

Barbarie y civilización

en el pensamiento filosófico latinoamericano

Barbarism and civilization

in the latin american philosophical thought

Resumen

Un estudio de las ideas filosóficas en América Latina nos indica los cambios ocurridos en nuestro pensamiento a partir del desarrollo de las ideas positivistas, las cuales jugaron un papel importante en el devenir filosófico latinoamericano.

Argentina fue uno de los países latinoamericanos con mayor peso del positivismo *sui generis* en el siglo XIX e inicios del XX. A uno de sus ilustres hijos, Domingo Faustino Sarmiento, se le debe el haber formulado en forma definitiva las figuras literarias de civilizado y bárbaro. Ello lo logra una vez desterrado en Chile, con la escritura de artículos publicados en 1845 en el diario *El Progreso*.

En este ensayo se analiza la visión de ese pensador argentino a la luz de las exigencias históricas en América Latina, para quien la mejor manera de luchar contra la barbarie es ser europeísta, pero mirando hacia la Europa franco-anglosajona no hacia la Ibérica, porque con la primera se puede reconstruir a América por ser sinónimo de superioridad, mientras que con la segunda no, por ser sinónimo de inferioridad.

Palabras clave: América Latina, Pensamiento filosófico, Positivismo, Identidad, Barbarie, Civilización.

Abstract

The history of philosophical ideas in Latin America underwent a significant shift from the development of positivist ideas, which played an important role in the Latin American philosophical evolution.

Argentina was one of Latin America's longest established *sui generis* positivism in the nineteenth and early twentieth centuries. One of its illustrious sons, Domingo Faustino Sarmiento, is the one to have formulated the civilized and barbaric literary figures. It succeeds once exiled in Chile, writing a series of articles published in 1845 in the newspaper *El Progreso*.

In this essay it is analyzed the vision of the Argentine thinker in the light of the historical demands in Latin America, for whom the best way to fