81
3.2. ¿El porvenir de las razas?	85

3.3.	El proyecto racial palmista	86
3.3.1.	Raíces raciales	89
3.4.	Si no puedes contra ellos, desaparécelos	95
3.5.	Los mestizos criollos o la raza peruana	101
	<b>Reflexiones finales</b>	<b>106</b>
	<b>Bibliografía</b>	<b>109</b>
	<b>Bibliografía sugerida</b>	<b>115</b>



*A David Sobrevilla Alcázar,  
maestro mayor  
de todos nosotros  
en la filosofía peruana.*



## A la primera edición

Son inevitables algunas palabras que, antes que explicativas ante un probable público lector, estén dirigidas a una suerte de autocomprensión. A veces uno no escribe para entender a los demás, sino para comprenderse a sí mismo. Tal vez este sea uno de esos casos. A estas alturas de mi propia existencia, tengo algunos recuerdos que son recurrentes y que aparecen cuando reflexiono sobre temas ligados a mi origen cultural. Siento que mis raíces (para recrear un término botánico) no solo están ligadas a horizontes andinos, algo que comparto con mis paisanos, sino que están constituidas por otras matrices culturales de profundo y aleatorio mestizaje. Soy un mestizo.

Esta escenografía de recuerdos tiene que ver con mi propia formación educativa. Realicé parte de mis estudios primarios en una escuelita andina a más de tres mil quinientos metros sobre el mar, en medio de una comunidad campesina en Huánuco, tierra de mi madre y realmente una madre tierra. Creo que desde esa época entiendo, con contundencia, el significado de la pachamama. Estudiaba entre serranos, todos hijos de comuneros, muchos de ellos primos míos; es decir, estudiaba con mi familia. El quechua era una de mis lenguas, la he olvidado. O más bien me la han hecho olvidar. La Lima castellana y letrada reprime aquello que ha colonizado. Sin embargo, mi estadía de un par de años de vida campesina, hecho un pastorcito (con poncho y botas de plástico), entre cumbres y largos horizontes, quena y violín incluidos, de constantes lecturas, de vida natural, fue fundamental para mi desarrollo posterior. Si uno puede intentar definir la felicidad, esa debe haber sido la mía. Es mi propio paraíso. Todos tenemos uno.

No he vuelto a la tierra de mi madre, Clementina. Mis abuelos, Rafael, músico y chamán, y *mamacha* Francisca, dulce y andina, ya murieron. Además, va extinguiéndose parte de mi comunidad; es una parte mía la que desaparece. Por eso este libro también es una forma de homenaje a ellos, para recobrarlos, para no olvidarlos. La memoria instalada como signo de permanencia.

Es desde esta memoria más actual que quiero agradecer a amigos y maestros, sin los cuales este intento textual hubiera quedado encarpetao. A José Carlos Ballón, mi maestro en Filosofía y otros quehaceres, además de sanmarquino hasta el tuétano, ahora colega en la vieja y dilecta Universidad de San Marcos, permanente nudo de inquietudes; a José Carlos Dextre, mi audaz amigo, ingeniero y educador, a quien he acompañado en el proyecto educativo más interesante de los últimos años, cuya presencia y confianza en mi trabajo son invaluable; a Song No, mi querido hermano garcilasista, en cuya casa madrileña tuve más clara una forma del futuro; a Fermín del Pino, por su afecto constante y su generosidad ilimitada con nuestro país; a José Ignacio López Soria, por su capacidad de horizontalidad y confianza en mis proyectos. Y a mis otros maestros imborrables: José Luis Gómez Martínez, José Antonio Mazzotti, Edgar Montiel, Horacio Cerutti y a la memoria de Antonio Jiménez, mi amable tutor en la Universidad Complutense de Madrid. También debo agradecer al doctor Agustín Iza, por su disposición y apoyo a esta publicación.

No está de más decir que la consulta de gran parte de la bibliografía no fue hecha solamente en mi país, sino en amplias y bien dispuestas bibliotecas de Madrid, París y Alcalá de Henares, gracias a una estancia ofrecida por la Ford Foundation, a quienes va también mi agradecimiento. En Lima, la cada vez mejor Biblioteca Nacional y el riquísimo Fondo Reservado y el Archivo Histórico de la Universidad de San Marcos fueron y son fuentes inagotables de documentación.

**Rubén Quiroz Ávila**  
Puerto del Callao, 2010

## A la segunda edición

Nuestro país aún sufre, a veces con cruel impunidad, sus viejos males de corrupción y discriminación. Es verdad que hemos ido aprendiendo a enfrentarnos a esas taras que nos impiden un real progreso en términos de una convivencia saludable y respetuosa de nuestras diferencias. Pero aún queda mucho por pensar y hacer. Es por eso que este libro, en una grata y sorprendente segunda edición, ha procurado colaborar en la reflexión y sensibilización colectivas. La radiografía de un pensamiento fundamentado en la exclusión, detectar sus propias raíces ideológicas, permite ayudar a entender y combatir esa perversa manera de ordenar el mundo. Es por ello que es un deber moral enfrentarnos a todo aquello que no nos permita convivir en solidaridad, justicia e igualdad. Y uno de esos siniestros comportamientos es el racismo. Esta perjudicial manera de relacionarse y jerarquizar es sumamente tóxica y peligrosa para el tejido social. No queda otra salida sino un activismo y pensamiento que ayude a disolver este problema. Algunos años después, considero que este texto aún tiene validez en detectar las genealogías teóricas del racismo peruano. Finalmente, no quiero dejar de agradecer la renovada gentileza de José Carlos Dextre, presidente de la Universidad Científica del Sur, a Raúl Injoque y Miguel Ruiz Effio, por su apoyo a la reedición, y a mi colega Úrsula Romani y su equipo, que han promovido intensamente la lectura de este ensayo.

Rubén Quiroz Ávila  
Puerto del Callao, 2015



## INTRODUCCIÓN

Hay maneras sistemáticas de invisibilizar temáticas y representaciones, mecanismos que a nivel académico suelen estar contruidos por redes que oscilan entre posiciones políticas e ideológicas extremas. El viejo apotegma de que la historia la hacen quienes vencen no deja de ser cierto. Porque, además de vencer, la cuentan e instalan. Por eso creo que si mayores son los elementos a ser considerados, mejor será el escenario de discusión. Simple raciocinio. Es así como pretendo mostrar y traer al debate académico el análisis ideas como las que sostuvo el filósofo y escritor Clemente Palma (1872-1946). Estaban estas insertadas en una interpretación de lo nacional y a su vez eran persuasivamente peligrosas por su probabilidad de aplicación en la praxis social. Es así que este estudio está ligado a la investigación en el universo de producción textual de la filosofía peruana, tanto historiográfica como hermenéuticamente. Ello implica el develamiento, además, de un corpus de textos filosóficos peruanos que señalan temas matriciales en el debate de nuestra comunidad nacional. Desde la inserción discursiva colonial hasta el estado contemporáneo de nuestro filosofar, este conjunto textual sugiere un amplio y aún inexplorado campo de acción

investigativa y que procura entrever, tanto de elaboración como de recepción, el procesamiento ideológico que hemos tenido como país.

Es por ello que rastrear los factores de negociación conceptual nos permite ahondar nuestros asuntos, por lo que es necesario el estudio del sistema de circulación de las ideas, en particular la filosofía. Sin una cartografía de las ideas filosóficas peruanas o un diagrama secuencial sobre las maneras como se reelaboraron estas, tendríamos un grave vacío epistemológico que permitiría aún más la inequidad discursiva. Como sabemos, la historia se construye, el canon se fabrica, las lecturas se deciden desde el patrón paradigmático. Por lo tanto, las transacciones de los discursos hegemónicos tienen que estar solventadas por todo un corpus de materia bibliográfica de la tradición afectada. Y con ello todo un conjunto de interpretaciones y reconfiguraciones que pongan en la agenda de la reflexión en el Perú todo ese campo y la organización de la investigación. Aceptamos, inexcusablemente, que los paradigmas se enfrentan, pugnan y se desbaratan. Entonces, para la aparición de un modelo distinto de filosofar, la nueva comunidad filosófica tiene que establecer una sólida red de investigadores que la soporte y vaya dominando los escenarios y las esferas de transmisión del conocimiento, léase universidades, espacios públicos de debate, bibliografía, congresos académicos, etc. Estoy convencido de que las estrategias de instalación de un arquetipo epistemológico menos excluyente permitirá avanzar y ampliar nuestras esferas de discusión filosófica.

Sin embargo, la tarea es ardua, fragorosa, y tiene, además de los problemas de investigación en el Perú, un fuerte y voraz componente conceptual defectivo y dominado aún por partidarios del paradigma anatópico. Desde la colonización hispana hemos admitido una serie de estratos metropolitanos y patrones poco permeables a los reordenamientos conceptuales.

Así, las posiciones conservadoras y en extremo excluyentes del ensayista y narrador convocado han sido veladas por el canon del pensamiento peruano. Es por ello que el presente trabajo tiene, entre otras, una finalidad hermenéutica de deslinde con las perspectivas cerradas que desdeñan argumentaciones contrarias. Constituye también un intento de repensarnos, de autorreflexión desde una arista sintomática que permita amplificar los conocimientos sobre nuestros procesos discursivos.

Quiero, desde el escenario de los estudios decimonónicos, realizar una pesquisa a caballo entre la filosofía y los estudios del pensamiento sobre una de las tesis



más controvertidas para el ámbito ideológico peruano y síndico de la manera de pensar y actuar de gran parte de la intelectualidad peruana decimonónica. El imaginario criollo limeño de entonces tenía una predisposición construida por largos siglos de relatos de tradición autoritaria y de legitimación discursiva.

Me concentraré en el estudio de una sustentación habilitada por la élite universitaria, flor y nata del sujeto criollo. La tesis que sustentó Clemente Palma en 1897 para obtener el grado de bachiller en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima sobrenaturalizaba los saberes intelectuales hegemónicos que se tenía sobre los indios, asiáticos, negros y mestizos. Respondía a una poderosa tradición naturalista, autoritaria, evolucionista leboniana y positivista. Semejante ejercicio de justificación a través de aparatos conceptuales articulados filosóficamente fue titulado *El porvenir de las razas en el Perú*.

Es sobre ese texto, sustentado y publicado en la academia universitaria, que elaboro el presente estudio. La primera parte planteará una escenografía con dos incisiones: una sobre el concierto de ideas que se intersecta, enfrenta y atraviesa, ayudando a otear el firmamento ideológico. Se señalarán los ejes de índole filosófica sobre los cuales Clemente Palma construye y cohesiona su propuesta conceptual. Se incidirá en la narración de las estrategias discursivas que alimentan la formulación palmista. Entiendo que, componiendo sus fuentes epistémicas, se ampliarán los elementos hermenéuticos necesarios para entender su despliegue teórico.

Una segunda incisión analizará el racismo en la narrativa palmista, que no está excluida de una reelaboración de la violencia criolla. Culminaré con un ejercicio hermenéutico sobre la tesis en cuestión, que recrea un escenario de representaciones y tramas que, reconozco con pesar, no ha variado mucho en la actualidad.

# CAPÍTULO I

# CARTOGRAFÍA DE LOS REFERENTES FILOSÓFICOS DE CLEMENTE PALMA

## 1.1. Atmósfera histórica a finales del siglo XIX

A fines del siglo XIX, el Perú aparentemente bajaba la intensidad de sus enfrentamientos políticos en sus oscilantes luchas por el poder. Gobernaba por segunda vez don Nicolás de Piérola (1895-1899); con él se inicia la denominada República Aristocrática, tiempo de relativa calma política y social con mínima pero tensa estabilización después del desastre ocurrido con la invasión chilena al Perú. Ello no evitó que su gobierno persiguiera a sus enemigos políticos e ideológicos, motivando un importante exilio en tierras tanto de Latinoamérica<sup>1</sup> como de Europa.

---

<sup>1</sup> El mismo general Andrés Avelino Cáceres, enemigo tenaz de Piérola, tiene que establecerse con su familia en Buenos Aires, sumándose a otros civilistas como la filósofa y médica positivista Margarita Práxedes Muñoz, la narradora Clorinda Matto de Turner e incluso Mercedes Cabello de Carbonera y el exmilitar José María Madueño.

Aunque no me interesa extenderme en las cuestiones referentes a la guerra peruano-chilena, considero relevante enfatizar que toda sociedad que entra en conflictos de esa índole no solo no sale ileso, sino que los estragos que se derivan de dicho evento modelan mentalidades que, para el caso peruano, agudizan el entramado marcadamente exclusivista y segregativo. La reconstrucción del país pasaba por entender también la noción de patria, compleja y enmarañada tarea en tanto se trataba de un Perú en posguerra y cuya situación distaba mucho de ser ordenada e inclusiva. El debate iba a centrarse en la redefinición el concepto de nación, de la peruanidad y de quiénes la integraban, supuestas banderas que habían alimentado la independencia peruana en 1821.

Se dará inicio a una profusa disputa que no será sino una prolongación aún más ruda de las discusiones que salen a la luz a partir de la conquista hispánica, pero que se extienden y atraviesan nuestra historia: la visión criolla dominante, con variantes radicales, contra un abanico potente de visiones menos excluyentes, pero también criollas, cuyo patrón principal apuntaba a excluir como ciudadanos peruanos al indígena, asiático, mestizo y negro. Es decir, se pasa de una discusión de la naturaleza ontológica de los no europeos, formulada ya en la Conquista, a otra en términos de su dimensión y razón política. La vieja polémica entre Las Casas y Sepúlveda, ya con una bibliografía estupenda, es considerada el origen del debate sobre la naturaleza del nativo colonizado.

Las características todavía profundamente coloniales de la sociedad mostraron que la independencia republicana, antes que inclusiva, era una emancipación criolla excluyente. Esta hosca convivencia premoderna conservaba sus rasgos fundamentales incluso a finales del siglo XIX. El indio y las otras culturas periferizadas como sujetos probables de nacionalidad se interpretaban bajo una serie de códigos que tenían una antigua genealogía discursiva.

## 1.2. Tendencias filosóficas de la época

A fines del siglo XVIII se dio un giro clave en el sistema educativo superior peruano, ahora bajo la égida borbónica, con la Fundación del Convictorio de San Carlos (1770), luego de la expulsión americana de los jesuitas. La salida de la orden jesuítica significó también el adiós a la tiranía aristotélica y el desuso, implementado y controlado, de todo su modelo antimoderno y radicalmente

antiilustrado<sup>2</sup>. La gestión liberal y emancipadora de Toribio Rodríguez de Mendoza como rector (de 1785 a 1815) y la implementación y reformulación de las ideas científicas y filosóficas fueron claves para entender el horizonte de desarrollo de la posterior independencia peruana (Romero, 1973). El célebre chachapoyano reordenó los estudios de la élite peruana e introdujo institucionalmente los estudios de ciencia moderna, dando fin a la escolástica —cuyo prototipo mayor y último había sido Pedro Peralta Barnuevo— que reinaba en la Universidad de San Marcos. Los renovadores aires carolinos luchaban por derrotar el anquilosamiento sanmarquino, denodadamente virreinal, de fines del siglo XVIII. Por ello, al refundarse San Marcos en 1876, pasa a ser su Facultad de Letras la abanderada de un nuevo posicionamiento académico que golpeaba finalmente los vestigios escolásticos. Por ende, la nueva propuesta provenía de una tradición liberal y de atento cultivo de lo científico. A fines del siglo XIX, entonces, el horizonte académico peruano había procesado varias tradiciones filosóficas que convivían en forcejeo, aunque la supremacía era aparentemente positivista.

Liderada por Sebastián Lorente, la renovación académica universitaria —con la introducción de nuevos cursos y los aires modernos que plantearon la Facultad de Letras y de Medicina en la reorganizada Universidad de San Marcos— coexistía con modelos de profunda jerarquización e interiorización de los códigos de exclusión sobre las culturas nativas<sup>3</sup>.

Así lo revela un texto, extraviado por mucho tiempo, hallado por Alberto Tauro en la Biblioteca de Casimiro Ulloa, compañero de ruta de Lorente, además de cofundador del Colegio Guadalupe y líder del primer civilismo. Este era un conjunto de reflexiones sueltas hechas durante su convalecencia en la sierra central, donde describe ese enfoque excluyente y muchas veces contradictorio que caracteriza a toda una generación de intelectuales decimonónicos. También evidencia una paradoja en el pensamiento de Lorente, políticamente plegado a

---

<sup>2</sup> Castro (2009, p. 52) observa lo contrario a mi hipótesis: «[...] los jesuitas jugaron un papel muy importante en la moderación del aristotelismo y que fueran cimiento para el desarrollo de las corrientes filosóficas modernas en sentido estricto».

<sup>3</sup> Los primeros civilistas como Lorente o Domingo Elías, miembros del Club Progresista, apostaban por una «modernización tradicionalista», donde permanecía la visión piramidal del orden social, pero permitiendo la incorporación de elementos modernizantes. Ver: Orrego, 2005.

reclamos para abolir el tributo indígena y a la vez atravesado por una ideología liberal.

Triste es confesarlo; pero la mayoría de indios extraña a los progresos de la civilización, nos aflige con los vicios del estado salvaje. Yacen en la ignorancia, son cobardes, indolentes, incapaces de reconocer los beneficios, sin entrañas, holgazanes, rateros, sin respeto por la verdad, y sin ningún sentimiento elevado, vegetan en la miseria y en las preocupaciones, viven en la embriaguez y se duermen en la lascivia; mas no es este el indio cual Dios le ha formado, es la tosca obra de la naturaleza desfigurada por la impía mano del hombre (Lorente, 1957, p. 23).

Nótese la retahíla de características del supuesto indio, que además le causan al murciano un encontrado sentimiento de congoja. Como liberal señala la posibilidad de una redención social del indio: «La razón y la experiencia nos enseñan que el mísero siervo puede salir de su actual envilecimiento; y al través [sic] de su abyección se ve que la bondad es el fondo de su carácter» (Lorente, 1957, p. 23). Pero aún así esto lo lleva a argumentar que el indio y su carácter se convierte en un obstáculo para el progreso del Perú: «el espíritu refractario que el abatimiento secular ha producido en la mayoría de indígenas» (Lorente, 2005, p. 278).

Lorente había liderado la renovación de la cátedra sanmarquina y es su visión modernizante lo que ayuda a reorientar los estudios superiores. Procura insertar una multiplicidad conceptual en la enseñanza universitaria ampliando el fondo escénico discursivo, lo que redefine los modos de exégesis. Para los años finales del siglo XIX, el positivismo<sup>4</sup> tenía hegemonía en los claustros y era el patrón principal exegético de la mayoría de aproximaciones a la realidad<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Recordemos que respecto a la introducción del positivismo en el Perú hay ciertas diferencias entre los historiadores. Para Salazar Bondy (1965), el inicio del positivismo data de 1860, alcanza su cúspide hacia 1885 y acaba en 1915, fecha que también asumen, en términos generales, otros autores. Pero lo que sí queda claro es que a finales del siglo XIX su hegemonía era ya notoria. Ver: Salazar Bondy, 1965; Sobrevilla, 1988; y Quintanilla, s. f.

<sup>5</sup> Óscar Terán (2008) denomina *cultura científica* a la problemática de la modernización que asumen las teorías finiseculares en las naciones criollas latinoamericanas y que encuentran en la ciencia su fuente de legitimidad. Ello no se restringiría al positivismo.

En esto coinciden los historiadores del pensamiento y los estudiosos de otras disciplinas respecto al espectro ideológico nacional, principalmente el limeño. Pero el positivismo<sup>6</sup> no estaba solo; a la par y en pequeños campos de batalla coexistían también el idealismo kantiano<sup>7</sup>, vestigios del romanticismo alemán, un interés importante en el estudio de filosofías no occidentales, el naturalismo francés, el krausismo en versión española y las principales líneas de discusión colonial, como es el caso del mecanicismo, el organicismo, el providencialismo, el probabilismo, construidas durante siglos en el Virreinato del Perú. Recordemos que junto a México<sup>8</sup> el Perú era el centro de producción de conocimiento más importante de toda la colonia española.

Pero la instauración del positivismo como modelo hegemónico, tanto a nivel político como discursivo y no solo universitario, fue de tal contundencia que definió, por ejemplo, los parámetros jurídicos del país<sup>9</sup>. Respecto a su articulación en el aparato social peruano, existen algunas aproximaciones como la de Augusto Salazar Bondy, David Sobrevilla y Pablo Quintanilla, quienes en términos generales sostienen y repiten que esa corriente mantuvo su importancia académica al punto de permanecer durante y hasta finales del siglo XX.

Existe una hipótesis sugerente respecto a la importancia del positivismo en el Perú. Esta sostiene que el modelo representacionista del conocimiento positivista es monista, tanto metodológica como antológicamente, y que así es asumida por los filósofos peruanos de la época; luego esta gira hacia un modelo más bien pluralista y antirrepresentacionista que se inserta claramente con el espiritualismo. Para el profesor Quintanilla (2004, p. 50), quien sostiene ello, es lo que explicaría la facilidad con que los filósofos peruanos aceptaron un positivismo más bien spenceriano, menos duro y en transición hacia un conglomerado conceptual que se puede denominar *espiritualismo*. Dice: «[...] este análisis del

---

<sup>6</sup> «El positivismo crea una atmósfera intelectual y doctrinaria que invade todos los círculos cultos; su huella puede percibirse en la literatura, el periodismo, la política y la vida» (Salazar Bondy, 1965, p 5).

<sup>7</sup> Como bien señala Sobrevilla (2006, pp. 251-260), las señales de una lectura de Kant aparecen ya en la disputa de los conservadores y liberales peruanos.

<sup>8</sup> El clásico libro de Zea (1968) sobre el tema es ilustrativo por la radical importancia que da a la vinculación del positivismo en la construcción del México del siglo XX.

<sup>9</sup> Algunos historiadores sostienen que el positivismo no influye en la historiografía del siglo XIX. Ver: Dager Alva, 2009.

desplazamiento del positivismo al espiritualismo en la filosofía peruana, deseo sugerir que el espiritualismo no llegó a surgir como empresa filosófica».

Sin embargo, con parsimonia resbaladiza, suele cometerse una deficiencia metodológica en la filosofía peruana al componer su propia historia. Se considera, arbitrariamente, que ella empieza con el positivismo, desechando así todos los siglos anteriores. Este modelo de historiar, a mi parecer poco riguroso, es fundamentalmente debido a un desconocimiento del proceso de la filosofía peruana durante el Virreinato hasta inicios de la República. Tal vez obedezca a un paradigma anatópico desde el cual se considera que la narrativa filosófica, al fin y al cabo un artefacto cultural, es exclusiva de un horizonte de civilización inconfundible. A pesar del notable esfuerzo de rastrear una parte de nuestros orígenes reflexivos filosóficos, Quintanilla repite un prejuicio diseñado por el antihispanismo de fines de siglo. Fundamentalmente, en el caso de la filosofía, la propuesta por Barreda y Laos (1964).

En una apresurada periodización, los que asumen este modelo se despachan de un plumazo años de producción filosófica peruana, al denominarla simplemente como *escolástica* y, por ende, sin valor para entender nuestros procesos filosóficos. Es decir, todo lo producido desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII no tiene mayor importancia para comprender la dinámica de pensamiento de nuestros decimonónicos<sup>10</sup>. Sin embargo, el estadio de las investigaciones actuales sobre filosofía colonial peruana demuestra que el proceso de reflexión y elaboración filosófica es más complejo y que no basta trazar el horizonte europeo. Es imprescindible, a mi parecer, considerar que la esfera donde se desarrollan las codificaciones de los filósofos peruanos tiene una extensión mayor con todo lo debatido en la Colonia y desde ella. La complejidad de nuestra historia filosófica depende, para su entendimiento, de la consideración de los elementos en los cuales ha sido procesada. La periodización que plantea Quintanilla es escuetamente protocolar y no ayuda a lo que él mismo quiere proponer: una rigurosa historización. Refrenda (Quintanilla, 2004, p. 58), respecto al origen

---

<sup>10</sup> Sobre este punto, José Carlos Ballón tiene una posición absolutamente contraria: «La lectura de los numerosos textos escritos por nuestros pensadores constituye una masiva refutación de aquel prejuicio de origen decimonónico. Este prejuicio afirma que el desarrollo de la filosofía en el Perú colonial fue un mero acto formal de recepción pasiva de la tradición escolástica medieval europea y una repetición rutinaria de discursos ajenos, carentes de la mínima originalidad intelectual y de poca relevancia para la constitución de nuestra vida nacional». Ver el prólogo a Muñoz García, 2003.



del positivismo<sup>11</sup>, lo que Salazar Bondy a su vez había repetido de Barreda y Laos, y luego también erradamente Mejía Valera (1963), es decir, que esta surgía como reacción a la filosofía escolástica. Sabemos que ella había sido enfrentada y desplazada de su hegemonía a finales del siglo XVIII desde la trascendental presencia del Convictorio de San Carlos.

Respecto al romanticismo filosófico, corriente que cohabita junto al krausismo, se evidencia una impronta de la tradición alemana, a diferencia del ámbito literario, donde el romanticismo básicamente era hispano y cuya influencia se replegaba en los demás países latinoamericanos. Es preciso apuntar que los estudios sobre tradiciones no occidentales habían tenido un peso intelectual apreciable y son todo un espacio de investigación en ciernes.

Ello es importante en tanto que esa apertura a modelos epistemológicos no occidentales imbrica un desarrollo de la reflexión contrahegemónica ya aparecida entonces, y expande el debate sobre el conocimiento de otras tradiciones perfiladas y habilitadas desde la academia universitaria, prácticamente a la par de las patentes migraciones asiáticas, tanto la china como la japonesa.

### **1.3. Filósofos peruanos contemporáneos de Clemente Palma**

El contexto ideológico nacional en el que se ubica la tesis de Palma corresponde también a los momentos aurales de la sociología como disciplina, periodo en el que se erige como la reina de un científicismo poderoso y pujante. Ahí, el positivismo peruano logra sus mayores demostraciones teóricas para interpretar la realidad nacional, y calza con los dispositivos y símbolos identitarios confeccionados por la República Oligárquica.

Tenemos, por ejemplo, y sin ánimos de ser exhaustivos, a Jorge Polar<sup>12</sup>, Alejandro Maguiña, Joaquín Capelo. También a Carlos Lissón, quien es reconocido

---

<sup>11</sup> En el caso mexicano, el ilustrativo libro de Zea (1968) lo plantea desde 1867 con el discurso de Gabino Barreda y, además, con una imbricación decisiva como doctrina nacional en la nacionalidad mexicana decimonónica.

<sup>12</sup> Sobre este autor arequipeño, Pablo Quintanilla (2009) ha investigado con mejor acuciosidad y ha logrado insertarlo en el panorama del positivismo peruano.

como el primero en usar la sociología en el Perú, pero que mantiene un sesgo providencialista. Su texto *Breves apuntes sobre la sociología del Perú en 1886* (1887)<sup>13</sup> explicaría la irrupción del modelo republicano peruano: al estar todo previsto, resulta inexorable la sucesión de etapas históricas y de desarrollo social, como es el caso de nuestra República.

Mariano H. Cornejo es otro de los pensadores que conforman el abanico ideológico contemporáneo a la obra de Clemente Palma. En su tesis de bachiller *El progreso indefinido* (1886) sigue siendo notoria, además, la influencia del providencialismo. Necesariamente desemboca en una reducción naturalista del hombre. Este se inserta dentro de un plan cósmico e ineluctable pero no necesariamente religioso; en eso, los positivistas son insaciablemente anticlericales: la fuerza de la naturaleza implica el destino más bien arreligioso de los seres humanos. Sin embargo, ninguno de ellos apela, en esas tesis, a la exclusión física de los indígenas o a la superioridad evolutiva de la *raza blanca*. Es más, optan —tanto Cornejo como Lissón— por un determinismo paradójico, ya que ambos admiten la posibilidad de la voluntad como agente de innovación en el género humano sin marcar alguna preferencia racial.

Por ello es que erigen a la educación como el urgente vehículo para el cambio y la reducción de las desigualdades sociales. Palma desecha esta posibilidad, ya que ni siquiera un arduo y metódico proceso educativo podría insertar a los no blancos como integrantes de la nación peruana. Con esto se aleja del consenso abrumador pero poco expeditivo que mantenían los positivistas y que en México se convirtió en política de Estado con respecto al factor educativo como instrumento fundamental de transformación nacional. La sociología, el derecho y la filosofía moral peruana apostaron por dejar bien en claro que cualquier revisión de los procesos históricos y sociales arrojaba como fórmula de solución un intenso programa pedagógico. Todos coincidían en la función de reinserción social y hasta redentora de lo educativo, menos Clemente Palma.

Bajo el diagnóstico positivista, el desconocimiento de la ciencia, es decir la ignorancia, era la causa principal de la pobreza y el atraso en general de la población. El progreso, tan caro anhelo ilustrado, solo sería posible con la aplicación decidida de la ciencia en la liberación del ser humano. Ello permitiría incluso entender la variabilidad de las razas que caracterizan al Perú, siendo la educación más

---

<sup>13</sup> Ver: Salazar Bondy, 1965, p. 112.

bien inclusiva. Es más, Javier Prado, maestro directo de Palma y a quien ofrenda su significativa tesis, va a sostener la fundamental importancia de la educación para la unidad nacional y el progreso de ella. Por cierto, en este ítem Prado había virado su visión de la cultura peruana. Antes había sostenido el mejoramiento de la raza como eje de transformación porque esta y el clima determinaban el carácter de la nación peruana<sup>14</sup>.

Un elemento que considero ilustrativo de los cambios y las tensiones a fines del siglo XIX es la invisibilización de una notable intelectual limeña. Margarita Práxedes Muñoz (Lima, ¿1862?-Buenos Aires, 1909) fue la primera mujer bachiller en Ciencias en la Universidad de San Marcos y en América Latina con una sugestiva tesis, *Unidad de la materia o identidad sustancial de los reinos orgánicos e inorgánicos* (1890); fue asimismo enfáticamente positivista (Tauzin, 1996) y permanente activista de su versión comtiana. Ferozmente laica, apostaba por una implementación del positivismo más anticlerical en el Perú. Luego es perseguida por sus ideas y tiene que huir.

Es en su estancia en Santiago de Chile, en mutuo aprendizaje con los hermanos Juan y Enrique Lagarrigue, apóstoles del positivismo sureño, que publica un tratado de filosofía, camuflado como novelita: *La evolución de Paulina* (Muñoz, 1893). Expone las ideas de Comte, pero cuestiona la alternativa última de una religión de la humanidad. Señalemos que su participación en la difusión del positivismo latinoamericano es constante y persuasiva, tanto como conferencista, periodista y polemista. Fundó en 1898, en Buenos Aires, una revista denominada *La Filosofía Positiva*, notable órgano de difusión de los debates de las versiones del positivismo. También fue masona, teósofa y culminó su vida acercándose a una lectura menos radical del cristianismo más bien como factor unificador en Occidente.

---

<sup>14</sup> A este respecto, Vexler (2004) sostiene dos etapas claras de la evolución de Prado: una positivista y otra espiritualista. Es en la segunda etapa donde será menos excluyente. Palma sigue pensando lo mismo después.

## 1.4. La influencia de Javier Prado

*El porvenir de las razas en el Perú* está dedicado a Pablo Patrón (1854-1910)<sup>15</sup> y a Javier Prado (1871-1921), maestros y amigos de Palma<sup>16</sup>. Patrón sigue la línea, iniciada con José de Acosta, de atribuir un origen asiático del indio peruano. El planteamiento de la génesis oriental del peruano se puede rastrear desde *Historia natural y moral de las Indias* (1590) y se mantiene hasta el siglo XIX. Exploradores de fuste como Humboldt, quien bebe fuertemente del libro de Acosta, siguen asumiendo esa hipótesis, no solo para el indio peruano sino también para el indio mexicano, llegados, según él, en diversas oleadas migratorias mongoloides. Entonces, el indio americano en general tendría un tronco racial asiático compartido. Ello bajo la premisa de un principio común de toda la naturaleza, un holismo cósmico.

Prado, filósofo y abogado limeño formado en la Universidad de San Marcos, a pesar de ser prácticamente su contemporáneo, es una reveladora influencia peruana en nuestro autor. Era uno de esos personajes decimonónicos que atravesaban el tránsito de fin de siglo y que toman las nuevas corrientes filosóficas como un modo de reinterpretar la realidad, así como uno de los más activos referentes de difusión del positivismo y permanentemente partícipe en el debate de su validez para cambiar la situación del país. Entró bastante joven a la reabierta Facultad de Letras, lo cual explica la precocidad de su itinerario y posición uni-

---

<sup>15</sup> En *Perú primitivo. Notas sueltas*, de 1902, Patrón, haciendo alarde de etnografía y lingüística comparativa, traza el origen de la cultura incaica entre los pueblos primitivos de Babilonia y Asiria y otras regiones orientales. Dice, por ejemplo, que la palabra quechua *suyo* («parte» o «región») proviene del sumerio, y traza una serie de artugios confusos para demostrar ello. Pero no se queda ahí. Su teoría del origen oriental de los incas (*tawantisuyanos*, los llama) pasa también por una coincidencia numérica: el uso del cuatro (según Patrón, se da en todas las culturas antiguas y la división política del Tahuantinsuyo en cuatro demostraría su genealogía oriental), la afinidad en algunas palabras, la adoración en lugares altos (pone de ejemplo Huana-caure como la máxima expresión religiosa y también lingüística de su coincidencia con Sumeria) y el uso de las balsas marinas como herencia técnica.

<sup>16</sup> Es conocida su amistad hasta el punto de trabajar en proyectos comunes. Por ejemplo, en 1899, Prado, presidente ya del Ateneo de Lima, firma con Clemente Palma el reconocimiento a José Santos Chocano como ganador del concurso de poesía organizado por el Ateneo para conmemorar la hazaña del morro de Arica en 1881; el poema era «La epopeya del morro». Ver: Sánchez, 1975, pp. 83-85.

versitaria. Luego de la invasión y ocupación de la capital por las fuerzas militares chilenas, hizo una brillante carrera académica hasta ser rector de la más antigua universidad de América. Su inserción como activista en las instituciones políticas y sociales también era de liderazgo: director del Ateneo de Lima, senador, ministro de Relaciones Exteriores y presidente del Partido Civil. Su mayor reconocimiento público, para alguien que propugnaba el magisterio como virtud, tal vez sea su proclamación como Maestro de la Juventud en 1917<sup>17</sup>.

En cuanto a su producción bibliográfica —una importante parte está aún inédita—, plantea la introducción de una manera sistemática del positivismo en el derecho penal; en el campo de la filosofía aboga por un positivismo spenceriano, como la mayoría, ante el cual sin embargo no dejará de ser crítico. Trabaja temas de educación, sociología, literatura peruana, estética y es, incluso, autor de una novela histórica llamada *Las víctimas*<sup>18</sup>. Se adscribe públicamente al positivismo con su tesis presentada en la Facultad de Jurisprudencia: *El método positivo en el Derecho penal* (1890).

Como se puede desprender de la argumentación de su tesis jurídica, ante la cual los estudiosos coinciden, estamos ante un decisivo momento del despliegue del positivismo en el Perú, lo que va a tener una importancia específica en la orientación posterior del Derecho peruano. Son dos de sus trabajos los que van a circundar la tesis de Palma: *La evolución de la idea filosófica en la historia*, presentada como tesis de grado en 1891, y *Estado social del Perú durante la dominación española* (1894), discurso pronunciado en la apertura del año académico en la Universidad de San Marcos. Con estos textos Prado va a trazar su horizonte de influencia en el marco de una irreversible penetración, auspiciada por las autoridades académicas, del método positivo en las otras carreras universitarias. El fin de siglo peruano giraba firmemente en la presentación de la corriente positivista como la única manera de cambiar las cosas.

Evidentemente, como corresponde a lectores atentos y creativos, lo que Prado tomó del positivismo, sistema de ideas recibido de diferentes maneras por los

---

<sup>17</sup> El prestigio enorme y el reconocimiento público de Prado se resume en las palabras emocionadas y rendidas de su discípulo Víctor Andrés Belaunde en un homenaje a cuarenta años de su muerte. Ver: Ministerio de Relaciones Exteriores, 1961, pp. 9-20, y Unanue, 1914, pp. 14-15.

<sup>18</sup> Novela inubicable y al parecer definitivamente desaparecida.

intelectuales nacionales, fue reconfigurado<sup>19</sup> hacia la realidad peruana y no tuvo reparos en cuestionar varios puntos de esa corriente europea<sup>20</sup>.

## 1.5. Prado y la raza

Es muy importante considerar que una de las matrices que usa Palma como referencia puntal de sus propuestas es el extenso discurso de apertura del año académico que dio Javier Prado (1897) en la Universidad de San Marcos el año 1894: *El estado social del Perú durante la dominación española*.

En esa ponencia Prado esboza que la historia peruana tiene como condiciones de posibilidad el clima y la raza. Lo del clima era ya a esas alturas un resabio del tópico naturalista que, además, estaba siendo profundamente cuestionado por las corrientes científicas decimonónicas; pero el aporte principal de la disquisición de Prado, y que recoge Palma, es lo referido a las razas en el Perú. En el capítulo III de su considerable disertación, luego de haber cuestionado al virreinato como una razón del estado de colonialidad en plena República y sostener que los indios fueron explotados por los españoles bajo un modelo antimoderno y perverso, tanto monárquico como religioso, entra a discutir sobre la composición social del Perú. En ese sentido recoge las tesis ilustradas y opta por la condición de la historia como consecuencia imprescindible de la voluntad humana.

---

<sup>19</sup> Prado (1918, pp. 103 y ss.) considera, luego de una larga disertación sobre los logros académicos en la Colonia, que una relectura de esa etapa peruana podría mostrarnos una riqueza negada: «El estudio de la vida intelectual de la Colonia impone como acto de justicia la rectificación histórica del equivocado y general concepto que ha predominado sobre la pobreza intelectual del Virreinato peruano, juzgando por la impresión del desarrollo en él de la literatura culterana, que vició, por largo tiempo, sus letras».

<sup>20</sup> «Y es que la denominación de positivismo, usada por los propios hombre de la época, tiene entre nosotros una significación más amplia que en Europa. Cubre, al mismo tiempo que la filosofía positiva en sentido estricto, todas las formas de naturalismo, comprendiendo el materialismo, doctrinas de transición hacia el espiritualismo del tipo de Fouilleé, Guyau o Höfding. Muchos de nuestros filósofos pudieron por eso declararse positivistas y, al mismo tiempo, abrazar francamente la fe católica» (Salarz Bondy, 1965, p. 6).

Sin embargo, no evita referirse al clima como hacedor de caracteres:

La temperatura general del Perú, por su posición geográfica, es la de los países meridionales, y bajo la influencia inmediata del sol, la raza es física y moralmente débil [...]. De aquí ser la pereza un vicio inherente a los habitantes de estos climas. El cuerpo enervado desea el reposo y los placeres. La pubertad es precoz así como el desarrollo intelectual; la sensibilidad es exagerada, y las pasiones son violentas, pero pasajeras. La imaginación se desarrolla fogosa y rica; pero vive de ensueños, de teorías, de alucinaciones y de prejuicios. El carácter es suave, indolente, expansivo y sumiso; en sus resoluciones los individuos no son firmes ni consecuentes; se pasa de un extremo al otro; los hombres son retrógrados o radicales, héroes o muy cobardes, con frecuencia ambas cosas (Prado, 1897, pp. 84-85).

Ciertamente, Prado recoge lo que ya Hipólito Unanue había descrito y considerado como una de las trayectorias conceptuales de explicación de la idiosincrasia peruana: la constitución del carácter peruano desde el clima<sup>21</sup>. Unanue estaría en medio del debate sobre el paradigma científico que sería dominante los siglos posteriores: el mecanicista y el organicista. El pensamiento del fundador del *Mercurio Peruano*, que algunos llaman *eclecticismo especial*, «mostraba la presencia de cientificidad natural que operaba con categorías y perspectivas notoriamente divergentes de la tradición mecanicista ilustrada»<sup>22</sup>. Como sabemos, el modelo organicista fue desalojado como paradigma de ciencia moderna. El mecanicismo se impuso.

La tradición filosófica peruana componía a partir del clima la propia moralidad nacional. Pero es en el siglo XIX, con Lorente, que se introduce de manera sólida el papel del origen racial al lado de este. El educador español desarrolla la influencia determinante de la raza en nuestra cultura. En sus comparaciones

---

<sup>21</sup> «La constitución del cielo influye en los seres organizados que habitan debajo de él [...] Examinar las verdaderas calidades de la temperatura en Lima y los efectos de sus influencias sobre los entes organizados, el hombre, principalmente» (Unanue, 1914, pp. 14-15).

<sup>22</sup> Prólogo de José Carlos Ballón a Salazar Bondy, 2006, p. 19.

históricas llega a sostener la hegemonía civilizadora de los arios históricos<sup>23</sup>, pero también combate la teoría del origen peruano del Indostán (una de las conjeturas más difundidas del origen del habitante peruano). En ese cuestionamiento muestra las diversas hipótesis que se tejían a fines del siglo XIX, desde su posible origen egipcio hasta su genealogía tártara. Entiende que ello viene desde las interpretaciones de las crónicas y sugerirían más bien un origen múltiple de lo peruano. Entonces bosqueja que la fórmula más adecuada de la explicación de la idiosincrasia peruana sería lo climático y lo racial.

Lector también de Le Bon, Prado apunta que la naturaleza imprime el sentido de la conducta racial, la selección natural la perfecciona y es transmitida por la ley de la herencia<sup>24</sup>.

Describe que las razas peruanas tradicionales, constituidas desde el Virreinato, son los blancos, los indios y los negros. A ellos hay que aumentar sus combinaciones más influyentes. Mestizos, zambos, mulatos y chinos. Los cuarterones, zambos prietos y quinterones tienen poca importancia estadística. Las anteriores no llegan a constituir una clase social como la de los criollos (hijos de españoles nacidos en América), quienes llevarán el liderazgo de la sociedad peruana en general<sup>25</sup>.

Lo que luego hace Prado es una enumeración de los males y vicios que caracterizan a las razas peruanas. Hay un mal que comparten todas: la corrupción. Esta se extiende a todas las clases sociales y razas componentes, ninguna se exime. Plantea que este no es un mal inherente a las razas, sino constituido por procesos culturales. Es así como explica que la tengan todas las razas en el Perú. Luego los vicios y las descripciones de conductas negativas son particularizados. A cada raza le correspondería un menú de descarríos, por influencia del clima, que impregna el carácter a la raza y esta al país.

En cambio, los criollos son los que han tenido un conjunto de elementos favorables para la constitución óptima de su raza. Además, se han insertado en la

---

<sup>23</sup> Una sugerente lectura es el texto de Quijada, 1996.

<sup>24</sup> Para sostener ello, Prado cita el libro de Le Bon *Les premières civilisations* (1889). Señala también que los *choques de civilizaciones* modifican las culturas.

<sup>25</sup> En una notable posición de avanzada, Prado sugiere que la idea de nación peruana debe incluir a las mujeres. Señala que la historia nuestra sería incompleta si no historiamos la participación del género femenino en los acontecimientos nacionales.



historia nacional y, desde la República, además de gestores de la independencia, la gobiernan. Estos, según Prado, a diferencia de cualquier otro pueblo americano, tienen la batuta de la historia nacional. Su ascenso en el poder ha sido sostenido, constante y decisivo.

Las demás razas están desacreditadas para un proyecto posible. En el caso de los negros, Prado, luego de haber hecho un historial negativo de su pasado esclavo, asume que su gran revancha histórica ha sido mezclarse con el blanco y contaminarlo:

Resumiendo, los negros, considerados como mercancía comercial e importados a América como máquinas humanas de trabajo, debían regar la tierra con el sudor de su frente; pero sin fecundarla, sin dejar sus frutos provechosos. Es la liquidación constante, siempre igual, que hace la civilización en la historia de los pueblos: el esclavo es improductivo en el trabajo, como lo fue en el Imperio romano, como lo ha sido en el Perú; y es en el organismo social un cáncer que va corrompiendo los sentimientos y los ideales nacionales. De esta suerte ha desaparecido el esclavo en el Perú, sin dejar los campos cultivados; y después de haberse vengado de la raza blanca; mezclando su sangre con la de esta, y rebajando en ese contubernio el criterio moral e intelectual, de los que fueron al principio sus crueles amos, y más tarde sus padrinos, sus compañeros y sus hermanos (Prado, 1897, pp. 125-126).

Son, además de ladrones, ociosos, lujuriosos, licenciosos, lascivos y pendencieros; es decir, toda una sucesión de carencias e inmoralidades. Repite el tópico de la sensualidad como un defecto esencial y que altera la estabilidad posible de una comunidad. Pero ¿por qué asusta lo sensual? Para una moral aún vi-reinal y profundamente católica, de ocultamiento de lo sexual, cualquier indicio de lo prohibido tenía que ser combatido y la sensualidad era signo de la entrada del mal. La clausura del cuerpo desde la moralidad medieval cristiana hizo que se implantaran mecanismos de represión; así, cualquier transgresión era pecado y, por ende, una ofensa que debía ser castigada. En la demostración pública de la sexualidad, el maligno hacía su entrada triunfal y ello había que neutralizarlo.

Respecto a los indios, grupo mayoritario en la composición social del Perú, reconoce que el conjunto de los vicios que poseerían tienen un origen histórico: la Conquista y el Virreinato. El impacto de su colonización derruyó un modo de vida colectivista<sup>26</sup> más bien virtualmente equitativa. La tristeza de su música y la embriaguez como vicio perpetuo, que Prado describe, son puntos que se van a repetir constantemente en las conjeturas de lo indígena en la mayoría de posteriores estudios. Incluso el golpe social de la colonización fue de tal magnitud que ocasionó una servidumbre mental; el maestro sanmarquino paradójicamente plantea una descolonización sistemática para la propia conformación real del Perú moderno.

El indio se concentró y se volvió aún más callado, más reservado, más indiferente, más perezoso y profundamente hipócrita y servil. ¿Para qué quejarse si sus lamentos no habían de ser escuchados? ¿Para qué ser comunicativo, cuando el único consuelo, el único amigo, el único confidente que podía encontrar en su mísero destino, era su propio espíritu, cuya suavidad y dulzura no comprendía el español? ¿Para qué enfurecerse contra lo inexistente, si el indio, tímido, débil y miedoso, tenía la conciencia de que no podía luchar contra sus opresores? ¿Para qué trabajar, si su trabajo, por más constante, por más fructífero, jamás lo iba a aprovechar él, sino que debía ir a aumentar la riqueza y la avaricia de sus señores? ¿Cómo no ser hipócrita y servil, cómo no había de ocultar el indio su odio profundo, irreconciliable hacia los blancos; y como no había de arrastrarse a sus plantas, con aire humilde, con la sonrisa del esclavo; si a lo único que podía aspirar era a que el español y sus hijos criollos, suavizaran en algo su martirio [...]? (Prado, 1897, pp. 134).

Hay una tensión entre la explicación historicista que Prado propugna y aquella que atribuye al indígena una esencialidad defectiva y pasiva:

---

<sup>26</sup> Prado (1897, p. 126) menciona: «El pueblo se hallaba sometido al régimen más extraordinario de *comunismo*». Muchos intelectuales peruanos y extranjeros intentaron igualar la organización social inca con el comunismo y el socialismo. Tal vez el libro más emblemático y falaz sea el del francés Louis Baudin, *El imperio socialista de los incas* (1940).

Separación profunda entre la raza europea y la indígena, tenaz resistencia de la inercia por parte del indio a todo movimiento evolutivo, a toda asimilación provechosa, en el orden social; impotencia del progreso ante la fuerza repulsiva de una civilización paralizada y de un pueblo agotado por el sufrimiento, en todas sus energías, son hoy ya, para nuestra desgracia, leyes hereditarias de difícil modificación (Prado, 1897, p. 134).

Pero el que haya introducido el factor colonial como impedimento civilizatorio en el diagrama de explicación del estatus indígena y negro da un importante giro que Clemente Palma no considera. Es esa tiranía social, sostiene Prado, que los españoles constituyeron desde el Virreinato y la tan constante como violenta fragmentación de su cuerpo social lo que impide agendar un interés común en el país. Ello, el antagonismo y desprecio de sus componentes como comunidad posible, dificulta la construcción de la imaginada nación peruana.

La preocupación de Prado por constituir una nación sin grandes fracturas sociales hace que piense en una homogeneización de ella. Desecha el gobierno virreinal y opta por legitimar el sistema republicano. Ahora bien, la República necesita de ciudadanos y que se reconozca a sus individuos como tales:

El gobierno republicano, el más avanzado y perfecto de todos los sistemas políticos, requiere, a su vez, las más elevadas condiciones en los asociados para poder sostenerlo provechosamente. Fundándose en la soberanía popular, en un sistema electivo, exige, en primer lugar, la existencia de una nación, que en todas sus clases tenga conciencia de sus deberes políticos y sociales, y sepa cumplirlos; estableciendo el principio de las mayorías, es preciso que estas sean ilustradas y patrióticas, laboriosas y benéficas, y no que representando los instintos de masas inconscientes, ahoguen por medio del mayor número de elementos nocivos la voz de la honradez y la inteligencia [...] se necesita un gran número de ciudadanos que reuniendo condiciones superiores dirijan la sociedad, en armonía con los preceptos de la ley y las exigencias de la justicia y la moral (Prado, 1897, p. 150).

El Maestro de la Juventud señala que el gran y principal obstáculo para la forja de esa nación moderna es un problema social: lo racial. Para ello examina

el mestizaje<sup>27</sup> como un inconveniente grave, más aún cuando una raza históricamente devaluada como la indígena se ha unido a la española<sup>28</sup>, a la que considera con menos rasgos defectivos. Es por ello que plantea un régimen civilizatorio de inmigración selectiva; esto es lo que Palma va a recoger después como premisa:

Es preciso *modificar esta (la raza), renovar nuestra sangre y nuestra herencia por el cruzamiento con otras razas* que proporcionen nuevos elementos y sustancias benéficas. [...] Es preciso aumentar el número de nuestra población y, lo que es más, *cambiar su condición*, en sentido ventajoso a la causa del progreso. En *América gobernar es poblar*, y la población debe buscarse en la inmigración espontánea, atraída por la acción de las leyes, del gobierno y de los particulares, de razas superiores, fuertes, vigorosas, que, al cruzarse con la nuestra, traigan ideas prácticas de libertad, de trabajo y de industria. No fomentemos, opongámonos a la inmigración de razas inferiores, que pueden satisfacer intereses particulares, intereses de momento; pero que sacrifican los intereses generales, el porvenir de la patria.

La segunda condición es elevar el *carácter moral*, es *educar*, antes que todo, antes que construir (Prado, 1897, p. 158).

El párrafo anterior deja ver el contexto y los elementos que tendrá Palma para sostener y ordenar sus proposiciones. Un ansia totalizadora y homogeneizante como historia viable no solo es sustentada por Prado, sino por la totalidad de integrantes del circuito intelectual. Las reflexiones, tanto dentro del círculo universitario como del no universitario, fabrican un modelo de ciudadanía peruana con filtros y supresiones ontológicas y éticas. La élite letrada limeña tenía un mismo panorama conceptual internalizado y movilizador de su dominación múltiple.

---

<sup>27</sup> El mestizaje, como dinámica social perjudicial, y la inmigración extranjera, imprescindible para el progreso, son recogidos por Alberdi, de quien cita *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (1852).

<sup>28</sup> Prado (1897, pp. 150-151) critica la posición de Le Bon, quien atribuía también a los españoles una serie de vicios insalvables y perjudiciales para la cultura occidental.

## 1.6. Alfred Fouillée, Jean-Marie Guyau

En la legendaria biblioteca de jurisprudencia, filosofía e historia de la editorial La España Moderna, se dio una considerable difusión a las ideas positivistas y vitalistas. Este fenómeno de diseminación discursiva se extendió a toda Latinoamérica. Europa seguía dictando el canon de las ideas.

Entre los textos traducidos por esta editorial desfilan Guyau, Fouillée, Spencer y Le Bon<sup>29</sup>. Ciertamente, Jean-Marie Guyau (1854-1888)<sup>30</sup> influye en filósofos peruanos como Javier Prado, Jorge Polar o Francisco García Calderón (Peña Cabrera, 2006, pp. 15-24). En un texto sobre este último autor, el maestro medievalista Peña Cabrera describe el mantenimiento conceptual de la superioridad racial admitido por la generación arielista y cuya presencia en el debate sobre la nacionalidad peruana persistía en la representación de una multiplicidad social conflictiva. El mestizaje sería contraproducente en tanto lo realizan las razas inferiores. Tampoco García Calderón concede un sentido benévolo al mestizaje no controlado. Aunque compartan el mismo espacio, las diversas razas que habitan una geografía mantienen tensiones y conflictos que vuelven precaria la posibilidad de nación. Alfred Fouillée, tío, difusor y apologista de Guyau, traza la biografía de este sociólogo y poeta francés<sup>31</sup>, reconociendo su aporte a

<sup>29</sup> Sánchez (1973) describe esta atmósfera intelectual: [...] «En filosofía nos debatíamos entre Bergson, Boutroux, Renouvier, Ribot y Wundt. La estética la determinaba a ratos Croce y a instantes caíamos en experiencias diversas, a través de Winckelmann, Guyau y Fouillée. Todo era clima europeo. La historia de la civilización se regía por Le Bon en pugna con el derrotero oficial spenceriano de la cátedra de Sociología General».

<sup>30</sup> Guyau influye poderosamente en el primer capítulo de la tesis doctoral de Palma, principalmente en la parte donde despliega su idea del ateísmo. Palma sigue ahí *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (1884) y *L'irréligion de l'avenir* (1886).

<sup>31</sup> Publica *Vers d'un philosophe* (1881, pp. vi-vii), de textura mussetiana, donde poetiza a Hamlet, Spinoza, Kant, Fichte o temas como la solidaridad o la verdad; por ejemplo: «*Le vrai, je sais, fair souffrir: / Voir, c'est peut-être mourir. / Qu'importe? ô mon œil, regarde!*» (p. 41). Ello, como cuenta Fouillée en la nota a la reedición de su poemario, motivó en sus colegas como Taine: «Mon sentiment en fair de métrique est le même que le vôtre. Sur le fond des choses, je suis aussi tout à de votre avis, et je suis bien content de voir que vous aimez Aurora Leigh, la plus vivant et le plus sincère des poèmes philosophiques»; también el ya conocido Spencer le escribe: «Imparfaitement familier avec la langue française, je suis incapable d'apprécier votre œuvre sous ses aspect poétiques, mais je suis plus capable de le faire sous ses aspects moraux et philosophiques».

la ampliación de los estudios sobre la naturaleza humana y su consideración de lo científico no exclusivamente en un sentido comtiano<sup>32</sup>. Su prematura muerte por complicaciones con la tuberculosis, a pesar de la poca influencia intelectual que tenía en Francia, no evitó que su obra pudiera difundirse en otros ámbitos culturales. Kropotkin es uno de los pocos —luego serían algunos españoles y peruanos— que se declara guyauniano. Influye en autores peruanos como Abraham Valdelomar, quien llega a confundir su nombre como Guyot [sic], corregido irónicamente luego por Sánchez. Incluso el libro donde narra la vida del Conde de Lemos, Sánchez empieza con un epígrafe de Guyau: «L'art, c'est la tendresse»<sup>33</sup>. Y subrayaba:

Antiguamente, la lucha de razas terminaba de golpe por la violencia; los vencidos eran sacrificados en su mayor parte o reducidos a la esclavitud, y la esclavitud era la mayor parte de las veces una extinción gradual de la raza inferior, un asesinato lento. El hambre producido por la devastación metódica acababa por otra parte lo que había hecho la guerra. Razas enteras han desaparecido de la faz de la Tierra sin dejar apenas rastro; el ejemplo más reciente ha sido el de los grandes imperios de Méjico y Perú. Así es que las razas más fuertes e inteligentes quedaban solas, en pie, y no tenían, por decirlo así, más que afirmarse por la victoria con todas sus consecuencias, para despejar el terreno delante de ellas mismas. Su misma existencia era un monopolio reservado a los más fuertes<sup>34</sup>.

Guyau concertaría el evolucionismo darwiniano en una alianza con la metafísica y no pretendería su desaparición. La pregunta fue lanzada por el mismo

---

<sup>32</sup> Su producción bibliográfica principal es la siguiente: *La moral de Epicuro* (1878), *La moral inglesa contemporánea* (1879), *Los problemas de la estética contemporánea* (1884), *Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción* (1885), *La irreligión del porvenir* (1887); póstumamente publica de Fouillé *Educación y herencia* (1889) y *El arte desde el punto de vista sociológico*. Bajo la supervisión de Bergson, quien reconoce influencia de Guyau, se publica en 1890 *La génesis de la idea del tiempo*.

<sup>33</sup> Respecto a esto, ver: Sánchez, 1969.

<sup>34</sup> En Guyau, 1904, p. 281. El texto original fue publicado el mismo año que las tesis académicas de Palma.

Fouillée<sup>35</sup>: «¿Cómo conciliar la idea platónica y cristiana del bien, la idea kantiana del imperativo categórico, con los análisis de la psicología experimental y con las leyes inflexibles de la evolución?»<sup>36</sup>. Guyau cuestiona que la evolución esté prefigurada por el bien moral. Esta, sostiene, debe suprimirse de la vida, y ser entendida como totalidad y singularidad. Quitando los prejuicios de la sanción y la obligación (el bien moral y el imperativo), la vida es más amplia. Hay un monismo que lo define como inmanente y naturalista. La expansión de la vida (la multiplicación de sí mismo en otro), principio fundamental de la existencia, es también de la religión, la moral, el arte y la educación.

Una de las claves de ese vitalismo es la socialización; por ello es necesaria una teoría pedagógica que sea armonizadora. La educación deviene, entonces, en la armonización de la vida individual con la vida social. Sus fines serían: desarrollar proporcionalmente en el individuo todas las capacidades propias de la especie humana y útiles a esta, según su importancia relativa; hacer germinar particularmente en el individuo las cualidades que parecen serles inherentes, hasta donde no dañen al equilibrio general del organismo; contener y someter los instintos,

---

<sup>35</sup> El conocido ensayo de Francisco García Calderón (2003, p. 89) subraya al respecto su difusión continental: «La acción de Fouillée y de Guyau ha sido muy intensa, principalmente la del primero, en los estudios jurídicos y sociales. Porque debe notarse que allí se busca siempre la parte social de las doctrinas, como es natural en los pueblos que se forman. Guyau es siempre el filósofo de la juventud: de su noble influencia no podrían señalarse aún la extensión ni los límites. Las nuevas generaciones los leen y comentan sin cesar; y un joven pensador, brillante defensor del idealismo y del latinismo en nuestra América, José Enrique Rodó, del Uruguay, ha hecho grandes elogios de él en un libro pequeño, *Ariel*, cuyo título es un símbolo de renacimiento y de idealismo generoso».

<sup>36</sup> O como sostiene el traductor y profesor de la Universidad de Oviedo Adolfo Posada: «En la filosofía de Guyau domina, como principio que pudiéramos llamar *esencial*, el de la evolución continua, progresiva y armónica, evolución con un sentido inagotable: la vida. Por otro lado, una idea se advierte constantemente en todas las diversas partes de su obra filosófica: la idea sociológica. Y estudiando despacio el pensamiento íntimo de Guyau, hay una relación estrechísima entre aquel principio y esta idea, relación que no podía ser racionalmente explicada a no ser por los evidentes progresos de la biología, la zoología; en una palabra, los progresos del evolucionismo moderno. En la manera de interpretar, mediante el idealismo de Guyau, los datos de la evolución y la sociología positivista, está sin duda la originalidad de su filosofía y por eso decíamos antes que esta es como una resultante del encuentro entre su espíritu idealista y poético con las concepciones evolucionistas de nuestro tiempos». Ver: Guyau, s. f., p. 10.

tendencias susceptibles de perturbar este equilibrio. Dice: «La educación verdadera es desinteresada; educa al niño por sí mismo y lo educa también, y sobre todo, para la patria, para la humanidad entera» (Guyau, s. f., p. 28). Ello le lleva a: «En consecuencia, el sistema entero de la educación debería orientarse hacia el mantenimiento y el progreso de la raza» (Guyau, s. f., p. 29).

La herencia, fundamental componente de la forma de actuar de la especie humana, tiene dos ramas: un hábito hereditario de los antepasados, que reside en los órganos; y un hábito individual, que se adquiere y se puede sugestionar. La educación sería, entonces, la forma de sugestión precisa y capaz de modificar la herencia; e, incluso, crearía la moralidad. Y es que el hombre es un ser activo y se habitúa.

El rol de la educación en la génesis de la moralidad es el aporte de Guyau. Esta tiene como fin proporcionar un sentido moral. No existen intuiciones morales innatas. Por ejemplo, el arte, desde esta perspectiva, se entiende como una extensión de las ciencias. Habría un positivismo metafísico y espiritualista. Funda el arte, la moral y la religión en la vida, es decir, en un vitalismo moral y estético (Riba Miralles, 2000, p. 14).

Finalmente, Fouillée (1903, pp. 13-14) indica que Comte distinguía, desde la sociología, la estática y la dinámica. Estas forman el carácter de un pueblo y se encuentran en la psicología colectiva. De ello deduce que los elementos estáticos del carácter nacional son: 1) la raza, excepto las variaciones introducidas poco a poco por los diversos cruzamientos; 2) el medio físico, excepto las diferencias llevadas por la civilización a este medio y que lo hacen cada vez más apropiado a la vida de la nación.

Por otro lado, los elementos dinámicos del carácter nacional son fisiológicos o sociológicos. Los primeros consisten en la selección de las razas o variedades mejor adaptadas al medio físico o social, lo cual no quiere decir necesariamente que sean los mejores. Y, segundo, el elemento dinámico sociológico es la historia del pueblo, sus relaciones con los pueblos vecinos, su desarrollo interno en el aspecto intelectual, estético y moral. Este desarrollo se verifica constantemente por medio de las selecciones sociales, sea para mejor, sea para peor.

Hay que distinguir en los pueblos el carácter innato del carácter adquirido. El uno es psicológico; el otro es, sobre todo, psicofisiológico. Para comprender el carácter psicofisiológico, hay que determinar sus razas componentes. Su raza



debe definirse como el conjunto de individuos que posee en común un cierto tipo hereditario.

Vemos, entonces, elementos de intercambio conceptual que plantean una primera comunidad paradigmática que va configurando la formación discursiva de Gustave Le Bon, de cuyas tesis Palma es devoto.

## 1.7. Gustave Le Bon

Gustave Le Bon (1841-1931), tan referido por Palma, es el autor sobre cuyas ideas va a reelaborar la exclusión y la violencia discursiva. Este médico galo, un famoso científico social francés, fue un personaje contradictorio, además de muy leído por intelectuales latinoamericanos<sup>37</sup>. Se dedicó a explorar fenómenos de las sociedades industriales y fue referente de la sociología europea. Es autor de muchísimos libros, en los que abordó temas de lo más diversos, desde crónicas de viajes hasta textos de divulgación científica. Aunque su trabajo más conocido es *Psicología de las masas* (2000), verdadero *best seller* decimonónico, *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894)<sup>38</sup>, también de una contundencia mediática importante, es el texto base de la tesis de bachiller de Palma.

Su presencia discursiva es notoria, incluso para combatirla. Sus tesis principales, las relacionadas con la tipología política, encajan perfectamente con las ideas más reaccionarias y racistas, también vinculadas ineludiblemente a las clases conservadoras europeas que vieron posteriormente en el fascismo y el nazismo sus más anhelados momentos. Le Bon fue uno de los referentes para estas ideologías<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> También norteamericanos. Cuenta Le Bon lo que le dijo Franklin Roosevelt en una cena: «Hay un libro que jamás dejo y que siempre estuvo sobre mi mesa durante mi presidencia. Este libro es el volumen de usted: *Leyes psicológicas de la evolución de los pueblos*».

<sup>38</sup> Le Bon dirigía la Biblioteca Científica, donde publicaron colegas como Henri Poincaré. Algunas de sus obras más importantes son: *L'homme et les sociétés* (1881), *Les premières civilisations* (1889), *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894) y *Psychologie des foules* (1895).

<sup>39</sup> En un libro posterior y muy difundido también —Le Bon solía financiar sus propios textos y darles una exitosa cobertura mediática—, sostiene un mapa psicológico de la guerra europea donde presenta el afán dominador del pueblo germánico, lleno de

González Prada lo cita para refutarlo, cuestionando con ello su pretendida forma científica. En uno de sus más celeberrimos panfletos cuestiona abiertamente sus tesis y, con ella, la de Clemente Palma:

¡Cómoda invención la Etnología en manos de algunos hombres! Admitida la división de la Humanidad en razas superiores y razas inferiores, reconocida la superioridad de los blancos y por consiguiente su derecho a monopolizar el gobierno del Planeta, nada más natural que la supresión del negro en África, del piel roja en Estados Unidos, del tagalo en Filipinas, del indio en el Perú. Como en la selección o eliminación de los débiles e inadaptables se realiza la suprema ley de la vida, los eliminadores o supresores violentos no hacen más que acelerar la obra lenta y perezosa de la Naturaleza: abandonan la marcha de la tortuga por el galope del caballo (González Prada, 1989).

Para González Prada, el sector reaccionario peruano, incluyendo los novencentistas arielistas, solo repite la retórica ideológica europea y encuentra en ella elementos que sencillamente continúan justificando su dominio. Puede ser el romanticismo, el positivismo o el espiritualismo, el circuito conservador oligárquico, *encastados* los llama el anarquista, organiza y reformula la narrativa de dominación para mantener su posición privilegiada. Por eso la recepción del positivismo u otra corriente filosófica se parece muy poco, en sentido estricto, a la asumida como canónica. El célebre anarquista, enemigo jurado de Ricardo Palma, deplora el festín continuo de toda una clase social regodeada en el usufructo, la explotación y la más mínima movilidad social. El luminoso ensayo «Nuestro indios» (1904), de donde saco el fragmento presentado líneas arriba, forma parte de uno de sus libros más leídos e innegablemente actuales: *Horas de lucha*. Luego de su estadía en Europa (1891-1898) y principalmente en España, país con el que tiene una contradictoria relación, continúa su implacable

---

misticismo, que lo lleva a la creencia de su superioridad: «[...] de la mentalidad de un pueblo se deriva su conducta y, por consecuencia, su historia» [...] «las concepciones dominadoras de Alemania son temibles porque han concluido por revestir una forma religiosa. Alucinados por un sueño, los pueblos germánicos creen, como los árabes en tiempo de Mahoma, que son una raza superior destinada a regenerar el mundo, después de haberla conquistado» (Le Bon, 1916, pp. 3-4).

enfrentamiento al clero católico, a la desastrosa clase política, a los militares y a la oligarquía peruana. Es legendario su constante enfrentamiento con los Palma, a quienes enrostra constantemente su vocación reaccionaria.

### 1.7.1. Las ideas de Le Bon

Había puesto Gustave Le Bon las bases de la psicología moderna al analizar científicamente un fenómeno, la masa, que se veía acrecentando como ítem de discusión por los grandes procesos de urbanización e industrialización. La masa se convierte en el tema sobre el cual va a rondar uno de sus más notables aportes al conocimiento. Va a sostener que en masa o multitud (*foule*) el ser humano pierde individualidad y cambia a un estado nuevo. Deja su alma individual y transitoriamente posee un alma colectiva. Todo se vuelve instinto y homogéneo; las fronteras particulares desaparecen en ese estado colectivo. Sostiene: «La foule psychologique est un être provisoire, formé d'éléments hétérogènes qui pour un instant se sont soudés, absolument comme les cellules qui constituent un corps vivant forment par leur réunion un être nouveau manifestant des caractères fort différents de ceux que chacune de ces cellules possède» (Le Bon, 1895, p. 19).

Aunque este sea un tema menor en la tesis de bachiller de Palma, su perspectiva posterior frente a movimientos de las masas peruanas que reivindicaban las periferias sociales, como la indígena, va a activar literalmente una lectura leboniana. Sin embargo, acotando, el limeño va a apoyar movimientos anticatólicos, obreros-estudiantiles como los del 23 de mayo de 1923, cuando se pretendió consagrar al Perú al Sagrado Corazón de Jesús.

Le Bon plantea, además, que la educación es transformadora —siguiendo a las ideas educativas finiseculares— ya no solo de manera individual sino que es imprescindible que sea colectivamente<sup>40</sup>, ya que su poder transformador está orientado por el carácter de un pueblo. Es decir, su eficacia depende de los ejes sólidamente constituidos de una sociedad y ello solo es posible en sociedades evolucionadas. Es ineficaz en sociedades no evolucionadas. De este modo, el eje

---

<sup>40</sup> Pone como ejemplo de ello al Japón de la Era Meiji y la Alemania previa a la primera gran guerra europea. La guerra es el gran desequilibrante del mundo. Por ello hay que reconstruirlo (acepta la importancia de la religión en esa labor), pero a través de lo educativo.

principal es su carácter, el que determina su raza. Para ello, habría que estudiar los componentes culturales de las sociedades y detectar su evolución. En un enciclopédico ejercicio de estanco histórico, el autor francés intenta demostrar que la India es un gran laboratorio y crisol de la cultura humana, presentada esta como evolutiva y en progreso: «Solo estudiando los pueblos llegados a fases diversas de evolución ha venido la ciencia a enseñar por qué serie de transformaciones sucesivas las naciones de Occidente han adquirido su actual constitución mental y social [...] su historia (la de la India) es la de la humanidad, pues en ella reaparecen todas sus edades» (Le Bon, 1945).

Veamos la perspectiva desde donde despliega su visión:

Las aglomeraciones de hombres esparcidos en la superficie del globo han sido divididas en un cierto número de grupos a los cuales se ha dado el nombre de *razas*. Hasta aquí esta palabra *raza* aplicada al hombre debe ser considerada como la equivalente de la palabra *especie* aplicada al animal. Las diversas *razas* de hombres están separadas, en efecto, por caracteres distintivos tan marcados como los que separan *especies* próximas de animales. Tales caracteres poseen la particularidad fundamental de reproducirse por la *herencia* con regularidad y constancia (Le Bon, 1945, p. 57) [cursivas mías].

Como notamos, hay una posición biologista del autor, que para evitar un nudo totalmente determinista introduce la noción de carácter que puede componerse por una serie de elementos, de los cuales la educación es el núcleo principal e ineludible.

Si el término *raza* es sinónimo de *especie*, no es ningún modo equivalente al del *pueblo*. Un pueblo no es frecuentemente sino una aglomeración de razas diversas que la política, la geografía u otras causas han reunido bajo un solo gobierno. Términos como los de *indos*, *franceses*, *austríacos*, etc., designan simplemente grupos de razas muy diferentes, pero habitando una misma comarca, poseyendo un cierto número de instituciones políticas comunes y teniendo por consecuencia comunes intereses (Le Bon, 1945).

Entonces, para incidir en la formación del carácter de un pueblo, plantea Le Bon, existen dos tipos de caracteres: uno hereditario y el otro adquirido. El primero se da inevitablemente por la cantidad de años que han construido una forma de comportamiento. Por ello, su aporte como individuo es mínimo, pero es su permanencia en el tiempo la que hace que se vuelva parte de la heredad colectiva. Los pueblos pueden llegar a constituir una sola raza (no es que sea invariante en el infinito) con la condición de que los cambios se den con la herencia y que la diferencia proporcional entre las razas a mezclarse no sea abismal. Si numéricamente son pocos, una determinada raza tiende a desaparecer. Es así que las razas nuevas, y no por el medio, existirán si hay una mezcla. Pero esa posible mezcla, para que sea un avance tangible en su progreso, tiene que darse entre razas superiores. La manera como podemos diferenciar superficialmente las razas pasa primero por lo anatómico (el color de la piel, el cabello, la forma del cráneo). Esto tiene una limitación, ya que bajo ese filtro visual apenas podremos distinguir unas cuantas razas (cuatro o cinco). Así, por ejemplo, hacer una división de ese tipo entre los blancos europeos es radicalmente limitado. Incluso la sola lengua o la religión o la forma de agruparse políticamente son, por sí solos, insuficientes. El punto de inflexión es describir los caracteres morales e intelectuales. Es un estudio sobre sus sentimientos lo que nos acercará a ubicar su verdadera posición racial: «El estudio de los caracteres morales e intelectuales de los dos pueblos (indo e inglés) nos revela, en cambio, inmediatamente una de las principales causas de esta dominación, mostrándonos hasta qué punto la perseverancia y la voluntad están desarrolladas en los unos y debilitadas por el contrario en los otros» (Le Bon, 1945, p. 59).

Es en *Las primeras civilizaciones*<sup>41</sup> donde Le Bon estudia la genealogía cultural de Egipto, Caldeo-Asiria, y de pueblos como los judíos, persas, medos y fenicios, y sostiene la influencia del medio en su sentido evolucionista:

Los diversos pueblos que viven actualmente en la superficie del globo presentan todos los grados de evolución: desde la existencia puramente animal y el salvajismo primitivo, hasta el de mayor grado de civilización. De ellos unos continúan progresando sin cesar, como los europeos, mientras otros parecen haber alcanzado el límite extremo de su desarro-

---

<sup>41</sup> La edición francesa es *Les premières civilisations* (1889).

llo natural y estar destinados a no dar un paso más adelante como los chinos, aprisionados en formas sociales en apariencia inmutables (Le Bon, s. f., p. 110).

Luego Le Bon da las razones para evaluar las causas de la evolución de un pueblo y con ello planificar su futuro:

1. El medio
  - ▶ Clima
  - ▶ Suelo
2. La raza
  - ▶ Carácter
  - ▶ Inteligencia

Considera esencial denotar la composición racial y sus grados de mestizaje. Ello define su propia viabilidad. Es por eso que para que puedan mezclarse las razas de manera óptima no debe existir ni una marcada diferencia numérica ni una constitución mental demasiado dispareja. Estas condiciones posibilitan la mezcla entre razas selectas. La hace mejor y garantiza la estabilidad de la civilización. Para el desarrollo de una etapa evolutiva superior, descarta a las razas no aptas o mestizas: «Jamás los mestizos han hecho progresar una sociedad; el único papel que pueden desempeñar es el de degradar, rebajándolas a su nivel, las civilizaciones de que les ha hecho el azar» (Le Bon, s. f., p. 126).

Los siguientes puntos continúan indicando el periplo de constitución de un pueblo selecto y representativo de la civilización:

1. La aptitud para variar.
2. Los progresos de la agricultura y de la industria.
3. La lucha por la existencia.
4. La influencia de los grandes hombres.
5. Las ilusiones y las creencias.

Es sumamente importante el medio y su principal elemento, el clima, pero no es lo único. Le Bon sostiene que ese es el gran error de la mayoría de analistas: suponer que el clima constituye la fundamental referencia epistemológica sobre el carácter del pueblo. Cuestiona la explicación climática, eje del naturalismo moral colonial, que daba sobre el carácter el canon de historiadores europeos de la época y la idea de fundar principalmente en el clima la explicación última sobre una cultura determinada: «El termómetro vino a ser el instrumento que había que consultar, en último término, cuando se quería conocer un pueblo» (Le Bon, s. f., p. 110).

### 1.7.2. Leyes psicológicas de la evolución de los pueblos<sup>42</sup>

*Leyes psicológicas de la evolución de los pueblos* es el texto principal de donde Palma extrae los núcleos de su propuesta ideológica. Parte de una crítica al proyecto moderno que, desde su punto de vista, colisionaba con la ciencia decimonónica. Para sostener una jerarquización natural de la sociedad, Le Bon se ve obligado a desmontar la tesis ilustrada de la igualdad. Esta sería una estrategia de ontologización descontextualizada con la realidad. Es decir, la suposición ilustrada de la igualdad en el género humano es un ejercicio meramente metafísico que se contrapone a un procedimiento rigurosamente científico.

Lo que muestra la ciencia moderna es un proceso evolutivo cuya taxonomía se construye en las diferencias y capacidades de pervivencia en la naturaleza. Esas diferencias son piramidales. La investigación científica decimonónica habría demostrado que lo jerárquico y sustancialmente diferente es la estructura real de la naturaleza y que el hombre, como parte de esa cadena, se debe a ella.

Por lo tanto, postular como los ilustrados una igualdad esencial del género humano es incongruente con el proceso científico: «Hace siglo y medio que los filósofos, ignorando además de la historia primitiva del hombre, las variaciones de su constitución y las leyes de la herencia, lanzaron al mundo la idea de la igualdad de los individuos y de las razas» (Le Bon, 1912, pp. 2-3).

---

<sup>42</sup> Usaré también la edición francesa: Le Bon, G. (1927). *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples*. París: Librairie Félix Alcan. Las citas serán extraídas de la edición española de 1912, salvo indicación contraria.

Cuestionada la idea de una igualdad intrínseca, Le Bon continúa con su desmontaje conceptual. La instrucción y las instituciones como bases de la supuesta igualdad dejan de ser tales. Desde ese punto de vista, la instrucción no es suficiente para eliminar las desigualdades sociales, ya que estas no se dan por diferencias educativas, sino son inherentes al género humano como tal. La instrucción solo cubriría la parte superficial de las incompatibilidades, pero no resolvería lo principal: la diferencia ontológica.

Sin duda ciertas desigualdades que separan entre sí a los individuos y las razas son de lo bastante poderosa y de visible consistencia para que no se les pueda impugnar con éxito; pero asimismo se cree por lo común que solamente son la consecuencia de diferencias de educación, que todos los hombres nacen igualmente inteligentes y bondadosos y que solo las instituciones les han pervertido. El remedio es muy sencillo: reformar las instituciones y dar a todos los hombres una instrucción idéntica. Así como las instituciones y la instrucción han venido a ser tenidas como las grandes panaceas por las democracias modernas, como el medio de remediar la desigualdades que tanto pugnan con aquellos inmortales principios, que son las últimas divinidades de nuestro tiempo (Le Bon, 1912, pp. 2-3).

Es más, según el francés, esa tesis metafísica de la igualdad es causante de desequilibrios, no solo porque puede originar guerras por la búsqueda de reconocimientos supuestos como inter pares y con derechos, sino porque ha tomado una forma fatalmente ideológica: el socialismo. Así, esta interpretación del estado de la sociedad en general es un peligroso estadio que habría que enfrentar. Le Bon no rehúye tampoco una posición falocéntrica, al sostener e insistir en las diferencias insalvables que, a su parecer, existen también entre el varón y la mujer.

la noción quimérica de la igualdad de los hombres, que han subvertido el mundo, suscitó en Europa una revolución gigantesca, lanzó la América a la sangrienta guerra de secesión y condujo a las colonias francesas a un estado de lamentable decadencia [...] lejos aún de haber entrado en una fase de decadencia, la idea igualitaria continúa predominando en las conciencias. En su nombre, el socialismo, que parece avasallar la mayor parte de los pueblos de Occidente, pretende asegurarles su felicidad; la mujer



moderna, olvidando las diferencias mentales profundas que la separan del hombre, reclama los mismos derechos y la misma instrucción que él y acabará, si triunfa, por hacer del europeo un nómada sin hogar y sin familia (Le Bon, 1912, p. 4).

La reacción anterior leboniana es común en los sectores donde comienza a darse forma concreta en las acciones políticas a las tesis de igualdad, incluyendo las de género.

Nuestro autor galo sigue, entonces, desplegando su lógica argumental: el alma del pueblo es invariable y es, además, la que designa las conductas de sus componentes. Recordemos que Le Bon asume que las bases fundamentales del alma de un pueblo son: sentimientos, intereses y creencias comunes. Hay un alma colectiva. Un alma del pueblo que permanece y es condición de posibilidad.

Es clave señalar que este libro central, para el caso de Palma, es una síntesis de textos anteriores donde había estudiado las antiguas civilizaciones orientales. Este pasaje resume adecuadamente lo que había sostenido en torno al origen de los pueblos y el grado supuesto de su desarrollo. Al describir los caracteres psicológicos, el imaginario colectivo de los pueblos<sup>43</sup> podría plantearse una definición de civilización dentro de una trilogía de elementos fundamentales: artes, instituciones y creencias.

Entonces completa la narrativa de la constitución de los pueblos con la sistematización de las razas. Le Bon distingue las razas naturales de las razas históricas. Una raza natural es aquella impoluta, sin ningún tipo de contacto con otra; las denominadas *razas históricas* son las que a estas alturas de la civilización la conforman. Las primeras existieron en el albor de la humanidad. Por ello solo se pueda hablar de las segundas. La constitución mental de estas tiene una doble estructura: lo invariable y lo variable. Es sobre esto último donde puede incidir alguna forma de cambio sociopsicológico como sería el caso de un proyecto educativo. Entonces, para marcar el esquema de su componente racial y detectar con ello la trayectoria de una sociedad y considerando los caracteres psicológicos genéricos, las razas serían:

---

<sup>43</sup> «Para comprender la verdadera significación de raza es necesario considerarla prolongándose a la vez en el pasado y el porvenir como dos proyecciones simultáneas lanzadas desde el presente» (Le Bon, 1912, p. 16).

1. Las razas primitivas, aquellas que están en estado cuasi animal y en la Edad de Piedra, como es el caso de los fuigianos y australianos.
2. Las razas inferiores, que tienen rudimentos de civilización pero no sobrepasan el estado bárbaro. Aquí se sitúan los negros (y si, por ejemplo, en Santo Domingo existe un indicio de civilización, es meramente provocado por el azar). Se caracterizan por una fuerte incapacidad para el razonamiento y, por lo tanto, de capacidad crítica. Tienden a imitar, se caracterizan por el desorden y la ineptitud para observar y deducir. Son volubles e incapaces de dominar sus instintos.
3. Las razas medias. Aquí están los chinos, japoneses, mongoles y semíticos.
4. Las razas superiores. Aquí están solo los indoeuropeos. Solo estos han sido capaces de grandes avances en las ciencias, el arte y la industria.

Aquí, dice Le Bon, se puede considerar a los indos como una raza menos desarrollada pero en el segmento superior, reconociendo así su nivel de pensamiento y arte. Tienen una gran capacidad de razonamiento y su carácter es sólido; poseen gran voluntad, perseverancia, energía y aptitud para dominarse. Y los caracteriza una *moralidad*. Esta se entiende como el respeto hereditario a las reglas sobre las cuales reposa la organización de la sociedad (Le Bon, 1912, p. 36).

La diferencia entre la inteligencia y el carácter consiste en que un pueblo no puede modificar su carácter, este es inmutable; la inteligencia sí puede ser direccionada a mejorar, y es en este caso como se justifica la instrucción. Por eso el carácter, al ser lo irreductible, es lo que determina la evolución de un pueblo, a pesar de una posibilidad de mejora a través de la instrucción:

Sin duda la instrucción permite, gracias a la memoria, que aún los seres más inferiores poseen —que no es solamente privilegio del hombre—, dar a algún individuo colocado en lo más bajo de la escala humana el conjunto de emociones que posee un europeo. Así se puede hacer un bachiller o un abogado de un negro o de un japonés; pero no se le da más que un simple barniz, harto somero y sin acción sobre su constitución mental. Pero la instrucción no puede darle, porque solo la herencia las produce, ni las formas de pensar, ni la lógica y, sobre todo, el carácter de

los occidentales. El negro y el japonés acumularán todos los diplomas posibles, pero no llegarán al nivel de un europeo ordinario. En diez años se les dará la instrucción de un inglés bien educado; mas para hacer de un japonés un verdadero inglés, es decir, un hombre que produzca como un inglés en las diversas circunstancias de la vida, se necesitarían mil años, por lo menos (Le Bon, 1912, p. 42).

Luego resalta el cuestionamiento a una clasificación meramente basada en la tesis naturalista; es decir, aquella que las distinga solo por cuestiones anatómicas. El color de piel es un indicio superficial para determinar la naturaleza de la raza. Son sus caracteres morales e intelectuales fundamentales para su desenvolvimiento apropiado. Habría, entonces, caracteres psicológicos que son hereditarios y por ello permanecen como núcleos de definición racial. Antes que la cuestión cromática es su universo psicológico. A nivel individual, ello responde a ciertos condicionamientos para determinar su conducta posible: la influencia de los antepasados, la influencia de los parientes inmediatos y, la más débil, el medio (influencias morales y físicas que no ejercen suficiente ascendiente en el lapso de vida de un hombre). Ciertamente, la formación del carácter de un pueblo tiene un periodo largo de solidificación<sup>44</sup>.

Tampoco es comparando entre ellas el promedio de los pueblos, sino sus clases superiores, como se puede medir la extensión de sus diferencias. Indios, chinos y europeos se diferencian intelectualmente muy poco por sus promedios respectivos; pero se diferencian extraordinariamente por sus capas más elevadas (Le Bon, 1912, p. 44).

---

<sup>44</sup> «Para crear un pueblo como el francés, y esto en un grado muy débil, la comunidad de pensamientos y sentimientos que forman su alma, se han necesitado más de diez siglos. La obra más importante acaso de nuestra revolución ha sido activar esta formación, acabando casi por quebrantar las pequeñas nacionalidades: picardos, flamencos, borgoñones, bretones, provenzales, etc., entre las cuales hallábase de antiguo dividida Francia [...] Los sajones, los normandos, los antiguos bretones, han concluido por formar, fusionándose, un tipo homogéneo y, por consiguiente, también es homogénea su conducta. Gracias a esta fusión han concluido por reunir las tres bases fundamentales del alma de un pueblo: sentimientos comunes, intereses comunes y creencias comunes. Cuando las naciones llegan a este punto, hay acuerdo instintivo entre todos sus miembros sobre todas las grandes cuestiones y en su seno jamás brotan disentimientos trascendentales» (Le Bon, 1912, pp. 17-18).

Es decir, un europeo promedio (para el siglo XIX, analfabeto y con una serie de carencias intelectuales) con un no europeo promedio (similar a su par europeo) no muestra científicamente la profunda diferencia supuesta. Ello tendría que medirse, ergo, entre sus élites.

Desde el intelectual la raza no es más que la élite a la cual son debidos los progresos científicos, literarios e intelectuales de una civilización. Desde el punto de vista del carácter, es el promedio social lo que importa conocer para formar exacto concepto de la raza. Del nivel de este promedio es lo que depende el poder de los pueblos. En rigor se puede sobrepasar la intelectualidad de una élite intelectual; pero no se pasa de un determinado nivel de carácter (Le Bon, 1912, p. 49).

Para particularizar y darle legitimidad usando el método científico, hace una investigación del tamaño de los cráneos para distinguir el volumen como elemento de diferenciación de inteligencia. A partir de ello, encuentra variaciones entre los cráneos de los chinos y de los franceses, además de entre los hombres y las mujeres<sup>45</sup>. Esta necesidad de justificar su tesis constantemente con elementos que puedan ser persuasivos tiene que apadrinarse por un aura científica. Como buen positivista, sabe que es fundamental probar sus hipótesis para garantizar su efectividad no solo epistemológica sino política. El quid deja de ser solo una búsqueda de conocimiento como tal para devenir en una búsqueda de legitimidad política.

Ahora bien, esta legitimidad política se basa en una legitimación cultural. Sostiene que la historia de la humanidad, como parte de un macroproceso evolutivo, tiene constantemente mezclas raciales, pero que estas han sido guiadas muy azarosamente, más dadas por los sortilegios históricos que por una sistematización inducida. Como el problema ya no es la preocupación por una cultura específica sino por la humanidad como especie, lo que tiene que hacerse es guiarla metódicamente bajo los preceptos de la ciencia. Y es que está en juego el futuro de la humanidad. El orden científico debe imponerse porque representa el logro de la razón y todo lo que devenga de él es producto de complejas elaboraciones que se han ido sucediendo en avanzada inexorablemente.

---

<sup>45</sup> Ver: Le Bon, 1879. Memoria premiada por la Academia de Ciencias y la Sociedad de Antropología de Francia.

Entonces, para salvaguarda de los procesos futuros de las relaciones entre seres humanos, hay que estructurar sus mezclas raciales. No hay mayor diferencia, en términos estrictamente zoológicos, entre los seres resultados de la evolución, a la cual pertenece el hombre. Por lo tanto, si la experimentación ha demostrado que la mejora de una raza animal determinada se da por una correcta selección de sus elementos a ser mezclados, entonces ello puede extenderse al hombre.

Tres condiciones son necesarias para que las razas lleguen a fusionarse y a formar una raza más o menos homogénea. La primera de estas condiciones es que las razas sometidas al cruzamiento no sean muy desiguales en número; la segunda, que no difieran mucho entre ellas por su carácter; la tercera, que estén sometidas durante largo tiempo a idénticas influencias del medio (Le Bon, 1912, p. 56).

Colegimos del párrafo anterior que un mestizaje guiado y rigurosamente monitoreado es posible y deseable. Pero ¿qué sucede si una de esas condiciones es alterada o posee un sesgo distinto al deseado? Así dice: «Un pequeño número de blancos transportados entre una población negra numerosa desaparece en el transcurso de algunas generaciones, sin dejar rastro de su sangre entre sus descendientes» (Le Bon, 1912).

La desaparición de una de las razas involucradas es un destino final indeseado si hay un desequilibrio estadístico en el esquema planificado. Hay que seguir rigurosamente el método de selección, administrado por la Ciencia. Sería una debacle para la humanidad si se permite un mestizaje que vaya contra el sentido de la evolución que es máxime el progreso. Todo segmento racial que no ayude a darle una mejoría global a la especie humana tiene que ser considerado peligroso.

No hay duda de que las razas entre sí diferentes, como la blanca y la negra, por ejemplo, pueden fusionarse; pero los mestizos que resulten constituyen un pueblo inferior a sus productores y completamente incapaz de crear ni aun de continuar una civilización. La influencia de dos herencias contrarias desasocia su moralidad y su carácter (Le Bon, 1912).

La agenda científica debe, así, estar profundamente comprometida con la agenda política de la humanidad. No pueden dissociarse. Y ello rige como modelo para la gestión de los recursos humanos y tecnológicos. La historia, según Le Bon, demuestra que un desordenado cruzamiento entre razas es degradante y contranatural.

Los cruzamientos pueden ser un elemento de progreso entre razas superiores muy semejantes, así como los ingleses y los alemanes de América. En cambio, constituye un elemento de degeneración cuando las razas superiores son muy diferentes. Cruzarse dos pueblos es cambiar al mismo tiempo su constitución física y constitución mental. Los cruzamientos constituyen además el único medio infalible que hay de transformar de una manera fundamental el carácter de un pueblo; solamente la herencia es bastante poderosa para luchar contra la herencia. Solo ella puede formar a la larga una nueva raza con caracteres psicológicos y fisiológicos nuevos (Le Bon, 1912)<sup>46</sup>.

Para Le Bon, la educación como método de homogeneización social para una raza no evolucionada es inútil, ya que es imposible que en un lapso corto se transforme el comportamiento de un pueblo inferior. Más bien agudiza el caos y desata un desorden moral peligroso, ya que crea un espejismo histórico, una atribución de sentido que no es tal. El progreso de la humanidad se dará solo con razas selectas, un nuevo orden universal que llevaría a la perfección evolutiva. Ya que la historia de la humanidad es la historia de sus razas, podemos diseccionar la historia para mostrar justamente los nudos que la caracterizan. El médico francés expresa:

Los negros son bárbaros cuya inferioridad cerebral los condena a no salir nunca de la barbarie y, no obstante la acción civilizadora de los egipcios, ejercida sobre ellos durante muchos siglos, continuaron sumidos en su

---

<sup>46</sup> Dice también: «Solo el inglés actual representa entre todos los europeos una raza casi constituida en definitiva. Lo caracteres peculiares del viejo bretón, los del viejo sajón y los del viejo normando se han extinguido para formar un tipo nuevo bastante homogéneo».

barbarie primitiva. No hay ejemplo alguno, ni en la historia antigua, ni en los modernos tiempos, de que un pueblo negro se haya elevado a cierto nivel de civilización; y siempre que por uno de esos accidentes en la antigüedad producidos en Etiopía y en nuestros tiempos en Aiti<sup>47</sup> [sic], una civilización elevada ha caído en manos de los negros, ha sido rápidamente degradada y conducida a una decadencia de manifestaciones de lo más inferior y miserable (Le Bon, 1912, p. 101).

Por lo tanto, la historia mostraría cómo esas razas están condenadas a un estado inferior que contrasta con un armonioso mestizaje dado por razas de igual condición:

No hay en el mundo pueblo [Estados Unidos de América] que sea más homogéneo, y del cual la constitución mental sea más fácil de definir en sus líneas generales. Siendo los aspectos más salientes de ella, desde el punto de vista del carácter, una suma de voluntad que muy pocos pueblos después del romano han poseído; una energía indomable, una iniciativa extraordinaria, un gran dominio de sí mismo, un gran sentimiento de independencia llevado hasta la insociabilidad, una actividad poderosísima, sentimientos religiosos muy arraigados y una idea muy pura del deber. Desde el punto de vista intelectual no se pueden señalar allí características particulares que no se puedan hallar en otras naciones civilizadas. No hay en ellos más que notar, si no es un juicio seguro para asirse al lado práctico y positivo de las cosas y no extraviarse en quiméricas disquisiciones; una gran afición a los hechos y poco amor a las ideas generales (Le Bon, 1912, p. 131).

---

<sup>47</sup> Se refiere a Haití. Este pequeño país caribeño, antigua colonia francesa, tuvo y tiene una abrumadora población de origen negro. Se independizó en 1804, pero sus gobiernos han sido marcadamente autoritarios y de permanente inestabilidad política. Es actualmente, como en el siglo XIX, uno de los países más pobres del mundo. Le Bon, nostálgico del poder imperial esclavista, pone como máximo ejemplo de desorden y degeneración social a este país gobernado por negros, degenerados por lo tanto en su razonamiento e incapaces de desarrollo y civilización. Tanto así quedó esta imagen de cultura fuera de la civilización que el terremoto en su territorio el 12 de enero del 2010, con casi doscientos mil muertos y una pobreza absoluta de casi el 80 por ciento de su población, fue leído como un signo de su decadencia también moral.

Es decir, lo que sucede con un pueblo como el de los Estados Unidos, cuya dinámica social es principalmente migratoria, es que aúna y maximiza las virtudes de los pueblos originarios que la componen y que tienen en realidad un mismo origen: el europeo. Para evitar que la mezcla racial sea dada contra el orden natural de la evolución, se ha sorteado de diversas maneras la mezcla con las razas aborígenes y se ha propiciado más bien su desaparición. En ese sentido subraya: no hay espacios para los débiles, los incapaces y los mediocres en el suelo de los Estados Unidos. Por el solo hecho de ser inferiores, individuos aislados y razas enteras están allí condenados a perecer. Los pieles rojas, por haberse vuelto inservibles, han sido arrasados a tiros o condenados a morir de hambre (Le Bon, 1912, p. 137).

A diferencia de lo anterior, el núcleo social del mestizaje sudamericano (latinoamericano) revela un enérgico y constante mestizaje que sin embargo es inadecuado y contrario a lo que establece la evolución; por lo tanto, su resultado es terrible y degradado. Así, la profundidad de su decadencia se debe a que: «Las causas se hallan por completo en la constitución mental de una raza sin energía, voluntad ni moralidad. La ausencia de moralidad, sobre todo, supera cuanto nosotros conocemos de peor en Europa» (Le Bon, 1912, p. 140).

Entonces, para dar un golpe magistral en su exposición, recurre a hechos históricos como elementos probatorios de su tesis principal. La estrategia de comparación entre dos pueblos, contiguos a nivel geográfico, pero radicalmente opuestos en cuanto a sus niveles de progreso, le es prueba forzosa. Y ello es claro en los estamentos sociopolíticos sobre los cuales un determinado pueblo se constituye.

Y no es solo en política donde se manifiesta la decadencia de la raza latina en la América del Sur, sino en todos los elementos de su civilización. Abandonadas a sí mismas, estas repúblicas tornarán a la barbarie. Toda su industria y todo su comercio háyanse en manos de extranjeros: ingleses, yanquis y alemanes [...] Esta espantosa decadencia de la raza latina abandonada a sí misma, frente a frente de la prosperidad de la raza inglesa establecida en un país vecino al que aquella ocupa, es una de las más sombrías, más tristes y más instructivas experiencias que se pueden invocar en apoyo de las leyes psicológicas que yo he expuesto (Le Bon, 1912, p. 142).



La historia de los pueblos, expresa Le Bon, no depende entonces de sus instituciones, sino de su carácter; vale decir, su raza. Y le corresponde a una élite ser la portadora final de todo un proceso largo de evolución. A través de este segmento es que un pueblo manifiesta su superioridad.

La historia muestra que es a estos pequeños grupos de hombres escogidos a los que debemos todos los progresos realizados. Aunque se aprovechan de los progresos, las multitudes no estiman casi a quienes se los han proporcionado, y los más grandes pensadores o inventores han sido con suma repetición del hecho mártires de multitudes. Sin embargo, todas las generaciones, todo el pasado de una raza se condensa en estos hermosos genios que son la maravillosa floración de las razas. Ellos son verdaderas glorias de una nación y todos los ciudadanos, aún los más humildes, pueden enorgullecerse de ello. No aparecen al azar o por milagro, sino representando el coronamiento de un largo pasado. Ellos sintetizan la grandeza de sus tiempos y de sus razas (Le Bon, 1912, p. 188).

El filósofo francés ve todo el proceso de consolidación del progreso de una raza como una conclusión lógica y que pertenece ineludiblemente a su devenir histórico instituido en su carácter. Los demás componentes son secundarios respecto a ello. El carácter de un pueblo indica su grado de civilización. Por lo tanto, ello es lo que decide su constitución futura.

Los individuos que componen las razas inferiores presentan entre ellos una igualdad manifiesta. A medida que las razas se elevan en la escala de la civilización, sus individuos tienden a diferenciarse más y más. El efecto inevitable de la civilización es diferenciar a los individuos y las razas. No es pues hacia la igualdad adonde marchan los pueblos, sino a su desigualdad creciente (Le Bon, 1912, p. 215).

Es la élite quien representa el progreso:

La constitución mental de una raza no solo representa la síntesis de los seres vivientes que la componen, sino más aún: la de los antepasados que

han contribuido a formarla. No son, pues, los vivos sino los muertos quienes hacen papel principal en la existencia de los pueblos. Son los creadores de su moral y de los móviles inconscientes de su conducta (Le Bon, 1912, p. 217).

Para Le Bon, como también lo concibe Palma, solo algunos pueblos están llamados a ser cabezas de la Historia del género humano; y, dentro de esos pueblos, son las élites los actores primordiales del destino histórico. Es más, ellas son las que ordenan el mundo y reflejan el carácter de un pueblo, que no es más que resultado de cientos de años de desarrollo evolutivo.

En este libro despliega toda su estrategia teórica para defender la idea de la necesidad de mantener el orden de la naturaleza tal como demuestra la evolución. Y, asimismo, intenta demostrar que todo comportamiento contrario a ella tiene que ser combatido, ya que subvierte el orden natural. Es más, su propagación solo trae enérgicos y peligrosos desequilibrios. El mestizaje es aceptable en tanto permite la mejora, pero no pueden hacerlo todas las culturas, sino solo aquellas que tienen *carácter*, en vista de que ello determina la composición de un pueblo. Y como está en juego el futuro de la humanidad como tal, solo debería permitirse e incentivarse la mezcla racial con las castas selectas. Históricamente se demuestra que otras formas de mezcla racial han sido formas de decadencia de la civilización. Ello es lo que hay que impedir. Ya no está en cuestión la posición y la estabilidad de Europa, sino la de la Humanidad misma.



## CAPÍTULO II

# EL RACISMO EN LA NARRATIVA DE CLEMENTE PALMA

En el presente capítulo se explicará la trayectoria de la ideología racista de Palma en otros géneros, lo que comprueba su mecánica de exclusión invariable en el tiempo y en las formas retóricas. Veremos también su inserción en el tópico naturalista —desplegada en sus escritos— y la manera en que se ha estudiado previamente su tesis de bachiller.

## 2.1. El tópico naturalista peruano

Una línea de explicación de la compleja y claramente jerárquica sociedad peruana pasa por desplegar sus redes aporéticas. Entre ellas se encuentra el denominado *tópico naturalista*, que consiste en esbozar explicaciones apoyadas en un modelo de lectura de nuestros procesos identitarios y de diferenciación social, cuyo ejercicio retórico obstaculiza la recepción del *otro*. Se constituye esta en una referencia básicamente ceremonial<sup>48</sup>.

<sup>48</sup> Ver: Ballón, 1999, pp. 309-342.

Este paradigma tiene raíces en los relatos y las crónicas de conquista. Plantea explicar a través de la construcción narrativa el comportamiento de las culturas peruanas definiendo a la naturaleza (el medio ambiente, el clima) como determinante y como condición de posibilidad. El hábitat natural viene a ser su expresión y su causa. A partir de estos lineamientos determina y prefigura el imaginario y la idiosincrasia del hombre peruano. Lo que siguió en el proceso de conquista española y la resistencia indígena fue el enfrentamiento entre la jerarquía robustamente arraigada de las culturas aborígenes y la imposición de una administración colonial europea también sólidamente jerárquica, dos modelos parecidos, antes que contrarios, pero que tenían en realidad un enemigo común: el proceso de modernidad naciente en las sociedades burguesas europeas. Este conflicto va a arrastrarse varios siglos y va a tener idas y vueltas constantes que, sin embargo, no han cuajado en un proceso real de modernización y menos de reconocimiento concreto de un sujeto como interlocutor válido; al contrario, han acentuado el desprecio y el sometimiento.

En los relatos iniciales de construcción del imaginario peruano se adopta como paradigma explicativo al determinismo geográfico-climático de tradición medieval, el cual era un escenario mental al cual recurrían ya los primeros conquistadores para justificar su nueva dinámica social y tratar de entender a los indígenas. Todo lo geográfico era también un horizonte moral que además debería servir de base a la imposición inevitable del régimen virreinal<sup>49</sup>.

Pero la aparición de un elemento imprevisto para una sociedad intensamente jerárquica suscitó cuestiones de diversos tipos: los mestizos, encarnación de un nuevo y gran problema ontológico. No era complicado advertir que, bajo un sistema de castas y de repartición del poder controlado por lazos de consanguinidad, estaba medianamente manejada la administración. ¿Qué sucedía ahora

---

<sup>49</sup> «En él, la imagen de nuestro entorno natural no es vista como el resultado de una creación de nuestra subjetividad cultural, sino a la inversa, como un fundamento originario de fuerzas telúricas perdidas cuya recuperación nutriría la constitución de nuestra voluntad de poder venida a menos. La función pragmática que habría tenido este tópico cultural, vale decir, las características de uso comunicativo para forjar los distintos tipos socializados de discursos en la cultura peruana, habría sido la de naturalizar los procesos de identidad (entre los grupos y castas que componen la sociedad peruana) y las diferencias jerárquicas (de subordinación o exclusión del otro), tornándolas inapelables para el discurso o la acción subjetiva» (Ballón, 1999, p. 310).

con ese grupo de descastados que no tenían ubicación en la pirámide social? Su presencia originaba reales apuros para la sociedad estamental, ya que literalmente estaban en un limbo social.

Es entonces que la matriz naturalista se encarga de dar lugar a estos desubicados: eran signos de decadencia, de riesgo moral, de peligro político. Esto valía tanto para las castas andinas como para las españolas. El mestizo podría traer abajo la jerarquía social. A esto se conoce como la *segunda fase del naturalismo*. La primera fase (siglo XVI) había consistido en la ubicación de lo indígena dentro de ese paradigma; la segunda (siglo XVII) estratificaba al mestizo y sus epítetos de clasificación, que ciertamente son todo un catálogo de calificativos despectivos, cada uno de ellos más corrosivo que el otro. Así, el mestizo, cuya parte criolla blanca va después a encabezar la independencia, comienza a jugar un rol determinante, al mismo tiempo que confronta su periferización respecto a la sociedad peruana. Para este sector emergente, es inicialmente conflictivo reconocerse como peruanos y, cuando comienzan a hacerlo, sus términos de diálogo están dados por su búsqueda de reconocimiento en los segmentos europeos como estrategia de validación sociopolítica. El caso emblemático de esa transición de componentes identitarios marcados es Juan Pablo Viscardo y Guzmán, que opta por llamarlos (y llamarse) «españoles americanos». De esta forma, los indígenas siguen siendo dejados completamente de lado; no se les reconoce como sujetos interlocutores, a pesar de permanecer en el mismo espacio geográfico. Es más, llegará el momento en que significarán un obstáculo para la forja de la nacionalidad peruana, tal como va sugerir en sus textos Clemente Palma.

En el caso del tópico naturalista, el canon considera como su matriz fundacional el texto del teólogo jesuita José de Acosta *Historia natural y moral de las Indias* (Sevilla, 1590)<sup>50</sup>, que ha nutrido muchas de las justificaciones de nuestra perspectiva ideológica peruana durante siglos. Sin embargo, ya desde la Conquista,

---

<sup>50</sup> *Historia natural y moral de las Indias, en que se tratan las cosas notables del cielo y elementos, metales, plantas y animales dellas, y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno, y guerras de los indios* fue impresa por Juan de León en Sevilla, en 1590. Hay varias ediciones de este texto clave. Tal vez la más ordenada sea la de Fermín del Pino, reeditada el 2008 por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, Ciencia y Cultura (OEI), el Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y la Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

el imaginario simbólico europeo consideraba a los indígenas como apenas elementos del decorado de la naturaleza. No eran reconocidos como sujetos: el *otro* simplemente no existía<sup>51</sup>. Es necesario recalcar que la arquitectura ideológica naturalista imprimió su sesgo en los debates sobre la nacionalidad peruana en el siglo XIX; y más aún cuando comenzó a debatirse de nuevo la situación de los indígenas, pero ya desde una perspectiva hegemónicamente criolla. Los viajeros franceses modelaron también una apreciación exótica y en clave utópica de la cultura peruana. Charles La Condamine, en el siglo XVIII, entrama un pesimismo insalvable en el americano aborigen (Macera, 1976). El clima, dador de moral e idiosincrasia, había creado un prototipo de sujetos defectuosos. Los indios no se habían desmoronado ontológicamente por la conquista hispánica; esta caída era previa a este hecho histórico particular. Con ello va la larga lista naturalista de un indio inadaptado para la civilización.

Ciertamente, el conjunto de ideas que se asimilan y contraen en la dureza de nuestro proceso histórico obliga a la decodificación de este discurso en el Perú. Encontramos aquí elementos de continuidad y discontinuidad de matrices discursivas que se van retroalimentando y van diseñando sus estrategias de operación e influencia. Escudriñar en ello es además percibir nuestras dificultades para construirnos como sociedad heterogénea; poco se ha hecho para textualizar este debate.

## 2.2. Clemente Palma y la consolidación del desprecio social

Palma, así como de la mayoría de intelectuales peruanos decimonónicos, instrumentaliza el modelo positivista para revestir su discurso autoritario. Recordemos que el positivismo hace una física social, no un estudio romántico de los ideales. Más bien busca sine qua non un fundamento racionalista cuya cúspide sería la ciencia. El tópico naturalista medieval se acondiciona en tanto se sostiene ahora en una base cientificista decimonónica. Se hace visible la retórica de un positivismo transicional, el cual sirve para justificarle un formato científico a su posición. La sociedad no es una suma de individuos; es un sistema.

---

<sup>51</sup> Sobre este punto, el venezolano Andrade (2006, pp. 59-74) reflexiona a propósito del ya clásico libro de Todorov *La conquista de América*.



A la par —no sin fuertes tensiones—, el indigenismo peruano del siglo XIX critica al liberalismo y a la Ilustración en general. También en esos años alcanza su supremacía una literatura cientista-social que describe la realidad tal como supuestamente es, diseccionándola como un objeto de estudio social; es así como apareció el realismo decimonónico<sup>52</sup>.

A través también del aparato literario, las corrientes indigenistas, cada vez con mayor presencia política, cuestionan la visión criolla homogeneizante. Comienza, en aquel momento, a perfilarse mejor lo que va a considerarse uno de los grandes debates<sup>53</sup> sobre la constitución y la posibilidad de nuestro país: el problema de la raza<sup>54</sup>.

### 2.3. Los estudios sobre *El porvenir de las razas en el Perú*

El Estado oligárquico buscaba legitimar a través del «racismo científico» su poder político. Es más, este —se asumía— reordenaría la sociedad peruana<sup>55</sup>. Se entiende por «racismo científico» a la ideología antimoderna y reaccionaria que utilizaba el aparato biologista para mantenerse y garantizar la homogeneización social, acentuadamente excluyente y promotor de ello de manera tenaz.

---

<sup>52</sup> Se da una visible producción de libros considerados como novelas realistas: *Blanca Sol* (1889), de Mercedes Cabello de Carbonera; *Aves sin nido* (1889), de Clorinda Matto de Turner, etc. Este canon literario hace que los relatos denominados *fantásticos* sean considerados más bien marginales. El mismo Palma, en su producción de literatura fantástica, es tratado como periférico.

<sup>53</sup> Este será un debate decimonónico fundamental y que continuará en el primer tercio del siglo XX con fuertes y permanentes enfrentamientos. Ciertamente la discusión no ha terminado.

<sup>54</sup> Noriega (1903) llega a postular que la raza es un factor negativo, ya que obstaculiza el progreso de toda la nación. O arreglamos el problema de la raza (léase el problema del indio) o no progresamos.

<sup>55</sup> «El racismo fortaleció los sentimientos de superioridad de las élites, justificando, de otro lado, la exclusión de las mayorías del manejo de lo público. Oligarquía, racismo y aristocracia han estado íntimamente vinculados. De esta manera, ninguno de ellos puede concebirse por separado» (Portocarrero, 2007, p. 344).

La catástrofe que significó la guerra con Chile reavivó la idea de la integración social como parte de un proyecto de nación homogeneizable. Aparentemente se minimizó un racismo radical porque fue combatido ideológicamente, pero no se lo descartó plenamente; se lo siguió usando como modo de arquitectura de imaginarios colectivos para sostenerse en la justificación de su control del país y de inserción en las acciones cotidianas. La clase criolla y letrada prolongaba así sus privilegios. Sin embargo, los novecentistas que concebían inicialmente maneras de exclusión racial ya van asimilando la necesidad social y epistémica del mestizaje. El racismo se mantiene y desplaza soterrado; se oculta a nivel público, se le confiere una red invisible y a la vez más mediada, pero no desaparece. Más bien se sofisticó. La tesis de Palma no sería el canto de cisne<sup>56</sup> de un racismo radical, aunque sí el ejemplo máximo del «racismo científico». Su sustento público en medio de la academia universitaria indica, además, que sus ideas eran compartidas, con diversas intensidades, por las clases sociales ilustradas hegemónicas criollas blancas.

Aún hay mucho silencio en torno al trabajo<sup>57</sup> ideológico de Clemente Palma. Pocos en el siglo XX peruano se detuvieron sistemáticamente en su obra, que más bien era despreciada por toda el aura negativa que se le endilgaba, siendo esta una actitud superficial y poco crítica<sup>58</sup>. Sin embargo, estudios de los últimos años han puesto su presencia en el tapete académico. Nancy M. Kason (1988) es una de las primeras en proponer una lectura sistemática sobre Palma desde el mundo docto norteamericano y, con ello, aún a cuentagotas, inicia una relectura, aunque en este caso solo de la ficción palmista. No se refiere estrictamente a la tesis que estudiamos. Esto no va a variar con los estudios posteriores. Incluso en científicos sociales como Gonzalo Portocarrero, *El porvenir de las razas en el*

---

<sup>56</sup> Portocarrero sostiene la tesis de que este texto palmista sería el final de un racismo radical en el Perú. Trabajos posteriores al texto de Palma más bien demuestran lo contrario.

<sup>57</sup> La bibliotecóloga Hirose hizo en 1957, como producto de su licenciatura, una guía para aproximarse a Palma: «Clemente Palma, el Allan Poe latinoamericano, fue uno de los personajes más notables de su época; pese a ello, un injusto olvido parece haberse cernido sobre su persona, haciendo casi desconocidos su personalidad y su vasta obra».

<sup>58</sup> Dice Gabriela Mora (2000, p. 7), demostrando limitaciones de comprensión filosófica: «En el terreno filosófico sus escritos revelan una audacia inusitada para romper con la tradición escolástica tradicional [sic], al despreciar las nociones de “esencia” y principios absolutos, para abrazar la relatividad de los conceptos».

Perú<sup>59</sup> solo es considerado como referencia obligada para contextualizar el debate sobre el racismo. Con ello confirmo que no existe ningún trabajo dedicado exclusivamente a su tesis de bachiller. El trabajo de Portocarrero (2004) hace un apropiado desmontaje de los estereotipos raciales que Palma teoriza y lo representativo que resulta para un Estado peruano ávido de dirigir la reconstrucción nacional sin participación real de los no criollos blancos en el manejo público del país. Es inevitable la paradoja de una búsqueda de modernidad con ideologías y prácticas premodernas como el racismo<sup>60</sup>.

Sin embargo, en el siglo XX, exactamente en 1945, aún se sostenía en la academia universitaria el mismo hilo conductor palmista. En el texto *El tipo racial peruano del porvenir* (Delgado Flores, 1945), se escribe: «Con el único fin primordial de lograr, si no la unificación étnica, por lo menos una mayor homogeneidad, y sobre todo, como consecuencia, la unificación espiritual [...] para que en el futuro no haya en el Perú “un crisol de razas” sino una “raza peruana”».

Gabriela Mora (2000) no va más allá de lo que fue Kason. Más bien persiste en su lectura errónea de un no racismo que luego aclararemos. Y en el caso preciso

---

<sup>59</sup> En un texto famoso y cartográfico del Mariano Iberico (1921, pp. 437-452), se dice de esta tesis sin cuestionarla: «Cuando por obra de los maestros citados, se agitaba en la Universidad de Lima la inteligencia curiosa de la juventud, Clemente Palma presentó sus dos interesantes trabajos académicos: *El porvenir de las razas en el Perú* y *Filosofía y arte* (1897). Le Bon inspira las conclusiones de la primera. La segunda no es un trabajo sistemático, sino la exposición animada de ciertas tendencias de fin de siglo, como el ateísmo, el satanismo, el androginismo y otras cuyo conocimiento debía suscitar aquí un fuerte movimiento de renovación literaria y artística». Iberico sigue trazando la trayectoria de Palma: «Posteriormente (1908), Palma ha escrito un ensayo paradójico intitulado “La virtud del egoísmo”, donde la influencia de Nietzsche no se opone al desenvolvimiento de una ideología propia, muy aparente para exaltar entre nosotros la energía individual de suyo tan decaída y vacilante». En su ensayo describe las líneas de desarrollo filosófico peruano decimonónico y su influencias intelectuales: «A la misma época pertenecen los trabajos de Ezequiel Burga, *El ideal en el arte* y *El pensamiento filosófico contemporáneo* (1898), cuyas citas más entusiastas revelan el auge de Fouillée y del sociologismo psicológico. Reflejando influencias del mismo género aparecen los estudios de Alejandrino Maguiña sobre Estética, que anuncian la orientación adoptada por el autor como catedrático de Metafísica de la Facultad de Letras».

<sup>60</sup> «En los albores del siglo XX, la discriminación encuentra un cierto respaldo científico por la *antropología*. Autores como Lombroso y Le Bon son leídos y citados en el medio, en el Perú sobre todo, por médicos, sociólogos y *filósofos*. El concepto de *razas superiores* era aceptado» (Peña Cabrera, 2006, p. 16).

de *El porvenir de las razas en el Perú* solo glosa los ítems que desarrolla el autor reconociendo la influencia de Le Bon. Creo que Mora yerra en su interpretación de que el desprecio a los chinos por parte de Palma se debe a Renan y no a Le Bon.

En el siglo XIX, en plena expansión del imperialismo europeo y con la pretensión de su singularidad moderna, se desarrolló todo un sesgo de desprecio hacia los asiáticos y especialmente los chinos, condenados virtualmente a una etapa premoderna perpetua. De la fascinación que ejercían en los ilustrados se pasó a su discriminación para legitimar el dominio imperial europeo. Es más, surge una contradicción en la idea principal de la tesis de Palma respecto a la idea sobre la raza que maneja Renan. En una conferencia pronunciada en la Sorbona, en 1882, este consideraba que atribuir suma importancia a una razón etnográfica era algo antimoderno que más bien conspiraba contra la formulación de una nación moderna. Incluso aceptando una posible explicación de orden zoológico solo podría aceptarse en las primeras etapas de la humanidad, y son inaceptables antropológicamente para una esquematización moderna definida por los procesos culturales. Es decir, el origen zoológico de la humanidad en general es insostenible como propuesta nuclear para la interpretación del estado actual de las culturas. Con ello Renan (1947, pp. 23-42) cuestiona abierta y decididamente un planteamiento reduccionista fisiológico y critica que los proyectos de nación moderna se erijan en torno a esta amenazadora idea.

## 2.4. El racismo en la narrativa de Palma

Los procesos y líneas de exploración literaria de una de las tradiciones multilingües más importantes en esta región del continente fueron circunscritos a un paradigma colonial. Acierta Quijano (2000) en denominarla *colonialidad del poder*. Toda una aventura sistemática de dominación a través de la evangelización y los tópicos paradigmáticos de orden moral y el modelamiento de las sensibilidades estéticas. Todo el proceso de colonización española construyó un prototipo del imaginario que ha marcado el derrotero de las propuestas literarias<sup>61</sup>. Desde la conquista española, la hegemonía del castellano y un eficaz manejo virreinal, centralista y desde la élite criolla blanca, produjeron un modelo de representación cultural peruano con características excluyentes. Es decir, en

---

<sup>61</sup> Desde los estudios culturales hay un notable libro sobre el tema: García-Bedoya, 2000.

general, el arquetipo de producción literaria iba a responder a esa sistemática colonización desde un sector europeo, lógicamente arbitrario e inevitablemente promotor de la liquidación de las culturas ancestrales dominadas. Es la dinámica natural de toda colonización. Por ende, quedaba fuera del canon todo aquello que no respondía a ese paradigma que implementaba los mecanismos que sujeción discursiva y del imaginario colectivo.

Así se implantó un modelo de producción literaria: en castellano, escrita marcadamente en ese idioma, tematizada en las vicisitudes de las élites blancas, predominantemente academicista, eurocéntrica y marcadamente judeocristiana. Con ello, todo producto literario que no respondiera a ese tópico quedaba excluido de ser denominando así. Era cualquier otra cosa, pero no literatura en sentido estricto. Por lo tanto, el perfil de lo que tenía que producirse para ser reconocido como literario estaba diseñado, implantado y sistemáticamente implementado para la exclusión de toda representación de la cultura colonizada. Se marginaban sus lenguas (el quechua y el aymara, a pesar de su instrumentalización católica para pactar vasos comunicantes de subordinación y, por extensión, todas las demás) para la expresión literaria y subalternizarla, además de periferizar toda su simbología, es decir, naturalizar la colonización<sup>62</sup>. Ello suponía el control de los circuitos letrados, llámese instituciones educativas, sistemas de información masiva y todo el cuerpo de transmisores de conocimiento.

Evidentemente, esta era la articulación del control sobre lo dominado, sujeta a la generación del conocimiento que, al fin y al cabo, es la matriz que genera los modos de interpretación de la realidad; así se implementaba todo un sistema de dominio mental que se va interiorizando en su despliegue histórico. Así, ese paradigma colonial fue extendiéndose durante los siglos de dominación política y permanece actualmente en las esferas de producción literaria, con menos peso que antes, pero aún de manera hegemónica<sup>63</sup>. Es por eso que los cánones

---

<sup>62</sup> En un espléndido libro donde narra la configuración en ciernes de una teoría crítica latinoamericana, Song No (2008) supone que la descolonización del pensamiento está en cuestionar nuestras propias preguntas de identidad y criticar el mito de la modernidad, ya que es una sofisticada neocolonización eurocéntrica.

<sup>63</sup> «El proyecto de modernidad buscaba por lo tanto alcanzar un mundo perfecto mediante la recopilación, invención y aplicación de signos, conocimientos y nuevas tecnologías que sirviesen para sustentar la hegemonía del mundo occidental. Europa se convirtió en el centro de la civilización y juzgó a otras sociedades y a prácticas culturales ajenas bajo sus propios parámetros» (No, 2008, p. 229).

de literatura peruana fueron excluyendo a todo proceso que no se adecuaba al paradigma colonial. De esta forma, el teatro, la poesía y la narrativa en idiomas nativos no eran considerados integrantes de la literatura oficial; tenían que ser castellanizados y modelados desde la cosmovisión occidental; lo mismo sucedía con su parafernalia religiosa; el proceso incluía también todo el sistema ideológico. La organización e imposición del quechua como lengua general, esa quechuización, sirvió primordialmente como instrumento de comunicación para la evangelización.

Ciertamente, Palma es considerado como uno de los fundadores del relato modernista<sup>64</sup> en el Perú y uno de los más célebres escritores de literatura fantástica y decadentista en América<sup>65</sup>, e imprime su enfoque ideológico en muchos de los cuentos que escribe. En ellos, podemos notar no solo indicios sino claras muestras de su representación antropológica. En lo que sigue, iremos con cuidado para no confundir los tipos de narradores que se establecen en un cuento respecto al propio autor.

En la *Narrativa completa* (2006), que en realidad está incompleta<sup>66</sup>, se halla su cuento de 1904 «La última rubia. Cuento futuro», aceptado preceptivamente como parte de la narrativa *Sci-Fi*. Nuestro narrador, a través de su personaje en primera persona, dice lo siguiente sobre los asiáticos:

---

<sup>64</sup> Ver: Luna Selles, 2002. Mora (2000) se detiene en la variante decadentista y gótica como signos principales de su modernismo.

<sup>65</sup> Portals (2009) considera, contra lo aceptado hasta ahora, que es José Antonio Román quien inicia la escuela decadentista en el Perú.

<sup>66</sup> Gonzalo Portals, en comunicación personal, me adjunta los títulos de los textos que no están incluidos en la autodenominada *Narrativa completa*: «Un Jueves Santo en Lima» (*Mercurio Peruano*, XVIII, pp. 20-38), una dramatización de la «tradición» de don Ricardo Palma titulada «Una aventura del virrey-poeta» (Clemente Palma escribió el primer y tercer cuadro, publicados en *La Crónica de Lima*, en tanto que Adán Espinosa Saldaña, el segundo); «Canastos» (*El Cojo Ilustrado*, IX, pp. 359-360), una versión del reconocido cuento «Los canastos»; «Cuentos para una mujer. Miedos» (*Revista Azul*, II, pp. 199-201); «En el carretón» (*Revista Azul*, IV, pp. 296-298, asumo una versión del clásico cuento); «El mejor el regalo» (*Revista Azul*, V, p. 62); «La nieta del oidor. Prólogo de una novela colonial limeña» (*Revista Chile*, 29 (VIII), pp. 412-415). Una fuente de lo anterior, siguiendo a Portals, se pueda hallar en Leavitt, 1960.

Esas malditas razas amarillas habían inundado el mundo y malogrado las razas europeas y americanas con la mezcla de su sangre impura. No había rincón del mundo a donde esa gente no hubiera llegado y estampado la huella de su maldición étnica: no había un rostro que no condujera un par de ojillos sesgados y una nariz chata; no había cabeza que no estuviera cubierta de cerdosa y negra cabellera. Con verdadera rabia esos salvajes macularon la belleza europea, como para anonadar lo que ellos no podían producir. Quizá para asegurarse así las victorias del porvenir. Esa raza se extendió por el mestizaje, como una hiedra inmensa que hubiera cubierto el mundo, y al cabo de tres siglos apenas había uno que otro ejemplar de raza pura. La belleza germana, el tipo griego, la gentileza italiana, la elegancia francesa, la corrección británica, la gracia española son hoy meras tradiciones de las que solo en los libros antiguos se encuentran relaciones (Palma, 2006, p. 241).

Semejante descripción hecha por el personaje principal sobre la cultura asiática no es sino la expresión de una jerarquización racial ya vista y sostenida en sus textos anteriores. Mantiene la premisa de que la cúspide de la civilización como tal es la cultura occidental. Y ello no apunta únicamente a una supuesta superioridad racial, sino moral<sup>67</sup>. La gama de colores de la piel implica una correspondencia ética y epistemológica. Pero la degradación total es el mestizaje. La mezcolanza racial es espuria y peligrosa solamente si es entre aquellas que considera *razas degradadas*. En cambio, Palma acepta un mestizaje entre *razas selectas* (vale decir, anglosajonas).

Para la estudiosa chilena Gabriela Mora (1996), el párrafo anterior es una demostración del tono paródico<sup>68</sup> de Palma y no la confirmación de las ideas raciales del autor. Estamos de acuerdo con que el narrador intradiegetico no es lo mismo que

---

<sup>67</sup> En la recopilación de artículos periodísticos al que llamó *Excursión literaria*, tiene algunas citas que van delatando ya su armadura naturalista-positivista posterior. Dice, por ejemplo, respecto a las obras de Ibsen: «Lo cierto es que las nociones estéticas de la raza escandinava son algo diferentes a las de los pueblos cálidos. La raza latina no es apta para apreciar debidamente las concepciones bellas o feas». Luego reaparece trazando idiosincrasias y concediéndole a la raza alemana la capacidad de observación y análisis, pues era, según Palma (1895, p. 14), una raza eminentemente científica.

<sup>68</sup> Esta interpretación errónea es repetida y recalcada en su libro sobre Palma: «Se mofa del racismo, presentado por un ridículo racista» (Mora, 2000, p. 46).

el autor, pero aquellos que seguimos con más atención su travesía ideológica vemos más bien el cuento como la consolidación del racismo que lo impulsa (Mora, 1996, p. 186). En pocas palabras, la trayectoria en los diversos géneros literarios que ha cultivado el autor devela una invariable práctica discursiva racista.

La profesora sureña comete un error más grave a nivel epistémico. Concluye que el narrador considera al racismo como una forma del mal (peor: según ella, así justificaría el nombre de *Cuentos malévolos* del conjunto). Es decir, Clemente Palma trazaría una moraleja necesariamente de índole bienhechora y sutilmente crítica de una tipología racial. No ve pues ningún indicio de racismo. Es más, supone que todos los cuentos de ese volumen tienen un tono moralista y que, como tales, dan una enseñanza amable al lector (justamente lo contrario que Unamuno sostenía en su prólogo al conjunto de cuentos). Por supuesto, estamos totalmente en desacuerdo con esta interpretación, tal como lo viene demostrando nuestro acercamiento a su producción tanto ensayística como de ficción.

En una novela de ciencia ficción posterior, denominada *XYZ* (1934), escribe sobre los negros: «[...] como habrás supuesto el personal que me he traído para las labores mecánicas y domésticas me lo he procurado ad hoc para mi isla y para mi interés de no tener colaboradores ni testigos conscientes. Son varios negros totalmente analfabetos». Dentro de la historia de esa novela de duplicación de estrellas actorales hollywoodenses predica la necesidad de usar la ciencia y la tecnología para garantizar el orden de la humanidad, incluso en su aspecto artístico. Ya en la década de 1930 en Lima convivía el positivismo con el espiritualismo en casi todos los espacios discursivos e institucionales.

## 2.5. Clemente Palma para europeos

En *Cuentos malévolos*, con prólogo de Miguel de Unamuno, conseguido calculadamente<sup>69</sup> a instancias de Ricardo Palma, padre y promotor del cuentista en

---

<sup>69</sup> Palma no duda en hacer *lobby* como artilugio de ascenso literario: «[...] me conviene dedicar algunos [cuentos] a los escritores de España más notables para ver si alguno de ellos le hace un poco de bombo a mi libro. Si no me hacen caso —que es lo más probable—, poco me importa, pero siempre el ir el nombre de ellos junto a mis cuentos servirá en Lima para que crean en que ha existido más estrecha relación entre ellos y yo» (Palma, 2006, p. 380).



ciernes, advertiremos cierta arista fantástica que desarrollaría en el transcurso de los años<sup>70</sup>. El escritor vasco intenta explicar la aceptación de su exordio por el grado amical con el llamado Bibliotecario Mendigo. No encuentra mayor indicio de malignidad<sup>71</sup>, como invita el título del libro. Es más, lo considera de cierta inocencia narrativa. Lo que sí cuestiona es la ausencia de lección agonista en los cuentos. Ello —según el pensador hispano— no calza con «la sensación ética del Universo» (Palma, 2006, p. 24).

En un texto publicado apenas un año después de su tesis de bachiller y que pretende hacer una presentación pedagógica para jóvenes europeos de la historia del Perú, Palma insistirá en la idea de los prototipos raciales, que, como hemos notado, se desarrollarían en «La última rubia».

A pesar de que intenta presentar la historia del Perú con dosis de exotismo, no deja de explayarse en describir la jerarquía racial. *El Perú. Narración que trata de su geografía, historia, arte y costumbres* (Palma, 2006), de 1898, publicado en Barcelona, lugar donde luego será cónsul peruano a comienzos del siglo XX,

---

<sup>70</sup> Ver: Kapsoli, 2001, pp. 109-135. La carta reza lo siguiente: «18 de abril, 1904 / Sr. D. Ricardo Palma / Mi muy estimado amigo: Me recuerda el deber en que estoy de contestarle una carta que he recibido de su hijo D. Clemente, para cuyos *Cuentos malévolos*, que están en prensa, he escrito una carta-prólogo. Por cierto la carta de su señor hijo me ganó la voluntad por el garbo y simpático desenfado con que estaba escrita [...]». Y luego la carta de Clemente Palma: «París, 5 de abril de 1904 / Señor / Don Miguel de Unamuno / Muy respetado amigo: / Recibí en Barcelona, la víspera de venir a París (por pocos días) su magistral carta-prólogo. Ya imaginará usted el gran regocijo que he tenido y la inmensurable gratitud que por usted siento, con una chispita de despecho. ¿Por qué? Sencillamente porque lo que más vale de mi librito es precisamente lo que no es mío: el prólogo. El talento tiene inconscientemente insolencias despóticas. Usted sin esfuerzo y en breve rato, ha sacado de sus crisoles de alquimista eximio del buen decir rica y valiosa piedra para engazarla en la tosca joya malamente cincelada por mí en luengas horas y tras de sudores y esfuerzos y penosos trabajos de forja. Muchas, pero muchas gracias, mi sabio y bondadoso amigo, por su discreta carta, tan profunda y sustanciosa, tan benévola y tan sazónada de paradojas adorables. Con esta me propongo únicamente acusarle recibo. Hay tanta médula en su carta, es un semillero tan surtido de ideas y de temas discutibles, que tengo la cabeza atestada de cosas de las que más tarde, es decir, cuando regrese a Barcelona, que será pasado mañana, escribiré a usted una carta más larga disertando aunque sea brevemente sobre algunos de sus conceptos. Repito, maestro, este es solo un aviso de recibo. Reciba usted, mi excelente amigo (¿me lo permite?), un abrazo de su admirador y servidor agradecido. (Fdo.) Clemente Palma».

<sup>71</sup> En esta lectura, coincidimos con el trabajo de Viñuales Guillén (1991, p. 105).

reitera su exultante visión criolla a través de la historia relatada por el personaje llamado Joaquín, quien llega después de años de tierras peruanas, virtualmente provisto de leyendas de ese país extraño. Mariana, Jaime, Claudio y Rosina, adolescentes sobrinos españoles del tal Joaquín, esperaban su llegada, maravillados e impresionables, por la posibilidad de oír relatos de aborígenes, leones, plumas, flechas, oro, caníbales. En sus mentes juveniles hacían la analogía con el regreso de las carabelas colombinas, triunfantes y repletas luego de la conquista de América. La historia se había detenido.

Además de la posible exquisitez desconocida que podría ser satisfecha, esperaban también a la esposa del tío, que, para ahondar esa visión paradisíaca y frondosa americana, tendría que ser aborigen. Es entonces que Palma presenta al lector una extraña e ilógica descripción respecto a su trayectoria ideológica, un resultado imaginario que creaba contradicciones insalvables. Las características de una indígena peruana, se figuraban los muchachos, eran las de mujer bonita y de cualidades morales rescatables, además de salvada del salvajismo en la que estaba inmersa por el benévolo y curtido tío Joaquín, tan europeo y victorioso. Para ellos, el *descubrimiento*<sup>72</sup> de América recién sucedía y permanecía incólume, triunfal y ahistórico. Pero al trasto con esas inocentadas infantiles y de añoranza paradisíaca, Joaquín se había casado con una limeña, criolla, blanca, de veinticuatro años, de *lenguaje discreto* y que tocaba al piano no solo clásicos barrocos, sino alguna tonada andinista<sup>73</sup>. Luego intenta rastrear una línea continua de la idiosincrasia costeña peruana con la hispana. Una suerte de españolidad americana, concepto también usado por los primeros criollos independentistas. Entonces traza una comparación: «Los peruanos son, como nosotros, líricos; y con lirismo no se arranca a la tierra sus tesoros» (Palma, 2006, p. 11).

Es una idea que había desarrollado con una brutalidad pasmosa en su tesis *El porvenir de las razas en el Perú* (1897). La ontología hispana sería como la peruana, incapaz de desarrollar una economía capitalista. El atraso y la decadencia de la España de fines de siglo son explicables por eso, según Palma, lo que la hace contraria al avance industrial de los países anglosajones, con quienes tiene una

<sup>72</sup> En América Latina se usa el concepto de *conquista* y no de *descubrimiento*. En la p. 37, Palma usa la palabra *conquista*, en referencia a México y Panamá.

<sup>73</sup> La tonada paradójicamente es el *Ollanta*, inspirado en la historia dramática considerada símbolo de resistencia indígena incaísta, cuya escenificación en quechua fue prohibida en la Colonia, pero revalorizada por los criollos incaístas.

fijación como modelos culturales. Tanto así le parece a Palma este declive hispano que le extraña que los habitantes de Barcelona, además en plena *renaixensa*, sean españoles. Le lleva a lanzar la hipótesis de que no lo son, que los catalanes pertenecerían a otra cultura.

Joaquín rememora luego las regiones naturales del Perú: costa, sierra, montaña (selva) y puna. Asimismo, recuerda la producción de riqueza nacional, totalmente extractiva, y describe el estadio social peruano basado en salitre, petróleo, oro, plata, café, caucho. Habla con pasión desbordante y particularmente es enfático cuando se refiere a los aventureros alemanes con quienes hizo una travesía exitosa por el Amazonas. Notamos aquí los viejos tópicos a usanza de los cronistas españoles al intentar detallar, usando analogías defectivas, la fauna nueva ante sus ojos. Por ejemplo, dice del puma: «El león americano es mucho más pequeño que el africano; no tiene el aspecto imponente ni el valor de este. Carece de melena y su figura se acerca más al tigre que al león» (Palma, 2006, p. 23).

Entonces, aparece la pregunta crucial y que le da oportunidad de desplegar luego toda su artillería ideológica: «Oiga usted, tío: ¿y los indios habitan solamente la montaña o pueblan todo el Perú? —preguntó Rosina» (Palma, 2006, p. 24).

Aquí dejo referir al cuentista:

El Perú está habitado por diferentes razas. La costa por la raza criolla; la sierra, la montaña y la puna por la raza india, y forma esta la mayoría de la población. No vayan ustedes a creer que la raza criolla, a la cual pertenece mi mujer, es una raza especial. Es el resultado del cruzamiento entre la española, la india y..., ¿por qué no decirlo?, la negra, ha resultado un tipo en el que el medio físico ha impreso algo característico a la raza resultante, dándole unidad al tipo. Para la formación de esta raza entró como elemento principal el español; luego el indio, y en menores proporciones el negro. De modo que este último ha sido totalmente absorbido y nos ha dejado en el tipo más huella que un ligerísimo tinte moreno y una que otra cualidad atávica<sup>74</sup> en el espíritu (Palma, 2006, pp. 27-28).

---

<sup>74</sup> Sobre este tema, ver: Velázquez Castro (2005).

Hasta ahí Palma atribuye cierta cualidad bondadosa al mestizaje en tanto hay una predominancia del *color blanco*. Todo ello consolida la avalancha autoritaria que lo ha definido en gran parte de su vida y que en *El porvenir de las razas en el Perú* traza las premisas que han hecho de él uno de los símbolos de la exclusión racial, donde no solo se queda en la teorización, sino que procede a la búsqueda de políticas de Estado<sup>75</sup> para echar a andar, incluso, una máquina de aniquilamiento y genocidio contra los indígenas:

Respecto a la raza india, ella es variadísima; lo que prueba que se ha formado por sucesivas invasiones en edades desconocidas. *La raza india es ya un bagazo inútil para la civilización*. En mi concepto, el Perú debe *fomentar una gran inmigración de razas europeas, viriles y activas*, para dar vida a esas regiones inmensas y ricas que tiene despobladas y casi improductivas por la indolencia de la raza india (Palma, 2006, p. 29) [cursivas mías].

La idea de pertenecer a un mundo urbano letrado hizo que les fuera difícil desprenderse de los mismos códigos de representación; no solo vio en el indio una inferioridad cultural, sino en otras formas culturales que existían simultáneamente, pero cuya invisibilización era aún más marcada. Es así que los negros peruanos, por ejemplo, serían inferiores y pasivos, pero a la vez inmorales y unos criminales. Esta aparente contradicción más bien consolidaba la necesidad de un control político constante que con ello se legitimaba. Así, la pretensión de un proyecto de nación homogéneo se vuelve precaria. Al parecer, Palma usa además el concepto de *raza* como una categoría biológica y de construcción cultural.

Luego, siguiendo su razonamiento, cuestiona el caos político, religioso e inhumano de las tribus indígenas que, gracias a la conquista, tuvieron visos de civilización. Llega a decir que Manco Cápac (considerado en la mitología quechua como el civilizador incaico y el personaje principal de su relato fundacional) es apenas un

---

<sup>75</sup> En las páginas de las publicaciones periodísticas que dirigía Palma, ante la insurrección de un indígena en las serranías peruanas, comienza a burlarse de los indios, ciertamente no sin compañía de demás revistas y periódicos limeños. Esto motivó que la Asociación Pro-Indígena, a través de Dora Mayer, replicara y viera en esas chanzas el Perú fuertemente racista y oligarca que dominaba casi la totalidad de los estamentos políticos. Véase al respecto el brillante trabajo de Carlos Arroyo Reyes (2005).

derivado etimológico, una desviación lingüística de la palabra inglesa *englishman*, de la cual por una serie de sortilegios derivó Manco (Palma, 2006, 35).

## 2.6. La tradición autoritaria

Esta visión es la parte más violenta de la tradición autoritaria peruana<sup>76</sup>. El abierto racismo y con un encarnizamiento evidente es una de las puntas de lanza de toda una red de coloniaje y que se inserta en la historia nacional como un horizonte que atraviesa todos los estamentos sociales. De la justificación de las guerras sepulvedianas se pasó a una explicación científicista que dejaba a Dios a un lado y que sustentaba sus argumentos con procedimientos de índole racionalista y pretendidamente modernas. No es que sea ahora parte de un plan divino; sino de un estatus provocado y constituido por la naturaleza. Esta cientización decimonónica de la jerarquización tiene como exponente peruano, uno de los más significativos, a Palma. Atribuye a razones intrínsecas e inalterables los comportamientos humanos y se torna evolucionista en tanto se ajusta a una teleología de la perfección humana en una raza superior. Lo indígena, por incivilizado, era una traba para la constitución de un país. Por ello, llega a sostener, es mejor su desaparición.

No le va a parecer suficiente su azaroso exterminio con la conquista y se lamenta de no haber tenido una eficacia mayor ese aniquilamiento<sup>77</sup>. A este respecto, es con las reflexiones de José Carlos Mariátegui que se dio un giro radical. Este sostiene que el estatus del indio se debía fundamentalmente a un problema económico y no educacional o de instrucción, como sustentaban diversos grupos en la época. El mismo Mariátegui (2005, p. 38) planteó radicalmente que «La

---

<sup>76</sup> Ver sobre el tema el esclarecedor texto de Flores Galindo (1999).

<sup>77</sup> Este formato autoritario va a mostrarse y repetirse con crueldad e insania a fines del siglo XX. Según un trabajo de investigación (Informe de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, CVR) sobre esta etapa de la historia peruana, el grado de violencia llegó a niveles de genocidio sobre la población civil quechuahablante, situados al margen del Estado, alejados de los centros urbanos, pobres y olvidados por los gobiernos peruanos. El cálculo en los años 1980-2000 es que hubo cerca de setenta mil víctimas mortales. Es importante señalar que este informe fue dirigido por el filósofo Salomón Lerner, exrector de la Universidad Católica del Perú, y señala como responsables al accionar violentista indiscriminado de Sendero Luminoso y al exceso militar de las Fuerzas Armadas peruanas. Ver: Quiroz Ávila, 2005, pp. 77-92.

cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene raíces en el régimen de propiedad de la tierra».

Esta noción es, ciertamente, anticipada por el anarquista Manuel González Prada (1989). La cuestión de las razas y sus cualidades privativas son una atmósfera común en los intelectuales de la época. Empezaban a ser cuestionadas como componentes explicativos e inexorables de sus comportamientos. El Amauta, quien encabeza el cuestionamiento al racismo de los positivistas y arielistas, refiere así su posición:

El concepto de razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista. Esperar la emancipación indígena de un activo cruzamiento de la raza aborígen con inmigrantes blancos es una ingenuidad antisociológica, concebible solo en la mente rudimentaria de un importador de carneros merinos. Los pueblos asiáticos, a los cuales no es inferior un ápice el pueblo indio, han asimilado admirablemente la cultura occidental, en lo que tiene más dinámico y creador, sin transfusiones de sangre europea. La degeneración del indio peruano es una barata invención de los leguleyos de la mesa feudal (Mariátegui, 2005, p. 40).

Paradójicamente, Mariátegui comete la misma falacia cuando intenta hacer un balance del esfuerzo de la Asociación Pro-Indígena (1909-1917), donde no atribuye a un esfuerzo colectivo —y a pesar de grandes dificultades políticas— los logros de ese conjunto de intelectuales y dirigentes provinciales andinos, sino «al idealismo práctico, característicamente *sajón*» (Mariátegui, 2005) [cursiva mía] de Dora Mayer. Este grupo de trabajo tuvo como uno de sus animadores más dinámicos al filósofo peruano de ascendencia china, por lo tanto un mestizo, dueño de un luminoso y creativo aparato teórico espiritualista, Pedro Zulen (Zun Leng)<sup>78</sup>. Habría que agregar expresiones con un tono racista respecto a otras formas étnicas no indígenas: «[...] el negro, mientras tanto, trasudaba por todos sus poros el primitivismo de la tribu africana» (Mariátegui, 2005, p. 176).

---

<sup>78</sup> Como bien dice el peruanista y catedrático en Purdue University Song No (2006, pp. 73-88), Zulen es un pensador peruano más ignorado que olvidado.

En pocas palabras, Mariátegui y una serie de intelectuales mantienen internalizada la idiosincrasia racista y esencialista décadas después de la tesis del director de *Variedades*, a pesar de que critican las implementaciones teóricas no modernas. Palma, entonces, agudiza y practica esta posición en un espectro social y político propicio para ello<sup>79</sup>.

Una parte de la narrativa palmista tiene un derrotero distinto de las que comienzan a tener reconocida presencia en el Perú de comienzos del siglo XX. Se le asocia, como ya hemos sostenido, a la del género *Sci-Fi* y establece un asolapado contrapunto con la narrativa realista de índole indigenista y con la vertiente vanguardista, polos que van a caracterizar la eclosión de los discursos literarios entre los siglos XIX y XX.

---

<sup>79</sup> Una lectura desde el psicoanálisis (Bruce, 2007, p. 75) atribuye el discurso de Palma a un intento de evitar sus complejos raciales: «Es por eso que la pluma de Clemente Palma hace prodigios para intentar ganarse su lugar en una clase social que lo tiene en jaque debido a su apariencia».

## CAPÍTULO III



# HERMENÉUTICA DE *EL PORVENIR DE LAS RAZAS EN EL PERÚ*

**E**n este último capítulo haremos una exégesis considerando todo el aparato conceptual estudiado previamente y que nos ha dado los indicadores sobre los cuales Palma ordena su sistema de pensamiento. Su proyecto de una sociedad que privilegie el segmento criollo blanco no admite ni incorpora a los otros —aunque mayoritarios— grupos sociales; más bien, promovió la inmigración europea como dispositivo de amalgamamiento nacional y como un área común de significación.

## 3.1. Inmigración o barbarie

La tesis de Palma recoge los elementos conceptuales naturalistas y positivistas y los enhebra montando una maquinaria argumental que lo lleva a deducir un sistema de exclusión antropológica para la sociedad peruana como condición sine qua non para su posible permanencia como tal. Teoriza una estructura social que plantea claramente un orden étnico donde se instituya la manipulación de los grupos sociales subsumidos a un relato ontológicamente superior. Su

búsqueda de homogeneización como forma de sostener la comunidad nacional lo va a llevar a postulados que agendan prácticas violentas<sup>80</sup>. La idea de una nación homogénea es la inferencia principal para que se dé tal modo de organización moderna. Ahora bien, esa comunidad conjeturada excluye violentamente a sus no integrantes.

Es decir, las particularidades deben ser resueltas por una meta mayor ineludible. Su ausencia significaría el colapso como colectivo. La tensión social posible se resolverá por directivas científico-políticas. La primera, por su propia dinámica, y tal como lo explicita en su tesis, corresponde al orden natural del mundo; la segunda requiere de acciones político-sociales que sigan explícitamente el orden de la naturaleza. Eso es lo que reclama Palma como la senda a seguir por los gobiernos. En realidad, promover con mayor audacia lo que ya el gobierno de Manuel Pardo (1872-1876) había iniciado formalmente<sup>81</sup>. Este simbólico civilista, a quien algunos historiadores, equivocadamente<sup>82</sup>, consideran de vanguardia liberal, fomenta sumamente convencido de que la inmigración extranjera prácticamente salvará al Perú: «Porque solo la inmigración europea resolverá satisfactoriamente los problemas de la población [...] y la solución de todas las cuestiones sociales, económicas y políticas» (Pardo, 2004, p. 466). Por una ley del 28 de abril de 1873, provee cien mil soles anuales para promover una supuesta selecta ola migratoria. Ya antes había creado la Sociedad de Inmigración Europea, que, junto a la norma gubernamental, hizo que llegaran delegaciones de ingenieros y científicos del Viejo Continente. Pero a diferencia de otros promotores de la inmigración, sobre todo a los que solo querían caucásicos, se inclinaba a: «La inmigración vasca es la que más conviene al Perú [...] satisface todas las necesidades y reúne todas las ventajas que exigen las especiales circunstancias del Perú» (Pardo, 2004, p. 145)<sup>83</sup>. Termina justificando la inmigración china como mano de obra barata ante la ausencia de los negros libertos.

---

<sup>80</sup> Es por ello la actualidad de este nudo gordiano social en nuestro país: «La ideología racista está tan arraigada en el seno de las relaciones sociales de los peruanos que su violencia discriminatoria suele pasar desapercibida» (Bruce, 2007, p. 75).

<sup>81</sup> Ver: Pardo, 2004.

<sup>82</sup> Ver el prólogo de Carmen McEvoy en Pardo, 2004.

<sup>83</sup> En su artículo «La inmigración vascoganda» (1860).

Por ello, lo que exige Palma a continuación es coherente con la línea de poder tanto político como ideológico:

Baste decir que, a semejanza de lo que sucede con los animales, es necesario, para mejorar una raza, fusionarla con una raza superior, en condiciones tales que esta no pueda ser absorbida por aquella; que no haya un antagonismo profundo entre ellas, porque entonces no resulta la combinación sino el hibridismo, un hibridismo<sup>84</sup> que traduce los defectos de ambos componentes; que la irrupción de la raza superior bien sea paulatina, bien sea violenta, se haga en el momento histórico más conveniente; que la ingerencia [sic] de la sangre sana sea continua; que siga operando sobre las primeras generaciones de mestizos y que el medio donde se desarrollan sea constante (Palma, 1897).

Además, plantea continuar e impulsar urgentemente una hoja de ruta gubernamental. Ello no varía mucho de las interpretaciones sobre la situación de los procesos raciales que se tenía en toda Latinoamérica, región recién independizada, que estaba en una inevitable reconfiguración de sus modelos de nacionalidad<sup>85</sup> y de renovación de sus conciencias colectivas bajo la bandera de una homogeneización pura y purificadora. Uno de los casos más emblemáticos en América Latina es el de Domingo Faustino Sarmiento y su tentativa de modernizar Argentina, con su feroz bipolaridad «civilización o barbarie». Pero donde expone sus ideas radicales sobre la raza es en *Conflicto y armonías de las razas en América* (1883). En este libro predica la inmigración europea como la avanzada que garantizaría el desarrollo y la modernización. Hecho el trabajo de persuasión conceptual, se convierte en prioridad estatal la facilitación de inmigrantes

---

<sup>84</sup> En el siglo XIX y gracias a los estudios de Charles Darwin, se consideró al hibridismo como explicable científicamente. Y los organismos híbridos que se mezclan, que se tenían perfectamente estériles, no lo son necesariamente. Es decir, su combinación no siempre era defectiva. Notamos que Palma hace esa diferencia entre combinación per se e hibridismo como un proceso más bien nefasto. Esto indica una superficial y tendenciosa lectura de darwinismo.

<sup>85</sup> Ver: Sarmiento, 1915. Esta obra es citada por Javier Prado (1918, p. 90) para describir lo de las razas peruanas. La polémica de Sarmiento con Alberdi no evitó entre ellos un acuerdo supuestamente modernizante: la inmigración selecta y sistemática europea. Ver: Orrego Penagos, 2005, pp. 117-126.

occidentales, y también en espejo para otros países, como el Perú, que vieron el futuro en esas olas migratorias sacramentadas por el Estado.

Sarmiento, líder de esa hipótesis de la nación europeizada, afirmaba que los males principales de los países latinoamericanos se acarreaman por la herencia española y el mestizaje indígena, es decir, por un conflicto elementalmente racial. El caso de su porfiado antihispanismo era más bien una posición generacional posindependencia y por ello la comparación con las colonias anglosajonas del norte era constante e ilustrativa, siempre desfavorable para las excolonias españolas. Deduce que el mestizaje de dos razas inferiores —una, española en plena decadencia, que no fue capaz de aniquilar a la población conquistada, y la otra, la indígena, llena de taras esenciales— no iban a dar sino como resultado una sociedad atrasada y antimoderna. Convierte al problema racial en el nudo gordiano, desplazando las explicaciones meramente climáticas o telúricas.

En esta obra, aparte de una serie de autores europeos y norteamericanos, aparecen mencionados Le Bon y Mantegazza, el médico darwiniano italiano, a quienes sigue sin mayor crítica. Estos dos ya han sido señalados en la tesis que estudiamos de Palma. El argentino hace uso, por ejemplo, de una forma recurrente de legitimarse científicamente y ello es la craneometría, es decir, el tamaño y volumen del cráneo como indicador de una supuesta superioridad racial. Este método también había sido usado por Le Bon.

Ciertamente, la lucha de la definición del ser argentino también se estructuró dentro de una raigambre conceptual positivista y darwiniana. Entre estas, una sistemática negación de la argentinidad de sus troncos afroaborígenes y la exaltación, o más bien la construcción, de un argentino porteñizado y criollo blanco. La apropiación identitaria fue maniobrada por la generación arielista y positivista de ese país liderada por el célebre José Ingenieros (1908, pp. 268-298), quien sostenía la inferioridad natural de los negros y aborígenes. Llevó a tal punto su pretensión fundacional que reclamó un imperio argentino como adalid de un panamericanismo que restaure a toda la especie humana. Acierta el filósofo Biagini (2009, pp. 98-99) en denominar a todo ese grupo activo como *elitismo pigmentocrático*, impulsor de un enérgico antihispanismo, es decir, «[hay] una fobia generalizada hacia España, la antigua metrópoli, que para las élites americanas encarna un pasado contrarrevolucionario, oscurantista y anticlerical» (Abramson, 1999, p. 25), considerando a los españoles en general como los

más atrasados de Europa. Ese programático mejoramiento racial llevó a Juan Bautista Alberdi a sostener una mezcla matrimonial entre bellas mujeres argentinas y fortachones anglosajones como modelo para contrarrestar la degradación hispánica (Sommer, 2006, p. 16).

## 3.2. ¿El porvenir de las razas?

Como se podrá deducir de las implicancias semánticas de su obra estudiada, Palma es prescriptivo y subraya la problemática ontológica y ciudadana. En primer lugar, debemos entender que el título anuncia o pretende saber el futuro de las razas en el Perú. Mejor dicho, proyecta e imagina la nación peruana. Ello supone manejar elementos suficientes como para presumir un escenario pendiente; si esos componentes se detectan, entonces podremos plantear su realización. Como son metodológicamente monistas, las ciencias físico-naturales son las que pautean el sentido de la realidad y se tornan imprescindibles para el control de las fuerzas de la naturaleza y, por extensión, a la sociedad en su conjunto. Entonces es probable racionalmente saber el porvenir de las razas en el Perú si describimos sus características y las explicamos desde la biología, ya que estarían subsumidas en ella.

Y eso es lo que hará Palma. La tesis principal es lanzada sin más en el exordio. El género humano está dividido en razas superiores e inferiores y el mestizaje selectivo garantizará la pervivencia de la humanidad. Si es así, entonces, en una nación en edificación, como es el caso del Perú, la selección dirigida por el Estado tiene que cumplir rigurosamente los estándares técnicos que se han implementado en la zoología, ya que el hombre es al fin y al cabo un animal y responde enteramente a las leyes de la naturaleza. Plantea la dirección política que tendría que asumirse para el éxito del proyecto: «Es preciso que el legislador y el monarca, a modo de patrones de un fundo agrícola, tengan la mirada fija en los cruzamientos de un pueblo, que dirijan su trabajo a conservar íntegras las fuerzas mentales y las energías psíquicas de la comunidad vastísima encomendada a sus cuidados» (Palma, 1897).

Ello fija los lineamientos políticos que debería encauzar el gobernante, paradoja histórica, evidentemente, apenas años después de la Guerra del Pacífico, cuyos mayores responsables fueron los políticos peruanos. Involucrado en la idea

de una nación homogénea y homogeneizante no veía más que una salida: la eliminación de los sectores poblacionales que tendrían características negativas para el proyecto nacional. Palma tiene bien claro que el Perú de posguerra necesita una restauración total y que como parte de ello le urge una regeneración moral y social. Entonces, bajo esa perspectiva, habría que vislumbrar coordenadas que ofrezcan y establezcan óptimas moralidades. Así inicia toda una larga lista de valoraciones negativas de las razas que habitan el país. Por demolición antropológica demuestra que ninguna de ellas sirve como reformadora del país; por lo tanto, antes que su propia destrucción sea inevitable, hay que convocar a la raza con una moral adecuada. Lo que veremos a continuación será justamente el relato y las representaciones que recrea Palma para justificar y resolver el problema de la nación peruana.

### 3.3. El proyecto racial palmista

La estrategia palmista está definida claramente por su objetivo coherentemente premoderno y robustamente racista. Entendemos el racismo<sup>86</sup>, como se habrá podido deducir de lo avanzado, como una ideología que atribuye diferencias esenciales y radicales entre los seres humanos y que ello genera superioridad de un grupo sobre otro. Presupone una identidad diferencial determinante y establece un patrón dominante e intensamente excluyente<sup>87</sup> entre grupos de seres humanos, a los cuales se les denomina *razas*.

En el Perú, las principales razas que han constituido el alma del pueblo han sido y son: 1.º la india, raza inferior, sorprendida en los albores de su vida intelectual por la conquista; raza que representaba probablemente

---

<sup>86</sup> «En el racismo, a diferencia de otros modos de jerarquización social, las diferencias son naturalizadas, es decir, son vistas y postuladas como sustanciales e insuperables» (Portocarrero, 2007, p. 13).

<sup>87</sup> «[...] eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, el patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población» (Quijano, 2005, p. 202).

la ancianidad de las razas orientales<sup>88</sup>, que era, por decirlo así, el desecho de civilizaciones antiquísimas, que pugnaban por reflorar nuevamente en un *ricorsi* lento y sin energía, propio de una decrepitud conducida inconscientemente en las venas; 2.º la raza española, raza nerviosa, que vino precisamente en una época de crisis, de sobreexcitación en su sangre, de actividad desmesurada, y que por lo tanto tenía que obrar más tarde con las energías gastadas, con el cansancio nervioso y la debilidad moral que sucede a los periodos de mayor gasto; raza superior, relativamente a la raza indígena, pero raza de efervescencias y decaimientos, raza idealista y poco práctica, raza turbulenta y agitada, raza más artística que intelectual, de carácter vehemente pero no de carácter enérgico, voluble e inestable; 3.º la raza negra, raza inferior, importada para los trabajos de la costa desde las selvas feraces del África, incapaz de asimilarse a la vida civilizada, trayendo tan cercanos los atavismos de la tribu y la vida salvaje; 4.º la raza china, raza inferior y gastadísima, importada para la agricultura, cuando la República abolió la trata de negros, raza viciosa en su vida mental, completamente abotagada la vida nerviosa por acción del opio, raza sin juventud, sin entusiasmos, de un intelectualismo pueril a causa de su misma decrepitud; y en la que el carácter de raza por el régimen despótico se ha hecho servil y cobarde; y 5.º las razas mestizas que han provenido del cruzamiento de las tres primeras razas, que si bien representan desde el punto de vista intelectual una superioridad sobre el indio y el negro, son insuficientemente dotadas del carácter y del espíritu homogéneo que necesitan los pueblos para formar una civilización progresiva: les falta esa fuerza de unidad que es necesaria para constituir el alma de una nacionalidad (Palma, 1897).

Las prácticas culturales que se desarrollan en el sentido anterior se reflejan en los conflictos aparecidos en la emergencia de la nación peruana como tal y en los conocidos discursos homogeneizantes que se rastrean desde la Independencia, pero que, como señalamos también, son anteriores. Palma revalida ello con la adopción aditiva de los códigos ideológicos del positivismo biologicista. Desde esa concepción la ya consistente institucionalidad racista peruana se retroali-

---

<sup>88</sup> Recordemos que a fines del siglo XIX estaba difundida la tesis del origen oriental, principalmente chino, de los indios peruanos.

menta y conduce a una nueva configuración retórica que rearticula el tópico naturalista implementando nuevas estrategias. Es más, ante el caos de la posguerra hay que iniciar una cruzada regeneracionista.

Estas maniobras de etnocentrización, desplegadas durante toda la etapa virreinal<sup>89</sup>, reordenadas en la República<sup>90</sup> y continuadas por la generación de Palma, maquinan y ejecutan el proyecto antimoderno bajo apariencias de sofisticación terminológica que van paralelas a la articulación desde las nuevas disciplinas científicas, pero que semánticamente mantienen la representación excluyente. Intelectuales de la época de diversas disciplinas mantienen y desarrollan ello. Dice, por ejemplo, Botto (1900): «[...] estoy profundamente convencido de que solo con la inmigración es posible resolver el gran problema social, político y económico que incumbe al Perú. Creo que todo esfuerzo tendiente a facilitar la afluencia de dinero y de sangre en este territorio merece benevolencia y apoyo». Es decir, una inmigración para la geografía peruana con sus propias particularidades y a medida (Larrabure, 1900). El párrafo que sigue, refiriéndose a los habitantes de la selva y su imperiosa colonización, es categórico en su percepción ya no del nativo quechuzado, que es reconocido mínimamente para ser colonizado, sino de quienes están fuera del horizonte de seres siquiera identificables para la nación figurada:

Es aquí donde yo creo que se puede halagar al europeo su amor a la propiedad, haciéndole grandes concesiones que a *nadie* perjudican ni a *nadie* hacen falta porque son *cosas de nadie* (Palma, 1897, folio 515) [...] El único obstáculo digno de tomarse en consideración es de los pobladores. Los indios naturales son de carácter excesivamente alegre pero poco francos, muy susceptibles de irritarse y según opinión de ciertos exploradores y la relación de algunos viajeros, parece evidente la existencia de algunas tribus antropófagas [...] eso se subsana implantando colonias militares permanentes, bien armadas y colocadas de trecho en trecho (Palma, 1897, folios 518 y 520) [cursivas mías].

<sup>89</sup> Falta hacer una historia del racismo peruano que nos permita sistematizar las lecturas respecto a sus orígenes. Ver: Callirgos, 1993, pp. 57-213.

<sup>90</sup> Hay toda una representación criolla blanca, letrada y limeña que delata los proyectos republicanos racistas fijando toda una tipología de nación. Ver: Smith, 2009, pp. 95-122.



Lo que parece ser un croquis cultural aceptado es la adjudicación de lo indígena como incaizado, quechuizado y aymarizado, invisibilizando con ello a las otras formas culturales nativas. Hay una doble discriminación. Tanto desde el sistema colonizador como de los propios afectados hacia los habitantes no quechuas ni aymaras. En ese sentido habría zonas donde ni siquiera es aceptado un debate ontológico. Por lo tanto, el usufructo absoluto, auspiciado desde el gobierno, de los territorios de la selva es aceptado como imperativo y su enajenación económica simplemente se logra desalojando a los seres que lo moran. Esta posición de vaciamiento geográfico y corporal implica que en ciertas franjas del orbe existen seres con cuerpo humano pero que no lo son; más bien tienen ciertas formas de convivencia arcaicas; ergo, peligrosas. Tendrían una carencia de humanidad, por ende de moralidad. Al no ser reconocibles como humanos, no es posible aceptar alguna discusión incluso ética. ¿Cómo revelar lo invisible? No hay dilemas morales. Su aniquilación tiene que darse, ya que ni siquiera serían mano de obra barata (garantía al fin y al cabo de la no desaparición absoluta). Si en los Andes la lucha permanecía, en la selva todo era ocupable y explotable<sup>91</sup>. La selva no existía en el universo perceptivo hegemónico. Estaba vacía.

### 3.3.1. Raíces raciales

La raigambre de esa perspectiva podemos recordarla en la matriz esquemática moderna de lo racial<sup>92</sup> que proviene de Linneo (1707-1778), quien divide al *Homo sapiens* en:

1. **Homo europeus:** blanco, sanguíneo, apasionado; cabello rubio; grácil, fino, ingenioso, lleva ropas; se rige por leyes e instituciones.

---

<sup>91</sup> El 5 de junio de 2009, el gobierno aprista, bajo esa idea del vacío cultural, quiso tomar Bagua para convertirlo en zona liberada para el comercio y la explotación internacional. Se desarrolló un intenso conflicto mal manejado ideológicamente, pero consistente con la forma de pensar de cierto sector social. Ello terminó en una matanza: treinta y cuatro personas, entre policías, nativos y civiles. La idea que la atravesaba es que esos lugares no estaban habitados.

<sup>92</sup> Linneo no usa el concepto de *raza* sino de *variedades*. La especie *Homo sapiens* está dentro de la familia de los primates. Ver: Bitloch, 1996, p. 33.

2. **Homo americanus**<sup>93</sup>: rojizo, excitable, recto; pelo negro, liso y grueso; ventanas de la nariz dilatadas; cara pecosa; imberbe; tozudo, alegre; libre; se pinta con líneas curvas rojas; se rige por costumbres.
3. **Homo asiaticus**: cetrino, melancólico, grave; pelo oscuro, ojos pequeños, inexorable, avaro, se viste con ropas anchas, voluble.
4. **Homo afer**: negro, apático, libertino; pelo negro, crespo, piel aceitosa, nariz simiesca; labios gruesos; perezoso, indolente; se rige por lo arbitrario.
5. **Homo monstruosus**: primates que podrían existir.

Ese origen naturalista del esquema linniano aplicado al género humano trajo, como sabemos, extremas consecuencias. Se asocia lo fisonómico a lo moral. El cuerpo responde a supuestos valores y conductas. La forma que tenga y el color que le corresponda a la persona enuncian su construcción interna. Tal esquema se convirtió en canónico y fue consolidándose al estudiarse al hombre como tal dentro del discurrir de la historia natural. Pero es con Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707-1788) que el esquema naturalista se perfecciona: a) el clima, que explica el color de la piel, b) la alimentación, y c) las costumbres. Ya hemos visto anteriormente cómo estas ideas buffonianas<sup>94</sup> son procesadas por los positivistas y luego por los primeros espiritualistas peruanos en el siglo XIX.

Para los historiadores<sup>95</sup>, el racismo, entendido como una práctica social, comprende la hispana Limpieza de Sangre (siglos XIV-XVII), las taxonomías naturalistas (siglos XVII-XVIII) y el racismo científico (siglo XIX). Este último es la configuración que envuelve a Palma, pero conteniendo las anteriores. El punto de partida de la discriminación hispana es que ya no se basó en cuestiones religiosas, sino que impuso un nuevo sistema de segregación universalizable por la raza. El origen étnico distinto (moro, judío y morisco) del español era

<sup>93</sup> Cornelius de Pauw, en *Investigaciones filosóficas sobre los americanos* (1768-1769), concebía la idea de la diferencia biológica y ontológica de los indios americanos: «[...] una especie degenerada del género humano, perezosa, impotente, sin fuerza física, sin vigor, sin elevación del espíritu». Citado en Boia, 1995.

<sup>94</sup> Una excelente presentación de Buffon y De Pauw, así como el antiamericanismo de Hegel, puede verse en Gerbi, 1982.

<sup>95</sup> Un excelente artículo que resume y esboza esta trayectoria histórica es el de Hering Torres, 2007, pp. 16-27.

considerado impuro y por lo tanto perjudicial. Incorpora un referente de discriminación que opera para garantizar la exclusión de sectores poblacionales que puedan desplazar la hegemonía política y discursiva. Luego, con la taxonomía naturalista, se contribuye a significar y relacionar lo científico con la práctica social y el constructo mental. Delinea y norma el orden de la naturaleza con el ser humano incluido y explicado. Kant no escapa aún, desde su ideología ilustrada, a esta posición: «La humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca. Los hindúes amarillos poseen una menor cantidad de talento. Los negros son inferiores y en el fondo se encuentra una parte de los americanos» (citado en Hering, 2007, p. 8).

Toda la vida intelectual de Palma, a pesar de que sus ideas son desafiadas<sup>96</sup>, mantiene esta ideología como militante coherente y activista insaciable del racismo. La fascinación por la raza blanca no solo estaba armada en torno a la incapacidad mental de las otras sino a los valores morales y estéticos que ella tendría de superior:

Las diferencias de clima o la diferente época de aparición en las distintas zonas del globo [...] han dado origen a las razas y a que esa fuerza y esa armonía no sean iguales en todos los grupos de hombres o, en otros términos, que no todas las razas sean igualmente bellas. [...] La raza blanca o indoeuropea es la más bella porque en ella el desarrollo de todas las energías ha sido armónico (Palma, 1913, p. 338).

La idea clásica pitagórica de igualar lo armónico como lo bello aparece notoriamente. La perfecta adecuación de las partes da como resultado un ensamblaje dotado de hermosura. Ello, por supuesto, lo compendia en su grandiosidad la raza blanca. Ella, además, es la civilización en sí misma:

La raza blanca ha sido la única que ha realizado el concepto de civilización. Las razas negra, amarilla y roja siempre han dado preferencia en su sistema de vida a tal o cual forma desequilibrada e inarmónica que ha

---

<sup>96</sup> En la nota necrológica, más bien serena y cumplidora, que le hace José Gálvez al morir Palma en 1946, señala ciertas enemistades ideológicas en el círculo limeño. Ver: Gálvez, 1946, pp. 557-559.

traído como resultado interferencias y descomposiciones en el desarrollo integral. A esto hay que añadir que esas razas presentan probablemente tipos inferiores humanos en la evolución de la especie, ya porque aparecieron antes que la raza blanca, ya porque condiciones especiales dificultaron su evolución posterior, perpetuándose por herencia desarmonías contra las que no pudieron remontar (Palma, 1913).

Por ello, toda perturbación es adversa. Es Gobineau quien rotundamente predica que el mestizaje es degenerativo y que, si no se le detiene, llevaría al final de la civilización. Esta idea parte de una visión estamental jerárquica que tiene a la raza blanca como sustancialmente superior. En su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, publicado en 1853 y 1855, describe, a través de estudios comparativos, la inferioridad de las razas y el liderazgo que le corresponde a la raza blanca para evitar el derrumbe de la civilización humana. Los pueblos conquistados del mundo lo habían sido por superioridad de la raza blanca, incluyendo a los mexicanos y los peruanos (incas). Esa constatación histórica era prueba clave de la supremacía racial<sup>97</sup>. Lo racial determina la civilización; por lo tanto, es crucial, ya que como organismo vivo tiene un proceso de decadencia. Es el mestizaje el gran culpable de ese desmoronamiento de la sociedad y el componente racial compone una tríada jerarquizada: la blanca, superior y racional; la amarilla, apática; y la negra, símbolo de completo declive e incapaz de razonamiento. En América, en cambio, había una influyente corriente de mestizaje armonioso y cristianizado, además de pangenésico, donde la raza blanca, de nuevo, encabeza la civilización, aunque amestizada e iberoamericanizada<sup>98</sup>.

Es significativo el señalamiento que hace Gobineau sobre la raza aria, la germánica, como el modelo de civilización<sup>99</sup>. Este pensador racista abominaba de los conceptos de *patria* y *nación* como puntos de partida de unificación, ya que

<sup>97</sup> Este texto recibe, desde América Latina, una fundacional y lúcida respuesta del haitiano Anténor Firmin (2003), quien en 1885 cuestiona el eurocentrismo y la seudociencia que lo avala como discurso.

<sup>98</sup> Este texto es optimista pero disimuladamente racista. Apareció en 1925. Ver: Vasconcelos, 1986.

<sup>99</sup> Sobre este punto de la construcción del ario germánico como patrón de la civilización, se considera a los relatos literarios alemanes como horizontes de prefiguración. El mito de la raza aria surge en la etapa romántica; por lo tanto, en la exaltación de la nación. Ver: Tollinchi, 1989, p. 841.

podía implicar unos lazos más fuertes que la sangre. Ciertamente, esa teorización de la raza tuvo forzosamente que ser antiliberal y antidemocrático. Es más, la democracia es vista como signo decadente. Gobineau (Touchard, 1981), junto a Chamberlain y Le Bon, este último más conocido en el siglo XIX, fundan el racismo científico. La constitución de una comunidad de la sangre, selecta, de raigambre histórica antigua y poderosa, tenía que seguir siendo dominante en el orden social. Esta corriente antiilustrada cuestiona la viabilidad del proyecto moderno. Sin embargo, a diferencia de Gobineau, que abominaba del mestizaje, el inglés Chamberlain sí estaba convencido de la posibilidad de un mestizaje positivo entre razas selectas y apuesta finalmente por un pangermanismo. Esto tenía que llevarse a cabo necesariamente como higiene social, pero su teleología sería la pervivencia de lo ario. Este autor había leído al Conde de Gobineau en las estanterías de su padre político Wagner, amigo ideológico y difusor del galo. Este rasgo es clave para comprender el espectro ideológico posterior del nazismo.

Una crítica desde la propia academia sanmarquina proviene de apenas años después, cuando Numa Pompilio Saetonne, en su tesis *El progreso social y la raza* (1909), dice:

Los apologistas de la raza redactan la sentencia de muerte para las razas débiles, el exterminio y la persecución sin tregua de los denigrados, cuya podredumbre sería contagiosa; es preciso impedir los cruzamientos, que la sangre aria que es la buena sangre, dice Gobineau, la única que sostiene el edificio de la sociedad, llegue a contaminarse, porque entonces los rebaños humanos y no las naciones vivirán adormecidos en su nulidad, como los búfalos rumiantes en las estancadas aguazales de las marismas pontinas. Nada más trágico ha podido concebirse. Que en nombre de la ciencia se pretendía destruir la humanidad porque no tiene sangre aria, felizmente, es la mayor locura.

Para esa posición enérgica frente al gobinismo, cuyo debate era en ese momento de alcance mundial, Llona se basa en las últimas investigaciones científicas que van surgiendo para contradecir la cada vez más influyente teoría de la raza superior aria. Usa el evolucionismo para argumentar contrariamente a los apólogos del racismo. Luego de un brillante paseo desde Buffon, Linneo, Cuvier,

Gobineau, Le Bon, Chamberlain, a quienes desmonta con solidez, concluye que es una cuestión de dominio cultural, ergo: colonización, y que autorrelata retóricamente su supuesta supremacía<sup>100</sup>.

Planteada la plataforma anterior, podemos ver que las propuestas raciales de Palma no son creación propia ni proponen nada nuevo al asunto en la época decimonónica. Continúa además la posición comtiana positiva que asumía una Historia unilineal y que no acepta la pluralidad histórica sino como signo de decadencia de la civilización, salvo la más evolucionada: la europea. Por lo tanto, Comte tiene claro una teleología racial: «Nuestra exploración histórica deberá ser, entonces, casi únicamente reducida a la élite o a la vanguardia de la humanidad, comprendiendo la mayor parte de la raza blanca o las naciones europeas, limitándonos igualmente para mayor precisión sobre todo en los tiempos modernos a los pueblos de la Europa occidental» (citado en Salas Astrain, 2009, p. 209). Palma es claramente deudor de las operaciones conceptuales decimonónicas racialistas<sup>101</sup>, y que además no dejan de ser infatigablemente homogeneizantes, incluyendo su antifeminismo<sup>102</sup> como base de la nación peruana centralizando y planificando la agenda política nacional:

Alma colectiva que en realidad no existe, porque ella se forma cuando, después de muchos cruzamientos y selecciones, se ha llegado a constituir una raza homogénea que responda a un solo interés, a un solo ideal, a una sola aspiración; cuando el espíritu nacional palpita con la misma intensidad en la vida mental de los hombres, cuando se agitan a impulsos de tres elementos comunes que, como dice Le Bon, son las característi-

---

<sup>100</sup> «La raza blanca ha dominado el mundo y este fenómeno no puede responder sino a una superioridad de raza en la que no hay razón para excluir en nombre del relativismo de las cosas humanas, la manifestación estética» (Palma, 1897, p. 338).

<sup>101</sup> Años después, la visión extrema del racismo permanece en la academia universitaria, como es el caso, en su etapa positivista, del famoso educador Alejandro O. Deustua: «El Perú debe su desgracia a esa raza indígena, que ha llegado, en su disolución psíquica, a obtener la rigidez biológica de los seres que han cerrado definitivamente su ciclo de evolución y que no han podido transmitir al mestizaje las virtudes propias de razas en el periodo de su progreso [...]» (citado en Manrique, 1993, pp. 11-28).

<sup>102</sup> «Es por eso que juzgamos al movimiento feminista como una corriente malsana dentro del punto de vista biológico y una derivación nociva de la energía femenina dentro del punto de vista estético» (Palma, 1897, p. 340).

cas de la unidad de alma en la vida colectiva de los pueblos: la igualdad de intereses, la de sentimientos, la de creencias. Y como cada raza siente en lo íntimo de su actividad bullir exigentes los intereses, sentimientos y creencias propios de ella, resulta que, mientras no se haga la fusión de ellas en el Perú, encima del lazo ficticio de la unidad nacional estará la acción profunda e invencible de las aspiraciones sordas de raza (Palma, 1897).

### 3.4. Si no puedes contra ellos, desaparécelos

Palma enfoca sus formulaciones pregonando la fuerza de las leyes de la naturaleza, que deciden el futuro de las razas en el Perú. A pesar de su aún mayoría estadística a fines del siglo XIX, los indios están sentenciados a desaparecer. Aunque admite la gran base poblacional indígena que forma el grueso de los habitantes peruanos, su mayoría numérica más bien significa un obstáculo mayor para la forja de la nacionalidad peruana que tiene que ser, dentro del proyecto regeneracionista, más bien virtuosa. Por ende, una raza patológica no puede fundar lo peruano. Pasa, entonces, a describir las supuestas debilidades del indio peruano:

1. débil
2. precoz sexualmente
3. fanático
4. supersticioso
5. tímido
6. cobarde
7. servil
8. incapaz de razonamiento
9. sin aspiraciones
10. alcohólico
11. simulador e hipócrita

12. inadaptabile
13. tendencia a lo sutil y lo pequeño
14. triste y melancólico
15. consume hojas de coca

Estas características que Palma atribuye a los indios peruanos aseverarían un conjunto de referencias conflictivas para una nación que se imagina y que proyecta todo lo contrario. Su degradación moral y social es consecuencia de su inferioridad racial innata. Entonces es contraproducente mantener y menos aún solventar la continuación de un sector de la sociedad que arrastraría al colapso a toda la comunidad. Ni siquiera la educación puede salvarlos de ser una tara. Es así que esta es ineficaz. Esa patología del alma colectiva le es intrínseca y los cambios en ella, aun siendo probables, operan durante cientos de años. La educación apenas cambiaría lo superficial. No transforman esencialmente.

Es interesante cómo Palma diferencia los logros del Tahuantisuyo, gestados únicamente, según él, por individuos como Manco Cápac y los incas restantes<sup>103</sup>; es decir, habría una diferencia en reconocer los avances en la civilización hechos por los incas como tales y los indios. Reconoce la labor hecha por la realeza imperial incaica, mas no así la de los indios comunes y corrientes<sup>104</sup>. Es decir, no es un logro como cultura, sino de unos cuantos prohombres. Todo un alegato oligárquico. Habría una diferencia entre la magnificencia inca y la decrepitud indígena: «Parece imposible que la raza que elaboró tan brillante civilización fuera la misma que vegeta tristemente en nuestras ingratas serranías; no se concibe cómo un pueblo tan adelantado haya podido retroceder tanto, hasta el punto de considerársele inútil para toda empresa, más aún como obstáculo para el progreso de las tierras donde viven» (Gandolfo, 1900, folio 795).

---

<sup>103</sup> Nelson Manrique (1993) atribuye principalmente el origen a una noción de racismo colonial que se disemina, atraviesa el siglo XIX peruano, hasta la actualidad. También atribuye la separación antagónica inca-indio a Sebastián Lorente.

<sup>104</sup> Respecto a una lectura análoga está el texto de Méndez (1996). Para la historiadora, la exaltación incásica y el desprecio a lo indígena configuraban dos tipos de indigenismo. Era una estrategia de apropiación del relato de la aristocracia indígena que neutralizaba el posible sentido político moderno.



Ese asombro Palma lo describe:

No fueron los *indios, míseros avejentados*, los que crearon ese imperio relativamente próspero, fue el espíritu de un hombre misterioso, de un sabio legislador, que quizá tuvo en su sangre algunas gotas de *sangre aria*, que quizá *fue extranjero*, que quizá surgió de esa misma raza desgraciada como una flor exótica, como una de esas inexplicables anomalías de la naturaleza que hace brotar un intelectual entre una generación de idiotas, y un idiota en una generación de intelectuales (Palma, 1897) [cursivas nuestras].

La atribución de un abanico defectivo e innegociable desconoce como interlocutor válido a todo ese grupo humano.

En resumen, la raza india es una rama degenerada y vieja del tronco étnico del que surgieron todas las razas inferiores. Tiene todos los caracteres de la decrepitud y la inercia para la vida civilizada. Sin carácter, dotada de una vida mental casi nula, apática, sin aspiraciones, es inadaptable a la educación, la que podría transformar, ya que no los caracteres esenciales de raza, siquiera los secundarios. El progreso de las naciones, más que la inteligencia, lo hace el carácter, y a este respecto el abismo que separa a la raza india de las razas perfectibles es enorme (Palma, 1897).

Una alternativa para su inclusión como integrante de la nacionalidad peruana era su occidentalización y ello se inicia con su desindianización. Esos escenarios tanto del positivismo como en el indigenismo del siglo pasado, originados desde la imposición colonial, fueron descartados por Palma. Es irreversible el desastre de esa raza y con ello podían arrastrar a toda la nación en ciernes. Si no se puede aunarlos al proyecto, entonces hay que desaparecerlos. Indios, negros, chinos, adiós. Si antes no podía hacerse ello porque creaba un vacío de mano de obra, la maquinización era el resguardo. Las máquinas podrían perfectamente reemplazarlos (Botto, 1900, folio 539).

Palma considera a los españoles superiores a los indígenas, pero en franco proceso de degeneración. Esto último por el desgaste histórico que significó la lucha con los moros y el inexcusable mestizaje con la cultura árabe africana:

«Físicamente el español conquistador es fuerte, nervioso, sano aparentemente, pero con los vicios de raza que resultaron de su cruzamiento con la raza africana, que, por ocho siglos, vivió en España».

Dice de ellos que son soñadores, pomposos, exaltados, poco intelectuales, nostálgicos, volubles, pasionales: «Raza eminentemente pasional, no tiene dominio suficiente sobre sí misma para sujetar su vida a la norma del deber. El deber, el orden, no tienen para la raza española más objeto que ser infringidos».

De los negros, en cambio, tiene una impresionante cartografía de exclusión. Para ello hay actualmente valiosos estudios que plantean las maneras que han ido señalando su supuesta subordinación: «Hoy queda entre nosotros un reducido número de ejemplares de esta raza, pero no por eso dejamos de sentir su influencia, pues los defectos de su carácter y tendencias existen todavía» (Gandolgo, 1900, p. 796). Pero también generar su desvanecimiento: «Debemos dejar que los innumerables ejemplares de [negros] que hay en nuestro territorio continúen vegetando hasta que mueran por consunción» (Gandolgo, 1900, p. 796).

En este caso, Palma sigue la canónica e incuestionable posición de la inferioridad para legitimar aún más el señorío político y discursivo:

Desde la constitución física (rostro de símido, brazos y dedos largos dispuestos para la aprehensión, cabello lanudo, mamas desprendidas, incisivos prolongados, órganos sexuales grandes) hasta las formas de la actividad psíquica y organización de la vida social, todo revela allí una inferioridad indiscutible, un abismo casi insalvable entre el *boschman* y el sajón o latino, distancia psíquica y fisiológica mayor que la que existe entre aquel y el antropoide. Esta raza inferior fue importada al Perú por Vaca de Castro, en 1555, para el trabajo de agricultura en la costa cuya rudeza no podía soportar la debilidad de los pobres mitayos (Palma, 1897).

Reconoce el vigor físico para justificar su explotación, pero esta fuerza es, además, de antinómica frente a lo mental<sup>105</sup>. También describe su lujuria y fanatismo

---

<sup>105</sup> Delgado Flores, en 1945 (p. 20), seguía sosteniendo que la desaparición de la raza negra es inevitable.

como vicios congénitos y los considera más adaptables y pasivos a «la acción civilizadora de las razas indoeuropeas»<sup>106</sup>.

Por eso, concluye: «La raza negra es una raza inferior porque no reúne las condiciones de intelectualidad y carácter que la sociología asigna a las razas perfectibles y predispuestas para constituir una nacionalidad próspera» (Palma, 1897).

Lo mismo hace con los chinos. Palma sostiene que son la raza<sup>107</sup> más deplorable y que su presencia es una clara indicación del declive social. A sabiendas de una noción evolutiva del género humano, hemos visto la procedencia naturalista de esto; entonces hay una cúspide, representada por los modos de organización de Occidente y la monopolización de los valores civilizatorios. Así, todo proceso distinto es jerarquizado como degradante en tanto no corresponda a su referente. Por ello, para justificar la descalificación, usa toda una batería de características<sup>108</sup>, mecanismos a usanza en estos casos, con las cuales identifica la supuesta inferioridad<sup>109</sup>.

Lo que sigue pinta completamente la ideología de Palma:

Frente a las costas de la América, y hacia el lado donde el sol agoniza, hay un imperio vastísimo, el imperio más vasto de la Tierra, en el que vejeta estúpidamente una de las razas más viejas y más inútiles, que cuenta los millones de habitantes por centenares y que, sin embargo de ese gran poder colectivo que debía resultar por la acumulación de tantas energías individuales, es débil como una tribu infantil, débil como un gigante

---

<sup>106</sup> Recordemos que Bruce le da una lectura hipotética desde la psicología respecto al propio origen negro de Clemente Palma.

<sup>107</sup> El primer grupo de chinos en el Perú, al cual se le denomina *culíes*, llega en 1849 para trabajar en la costa peruana, en las plantaciones de caña y algodón, y reemplazar a los esclavos liberados de origen negro. La ley de inmigración era empujada por los hacendados costeros, cuya cabeza era Domingo Elías, el gran amigo de Lorente. Hasta 1879, se calcula que llegaron más de cien mil chinos.

<sup>108</sup> Las condiciones económicas y sociales en el Perú decimonónico no eran las adecuadas para un inmigrante europeo, pero sí para uno chino o japonés. Ver: Yamawaki, 2002.

<sup>109</sup> Un texto que desde los estudios culturales plantea esta línea de marginalización, tanto de los indios como de los chinos, es el ensayo *Los indígenas como orientales. Intelectuales, política y civilización en el Perú del siglo XX*, de Augusto Ruiz Zevallos (en prensa).

baldado y decrepito, incapaz de todo esfuerzo, incapaz de toda iniciativa y de toda actividad: es el imperio chino. Raza de una imaginación extravagantemente hiperbólica, de un espíritu eminentemente sutil, ha pasado rozando todas las formas del pensamiento filosófico sin llegar a ser una raza intelectual (Palma, 1897).

Realmente el impacto de la inmigración china en el Perú le lleva a descripciones como las siguientes:

De allí que la sangre china, no renovada en tantos siglos, sea una sangre impura, enferma. El chino lleva en sus venas los gérmenes de repugnantes enfermedades que prueban lo que digo: esas enfermedades son la tisis, la lepra y la elefantiasis, enfermedades que, como es sabido, son hijas de los vicios de sangre y de la debilidad y de la degeneración de las razas. El organismo moral del chino no puede ser superior; y en efecto, ni la inteligencia, ni el carácter de esta raza revelan un vigor mayor (Palma, 1897).

Ellos son considerados como el más bajo estrato social y el más perjudicial para la convivencia colectiva. El más célebre llamado al respecto es la tesis de César Borja de 1877, donde acusa al Estado de inacción ante la grave presencia de chinos que quebrantan la salubridad pública. Así, la inmigración negativa atenta contra la estabilidad del país; para ello, los intelectuales proponen impedir normativamente cualquier inmigración asiática y africana (Botto, 1900, folio 531). Palma lo recrea espeluznantemente:

La raza asiática importada al Perú muy posteriormente, ya en la época de la República, no pudo felizmente cruzarse con las razas mestiza y mulata. Su tipo repulsivo, su torpeza para adoptar el idioma español, su paganismo en las creencias, y, más que todo eso, cierta instintiva repugnancia o desprecio alejó a los naturales del contacto sexual con estos infelices. La raza china que vino al Perú era aún más degenerada de la que he descrito anteriormente. Aparte de que salió para la inmigración de las castas inferiores más abyectas y pasivas, tenía un vicio asesino: la pasión

del opio, pasión propia de razas enfermas, que sumerge a los individuos de un letargo constante, en un estúpido ensueño en el que sucumben las fuerzas físicas y la actividad mental. Para formarse una idea de la miseria de esta raza, basta penetrar a una de esas pocilgas, en que se agrupan y se estrechan monstruosas cantidades de chinos. Allí, donde solo pueden vivir cómodamente diez individuos, se reúnen y viven ciento cincuenta, en una promiscuidad repugnante en la que estrangulan a la naturaleza. Entre las nubes de humo del opio, de ese veneno de la inteligencia, no se persigue sino una masa vaga de hombre de pesadilla revolcándose con ansias epilépticas sobre los jergones y el suelo, los ojos fijos en un ensueño extravagantemente hermoso que creen ver dibujarse en un punto del espacio: dando gritos roncos, mientras otros, movidos por una excitación enfermiza se entregan a infames contubernios sexuales, a un monstruoso androginismo (Palma, 1897).

### 3.5. Los mestizos criollos o la raza peruana

El permanente mestizaje en el Perú, según Palma, produjo, a pesar de las razas inferiores, un grupo de individuos que recogía tanto las virtudes como los vicios, pero que estos se iban diferenciando conforme la predominancia racial. Además, la debilidad de lo indígena y lo negro hizo que la raza superior, la española, tuviera mayor presencia en el carácter final:

El mestizo resultó más o menos dispuesto a la vida civilizada según que por sus venas corría en más o menos cantidad la raza superior. En la misma medida era natural que se observara la ley de atavismo con respecto de los defectos y virtudes de las razas correspondientes. Se acercaba a la india, y el mestizo era concentrado, tímido, cobarde; a la española, y era expansivo, audaz, valiente (Palma, 1897).

Entonces explica que las causas principales del mestizaje fueron: i) baja densidad demográfica, ii) una geografía compleja y enorme, y iii) pasividad de las razas inferiores. De ello el criollo peruano tiene, luego de su mestizaje, unas características que lo distinguen:

1. Bondad de genio, entiéndase como solidarios, tendencia al heroísmo, hidalgo, leal
2. Espíritu artístico
3. Espíritu de desorden y anarquía, de heredad española y negra
4. Falta de carácter, vehemencia de las pasiones, sensualidad, fanatismo, resultado de su origen multirracial

Luego de haber presentado los elementos que componen el mosaico de los criollos, comienza a plantearse el porvenir del Perú como proyecto de nación. Para ello, desconoce como integrantes de ese proyecto a los indios, porque aparte de ser un obstáculo naturalizado habría que ejecutar acciones de exterminio.

Los elementos inútiles deben desaparecer, y desaparecen. A medida que la civilización vaya internándose en la sierra y las montañas, el elemento indígena puro irá desapareciendo, como sucede en los Estados Unidos con los pieles rojas. El empuje lento de la civilización irá exterminando, poco a poco, esta raza infeliz, inepta e incapaz del desarrollo de mentalidad y voluntad propias de las verdaderas naciones. Habría un medio para ayudar la acción evolutiva de las razas: el medio empleado por los Estados Unidos; pero ese medio es cruel, justificable en nombre del progreso, pero censurable en nombre de la filantropía y del respeto a la tradición, algo arraigados ambos en el espíritu peruano: *ese medio es el exterminio a cañonazos de esa raza inútil, de ese desecho de raza*. Con otro carácter menos idealista y más práctico, con una superabundancia de población superior con que cubrir el vacío que dejaría esa raza infortunada, que de todos modos representa un recuerdo histórico, indudablemente que ese sería el medio más expeditivo (Palma, 1897).

Después de descartar al indio como integrante de una comunidad nacional, hace lo mismo con el negro, que acabará extinguiéndose por absorción. Y los chinos también desaparecerían por su incapacidad de adaptación o por expulsión por parte del gobierno peruano. Entonces los criollos quedan como los indicados para la conducción del Perú y los llamados a controlar el sistema de

convivencia<sup>110</sup>. Además de plantear las direcciones políticas, plantea un nuevo ciudadano que reterritorializa la geografía y el cuerpo.

Como hemos visto, Palma reconoce que hay algunas deficiencias en el carácter del criollo que deben ser resueltas necesariamente para el progreso. O sea, aceptada la hegemonía criolla y desterrada la inclusión de otros grupos sociales, entonces habría que eliminar las brechas en el carácter del criollo. Si asumimos que el carácter se forma con el mestizaje positivo, y hemos mostrado que las razas peruanas que cohabitan el país carecen de virtudes para el progreso, entonces hay que buscarla en una raza extranjera.

Por qué la República Argentina y hasta Chile son hoy naciones florecientes? Por el carácter. ¿Y por qué tienen carácter? Porque los elementos inferiores de raza entraron en poca cantidad en la constitución de su pueblo actual, y los superiores en más cantidad: en oleadas benéficas ha recibido la República Argentina la sangre italiana, inglesa, francesa y española. La Argentina es hoy una cosmópolis de todas las sangres superiores. Ellas se han fusionado, han formado un todo, algo heterogéneo, pero esa heterogeneidad en nada daña la unidad del espíritu nacional que cubre como una sábana todas las cabezas. En cambio hay en la Argentina más carácter que inteligencia, y eso basta para que la nación se constituya, se engrandezca, y sea considerada como la única nación civilizada de la América del Sur. [...]

Es así, por cruzamientos sucesivos con las razas superiores que se forman los pueblos grandes. Chile, en grado inferior, ha pasado por igual proceso étnico: la raza inglesa ha influido poderosamente en la formación del elemento civilizado: la mayoría de las familias chilenas son de origen inglés, como se observa por los apellidos. El gaucho tiene menos de esa sangre, pero en cambio no se ha cruzado con el negro (Palma, 1897).

---

<sup>110</sup> «Hasta que se logre homogeneizar y unificar el tipo de raza peruana procurando que por medio de una sensata eugenesia se cultiven las dotes físicas satisfactorias y se corrijan las defectuosas» (Delgado Flores, 1945, p. 32).

Armado el tinglado solo le queda incrementar la inmigración como política de Estado para el progreso del país, condición forzosa, según Palma, que decidiría el progreso. Transcribo la impresionante arenga final:

La raza criolla, en su valor de raza mediana, de raza inteligente y artística, está en excelentes condiciones para cruzarse con alguna raza que le dé lo que le falta: el carácter. En mi humilde concepto, señores, creo que él puede dárselo la raza alemana. El alemán es físicamente fuerte: vigorizará los músculos y la sangre de nuestra raza; es intelectual, profundamente intelectual: dará solidez a la vida mental de nuestra raza, armonizará, en el cerebro de los escogidos, el sentimiento artístico, herencia de la raza latina, con el espíritu científico de los germanos; es sereno, enérgico, tenaz: será contrapeso a la vehemencia, debilidad e inconsistencia de los criollos. Es la raza alemana, en mi opinión, la que más beneficios hará en nuestra sangre desequilibrada; es la raza alemana con sus admirables condiciones de energía, moralidad y orden la que crearía, al cruzarse con la criolla, una generación equilibrada, dotada de carácter, de menos sensibilidad, pero con más respeto a la ley y al deber (Palma, 1897).

Con ello queda claro que la legitimación de lo criollo como lo hegemónico opera en términos de potente exclusión y determina el espacio sobre el cual el campo de batalla sociopolítico depende del relato y el discurso que lo modela. El horizonte filosófico sirve de plataforma conceptual para que Palma y la mayoría de su cofradía intelectual teorice sobre lo racial mostrando la genealogía que permite legitimar ideológicamente el sistema de exclusión.

Pero así como se creía que solo la inmigración europea salvaría al Perú, una corriente planteó una sofisticación insinuante (Gandolfo, 1900). Es decir, admitiendo que Europa está en decadencia en todas sus dimensiones, para evitar su ruina absoluta debe trasladarse a América. En la superficie americana tendrían que establecerse en el lugar más privilegiado: el Perú. La colonización entera del Perú diluiría incluso lo que reste de la raza española, la más retardada de Europa:

La conquista trajo a los españoles. Tenemos pues todos los defectos de ella y no somos refractarios a sus virtudes. De esta raza hemos heredado



la ambición desmedida que nos domina, a ella le debemos nuestro constante deseo de acaparar en todo momento todos los honores posibles: queremos siempre adelantarnos al tiempo, nos creemos aptos para todo, pensamos que hay entre nosotros capacidad para desempeñar hasta los cargos más difíciles, por esto, señores, aquí no hay nada organizado (Gandolfo, 1900, folio 799).

La nueva conquista del Perú debería estar liderada por la etnia que ha demostrado ser la más apta para la vida exitosa: la sajona (ingleses y alemanes): «Para alcanzar uniformidad en nuestro carácter, necesitamos el cruzamiento pero con una raza práctica que venga a borrar por completo todos los defectos que tenemos [...] la raza sajona llevará a cabo entre nosotros esa hermosa realidad» (Gandolfo, 1900, folio 801). La raza peruana entonces nacerá gloriosa, pragmática, eficaz, tecnificada e imperial. Con un pasado glorioso, el futuro se torna esplendoroso. Y no solo el país debería ser guiado por estos neomesías, sino todo el continente.

La decadencia de Occidente, en la cual se inscribe la teoría degeneracionista de Le Bon, más la catástrofe posguerra, sirvió para elaboraciones que intentaban mantener la institucionalidad de la supremacía criolla. La salvación nacional solo tendría opción con una cepa nórdica. La eugenesia era un camino imprescindible; no podía permitirse una sociedad multirracial libre de control científico y estatal. Es por eso que el racialismo tiene un hechizo retórico de negociación junto a un mensaje políticamente progresista engarzado a una clase criolla blanca que se autorreconocía igual. Es decir, ya no era el origen aristocrático o de derecho de conquistador heredado de la Colonia lo que marcaba la supremacía social, sino el color de piel. De esta forma, los blancos se igualaban a sí mismos. Su autohomogeneización los identificaba y con ello abolían el legado de los niveles simbólicos aristocráticos españoles.

Ello permitiría un nuevo poder cultural, algo golpeado por la independencia liberal. Los criollos peruanos decimonónicos reasumían así el control de la nación reconstruyéndose con un relato de privilegios, esta vez por designios científicos y universales. El Perú formaba parte de una fase épica que restituiría el orden mundial y la racionalidad del universo. Su élite criolla reorganizaría el nuevo mundo. Por ello, la migración europea es indispensable en ese plan global de redención. Ha habido una caída humana, pero la ciencia lo repondrá. La raza

biológica es en realidad una raza espiritual. Claro, sostenida, como la tesis ariana, en una supuesta edad de oro de la civilización que se perdió y que ahora se recompone. Los seres humanos marcharían inmarcesibles hacia el progreso y esto nadie debe evitarlo. Claro, ese progreso no es más que un regreso a la génesis de la humanidad, a su pureza ontológica cósmica. El mestizaje la ha patologizado. Habría que limpiar todo. Blanquear todo. La piel tiene que mostrarse nivea ya que es análoga a la moral restituida.

## Reflexiones finales

El esquema de discriminación subsiste a nivel discursivo y de prácticas sociales. Está instalado no solo en los espacios letrados y reproduce los patrones excluyentes manteniendo la continuidad del discurso colonial. El discurso y las argumentaciones de Palma están plagados de una tradición autoritaria, excluyente y marcadamente racista. Tanto es así que llega a plantear el uso de sistemas de exterminación racial como política de Estado. Esta posición no solo es individual; también es representativa de todo un sector que desde la conquista hispana vio en los métodos de violencia, no solo física sino también discursiva, el mecanismo de dominio colonial por excelencia. Es decir, hay un modo de comportamiento constantemente colonialista que privilegia un tipo de cultura sobre otra y busca su sujeción, cuando no su desaparición.

Clemente Palma se inserta dentro del tópico naturalista, aunque no lo agota y recoge la retórica positivista para seguir ajustándose a la justificación de la clase peruana criolla dominante. Este modelo epistémico es además uno de índole moral, cuya jerarquización respondió primero a un orden natural teológico y luego a un orden natural científico. En ambos casos se prioriza un sector sociocultural sobre los otros. Es por ello que la reinscripción de Palma en el debate contemporáneo permite ir desanudando la trama del discurso sobre la nacionalidad peruana y sus múltiples conflictos que se van destrabando en el análisis. Esta relectura y revisión de sus controversiales escritos permiten polemizar directamente con un representante de cierto sector aún hoy naturalizado a nivel político, económico y simbólico.

El racismo de la tesis palmista supone una fuente hegemónica de producción de conocimiento y periferiza otros puntos. Da un orden de aprehensión y de

procesamiento. Constituye un poder que margina y establece una relación de dependencia perpetuando un estado colonial del pensamiento. Ello origina como consecuencia una naturalización de la subordinación, un estado de exclusión discursiva que hegemoniza las acciones posibles. Es algo denodadamente colonial. De una dominación blanca, europea, peninsular, cuyos paradigmas configuraron la ordenación de las culturas sujetadas, encarnadas en los individuos nacidos y reconocidos como europeos, se pasó al mismo sistema societal con cambios de los actores dominantes, en este caso, la clase criolla peruana, reconocidos ellos mismos como ciudadanos, que mantenía rasgos de color de piel y el mismo tópico de explicación del Perú.

Es por ello que se plantea una sistematización y relectura de los estados discursivos peruanos para demostrar que los sectores vulnerables y la pobreza no solo persisten por cuestiones socioeconómicas, sino por un sistemático sojuzgamiento discursivo. Una colonialidad del discurso y del imaginario. Por ello, es clave desinvisiblecer y reconocer los patrones según los cuales la asimilación de los conceptos y pulsiones discursivas desintegradoras se insertan constantemente en la historia peruana. Las formas neorracistas contemporáneas aparentemente son más rechazadas, pero el racismo se eufemiza, alcanza una metamorfización también desde las tendencias de los particularismos diferencialistas. Es decir, sectores sociales intocables, puros, bajo el pretexto de su salvaguarda cultural. Esto traslapa jerarquías. En nombre del respeto de grupos no contactados o no contaminados se esconde una estrategia de reetnocentrización y pureza racial. Es de eso que trata esta reflexión.



# Bibliografía

## Manuscritos de Clemente Palma

Estos textos inéditos se encuentran en el Archivo Histórico de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en Lima. Cito la ubicación bibliográfica. Pertenecen al año 1892.

1. El estado del imperio romano. La invasión de los bárbaros e influencia de estos en la civilización (dos folios, 85-86)
2. Influencia de la Iglesia en la civilización (dos folios, 295-296)
3. Las cruzadas (tres folios, 426-428)
4. La Revolución francesa (dos folios, 241-242)

## Impresos

Abramson, P. L. (1999). *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Andrade, G. (2006). El otro y el mismo: Todorov, La conquista de América y Avendaño. *Patio de Letras*, III (1).

Arroyo Reyes, C. (2005). *Nuestros años diez. La asociación Pro-Indígena, el levantamiento de Rumi Maqui y el incaísmo modernista*. Buenos Aires: LibrosEnRed.

Ballón, J. C. (1999). El tópico naturalista y los orígenes del discurso filosófico peruano. En *La tradición clásica virreinal*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Basadre, J. (1983). *Historia de la República del Perú*. Lima: Editorial Universitaria.

Botto Lercari, R. (1900). *La inmigración en el Perú* (tesis para bachiller en Derecho y Ciencias Políticas). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Bruce, J. (2007). *Nos habíamos choleado tanto*. Lima: Universidad San Martín de Porres.

Collingwood, R. G. (1982). *Idea de la historia*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Danto, A. (1989). *Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia*. Barcelona: Paidós.

De Acosta, J. (2002). *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid: Dastin.

- Delgado Flores, C. (1945). *El tipo racial peruano del porvenir* (tesis de bachillerato en Humanidades). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Devés, E. y Melgar, R. (2005). El pensamiento del Asia en América Latina. Hacia una cartografía. *Revista Hispanismo Filosófico*, 10.
- Flores Galindo, A. (1999). *La tradición autoritaria. Violencia y democracia en el Perú*. Lima: Sur, Casa de Estudios del Socialismo y Aprodeh.
- Fouillée, A. (1903). *Bosquejo psicológico de los pueblos europeos*. Madrid: Daniel Jorro Editor.
- Gandolfo, J. B. (1900). La inmigración y las razas en el Perú (tesis de doctorado en Letras). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- García Calderón, F. (2003). *América Latina y el Perú del novecientos. Antología de textos*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Cofide.
- Giusti, M. (1989). ¿Utopía del mercado o utopía andina? Sobre la filosofía y la comprensión de la realidad Nacional. *Areté. Revista de Filosofía*, 1.
- González Prada, M. (1989). *Horas de lucha*. Lima: Peisa.
- Guyau, J. M. (s. f.). *La educación y la herencia. Estudio sociológico*. Madrid: La España Moderna.
- \_\_\_\_\_ (1881). *Vers d'un philosophe*. París: Félix Alcan Editeur.
- \_\_\_\_\_ (1904). *La irreligión del porvenir*. Madrid: Daniel Jorro.
- Hidalgo, A. (2004). *De muertos, heridos y contusos. Libelos de Alberto Hidalgo*. Lima: Sur.
- Hirose Cárdenas, C. (1957). *Bio-bibliografía de don Clemente Palma (1872-1946)*. (tesis de Licenciatura). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Iberico, M. (junio-julio de 1921). La filosofía. *Mercurio Peruano*, VI, (36-37), pp. 437-452.
- Kant, I. (1978). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara.
- Kapsoli, W. (2001). Cartas entre Ricardo Palma y Miguel de Unamuno. *Revista de la Casa Museo Ricardo Palma*, 2, pp. 109-135.
- Kason, N. (1988). *Breaking Traditions: The Fiction of Clemente Palma*. Lewisburg: Bucknell University Press.
- Le Bon, G. (s. f.). *Las primeras civilizaciones*. Madrid: Aguilar.
- \_\_\_\_\_ (1879). *Observaciones matemáticas sobre las variaciones del volumen del cerebro y sobre sus relaciones con la inteligencia*.

- \_\_\_\_\_ (1905). *Psychologie des foules*. París: Libraire Félix Alcan.
- \_\_\_\_\_ (1912). *Leyes psicológicas de la evolución de los pueblos*. Madrid: Daniel Jorro Editor.
- \_\_\_\_\_ (1916). *Enseñanzas psicológicas de la guerra europea*. Madrid: Librería Gutenberg de Ruiz Hermanos.
- \_\_\_\_\_ (1927). *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*. París: Libraire Félix Alcan.
- \_\_\_\_\_ (1945). *Las civilizaciones de la India*. Buenos Aires: Ediciones Anacón.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Psicología de las masas*. Madrid: Ediciones Moratta.
- Lewitt Sturgis, A. (1932). *Tentative Bibliography of Peruvian Literature*. Cambridge: Harvard University Press.
- Litvak, L. (1990). *España 1900. Modernismo, anarquismo y fin de siglo*. Barcelona: Anthropos.
- Lorente, S. (1957). *Pensamientos sobre el Perú*. Lima: Universidad de San Marcos.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Escritos fundacionales de historia peruana*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Luna Selles, C. (2002). *La exploración de lo irracional en los escritores modernistas hispanoamericanos. Literatura onírica y poetización de la realidad*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Manrique, N. (1993). Algunas reflexiones sobre el colonialismo, el racismo y la cuestión nacional. Introducción. En *La piel y la pluma*. Lima: Casa Sur.
- Mariátegui, J. C. (2005). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Empresa Editora El Comercio.
- Melzer-Titel, A. (2003). La actualidad de una filosofía humanista del sur en A. Ortiz-Osés, C. Thieabaut y F.J. Martín. Puntos de referencia para una identidad territorial e histórica. *Revista Hispanismo Filosófico*, 8.
- Ministerio de Relaciones Exteriores (1961). *Homenaje a Javier Prado*. Lima: Ministerio de Relaciones Exteriores y Academia Diplomática del Perú.
- Miró Quesada, F. (1974). *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Mora, G. (1996). *El cuento modernista hispanoamericano*. Lima y Berkeley: Latinoamericana Editores.

\_\_\_\_\_ (2000). *El modernismo en su versión decadente y gótico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

No, S. (2006). Entre el idealismo práctico y el activismo filosófico: la doble vida de Pedro Zulen. *Revista de Filosofía Iberoamericana Solar*, 2.

Noriega, R. (1903). *Condición del indio bajo la dominación incaica* (tesis de grado). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Orrego, J. L. (2005). *La ilusión del progreso. Los caminos hacia el Estado-nación en el Perú y América Latina (1820-1860)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Palma, C. (1895). *Excursión literaria*. Lima: Imprenta de El Comercio.

\_\_\_\_\_ (1897). *Dos tesis: El porvenir de las razas en el Perú y Filosofía y letras*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.

\_\_\_\_\_ (8 de octubre de 1913). De la piedra a la mujer. *Ilustración peruana*.

\_\_\_\_\_ (1923). *Mors ex vita*. Lima: The University Society Inc.

\_\_\_\_\_ (1923). *Cuentos malévolos*. París: Librairie Paul Ollendorff.

\_\_\_\_\_ (1924). *Historietas malignas*. Lima: Editorial Garcilaso.

\_\_\_\_\_ (1935). *XYZ*. Lima: Ediciones Perú Actual.

\_\_\_\_\_ (2006). *Narrativa completa*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Pardo, M. (2004). *La huella republicana liberal en el Perú. Escritos fundamentales*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República.

Prado, J. (1897). *Estado social del Perú durante la dominación española*. Lima: Imprenta Liberal.

\_\_\_\_\_ (1918). *El genio de la literatura castellana y sus caracteres en la historia intelectual del Perú*. Lima: Imprenta del Estado.

Portocarrero, G. (2007). *Racismo y mestizaje y otros ensayos*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República.

Quijano, A. (2005). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E. (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Quintanilla, P. (s. f.). La recepción del positivismo en Latinoamérica. *Logos Latinoamericano*, 6, pp. 65-76.



- \_\_\_\_\_ (2004). Del espejo al caleidoscopio: aparición y desarrollo de la filosofía en el Perú. *Areté. Revista de Filosofía*, XVI (1), pp. 43-79.
- Quiroz Ávila, R. (2005). La guerra continúa. *Revista de Filosofía Iberoamericana Solar*, 1.
- Renan, E. (1864). *De l'origine du langage*. París.
- \_\_\_\_\_ (1871). *La réforme intellectuelle et morale*. París.
- \_\_\_\_\_ (1947). *¿Qué es una nación? Cristianismo y judaísmo. Contemporáneos ilustres. Consejos del sabio*. Buenos Aires: Editorial Elevación.
- Riba Miralles, J. (2000). *Jean-Marie Guyau*. Madrid: Ediciones del Orto.
- Rivara de Tuesta, M. L. (2000). *Filosofía e historia de las ideas en Perú*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Saetonne, Numa P. (1909). *El progreso social y la raza* (tesis de bachillerato). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Salas Astrain, R. (2009). Civilización e historia en A. Comte y T. Guevara. En Muñoz, M. y Vermeren, P. (Comp.). *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia*. Buenos Aires: Colihue.
- Salazar Bondy, A. (1965). *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo. El proceso del pensamiento filosófico*. Lima: Moncloa Editores.
- \_\_\_\_\_ (1969). *Entre Escila y Caribdis. Reflexiones sobre la vida peruana*. Lima: Casa de la Cultura del Perú.
- \_\_\_\_\_ (1978). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México D. F.: Siglo XXI Editores.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Aproximación a Unanue y la ilustración peruana*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Sánchez, L. A. (1975). *Aladino o vida y obra de José Santos Chocano*. Lima: Editorial Universo.
- \_\_\_\_\_ (1969). *Valdelomar o la belle époque*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Sasso, J. (1998). *La filosofía latinoamericana y las construcciones de su historia*. Caracas: Monte Ávila.
- Sobrevilla, D. (1988). *Repensando la tradición nacional I. Estudios sobre la filosofía reciente en el Perú*. Lima: Hipatia.
- \_\_\_\_\_ (2006). La recepción de Kant en el Perú. En *Escritos kantianos*. Lima: Universidad Particular Ricardo Palma.

\_\_\_\_\_ (1981). Las ideas en el Perú contemporáneo. Silva Santisteban, F. (Ed.). *Historia del Perú. Procesos e instituciones*. Lima: Editorial Juan Mejía Baca.

Velázquez Castro, M. (2005). *Las máscaras de la representación. El sujeto esclavista y las rutas del racismo en el Perú (1775-1895)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Versényi, A. (1996). *El teatro en América Latina*. Cambridge: Cambridge University Press.

Vexler, M. (2004). Javier Prado Ugarteche (1871-1921) y la condición humana. En Rivarra, M. L. (Ed.). *La intelectualidad peruana del siglo XX ante la condición humana*. Lima: Gráfica Euroamericana.

Viñuales Guillén, P. (1991). Clemente Palma: la malicia del contador. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 20.

Zea, L. (1968). *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

## Bibliografía sugerida

- Barreda Laos, F. (1964). *Vida intelectual del virreinato del Perú*. Lima: Departamento de Publicaciones de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Biagini, H. E. (2009). *La identidad argentina y compromiso latinoamericano*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanús.
- Bitloch, E. (1996). Ciencia, raza y racismo en el siglo XVIII. *Ciencia Hoy. Revista de Divulgación Científica y Tecnológica de la Asociación Ciencia Hoy*, 6, p. 33.
- Boia, L. (1995). *Entre el ángel y la bestia*. Barcelona: Editorial Andrés Bello.
- Borja, C. (1877). *La inmigración china es un mal necesario que evitar* (tesis de bachiller en Medicina). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Callirgos, J. C. (1993). *El racismo: la cuestión del otro (y de uno)*. Lima: Desco.
- Castro, A. (2009). *La filosofía entre nosotros. Cinco siglos de filosofía en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Conde de Gobineau (1937). *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*. Barcelona: Editorial Apolo.
- Dager Alva, J. (2009). *Historiografía y nación en el Perú del siglo XIX*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Gálvez, J. (octubre de 1946). Necrología. *Mercurio Peruano*, pp. 557-559.
- García-Bedoya, C. (2000). *La literatura peruana en el periodo de estabilización colonial*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Gerbi, A. (1982). *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Hering Torres, M. (abril de 2007). Razas: variables históricas. *Revista de Estudios Sociales*, 26, pp. 16-27.
- Ingenieros, J. (1908). *Al margen de la ciencia*. Buenos Aires: Lajovane.
- Firmin, J. A. (2003). *The Equality of the Human Races. (Positivist Anthropology)*. Illinois: University of Illinois Press.
- Larrabure Correa, C. (1900). *La colonización de la costa peruana por medio de la inmigración europea* (tesis de doctorado). Facultad de Ciencias Políticas y Administrativas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima: Librería Escolar e Imprenta E. Moreno.

- Leavitt, S. E. (1960). *Revistas hispanoamericanas. Índice bibliográfico. 1843-1935*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.
- Macera, P. (1976). *La imagen francesa del Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Mejía Valera, M. (1963). *Fuentes para la historia de la filosofía en el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Méndez, C. (1996). *Incas sí, indios no. Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Documentos de Trabajo 56.
- Muñoz García, Á. (2003). *Diego de Avendaño. Filosofía, moralidad, derecho y política en el Perú colonial*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Muñoz, M. P. (1893). *La evolución de Paulina. Novela sociológica*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
- No, S. (2008). *Cien años de contrabegemonía. Transculturación y heterogeneidad*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Patrón, P. (1902). *Perú primitivo. Notas sueltas*. Lima: Imprenta del Estado.
- Peña Cabrera, A. (2006). El pensamiento conservador de Francisco García Calderón. *Logos Latinoamericano*, 6, pp. 15-24.
- Portals, G. (2009). El protagonista ausente: la aventura literaria de José Antonio Román. *Desde el Sur*, 1, pp. 31-77.
- Portocarrero, G. (2004). El fundamento invisible: función y lugar de las ideas racistas en la República Aristocrática. En Panfichi, A. y Portocarrero, F. (Eds.). *Mundos interiores: Lima 1850-1950*. Lima: Universidad del Pacífico.
- Quijada, M. (1996). Los incas «arios»: historia, lengua y raza en la construcción nacional hispanoamericana del siglo XIX. *Histórica*, XX (2).
- Quintanilla, P., Escajadillo, C., y Orozco, R. (2009). *Pensamiento y acción. La filosofía peruana a comienzos del siglo XX*. Lima: Instituto Riva-Agüero y Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Romero, F. (1973). *Rodríguez de Mendoza: hombre de lucha*. Lima: Editorial Arica.
- Sánchez, L. A. (1973). *Balance y liquidación del novecientos*. Lima: Editorial Universo.
- Sarmiento, D. F. (1915). *Conflicto y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- Smith, A. M. (2009). Proyectos raciales anti-africanos y anti-judíos: ejemplos de la poesía satírica de Felipe Pardo y Aliaga. En Velázquez, M. (Comp.). *La República de papel*.

*Política e imaginación social en la prensa peruana del siglo XIX*. Lima: Universidad de Ciencias y Humanidades.

Sommer, D. (2006). Un círculo de deseo: los romances nacionales en América Latina. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 16.

Tauzin Castellanos, I. (1996). El positivismo peruano en versión femenina: Mercedes Cabello de Carbonera y Margarita Práxedes Muñoz. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 27, pp. 95-100.

Terán, Ó. (2008). *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910)*. Derivas de la «cultura científica». Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Tollinchi, E. (1989). *Romanticismo y modernidad, ideas fundamentales de la cultura del siglo XIX*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Touchard, J. (1981). *Fascismo y racismo. Historia de las ideas políticas*. Madrid: Tecnos.

Unanue, H. (1914). *Obras científicas y literarias del doctor D. J. Hipólito Unanue. Observaciones sobre el clima de Lima y sus influencias en los seres organizados*, tomo I. Barcelona: La Académica, de Serra Hermanos y Russell.

Vasconcelos, J. (1986). *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*. Buenos Aires: Espasa Calpe.

Yamawaki, C. (2002). *Estrategias de vida de los inmigrantes asiáticos en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.





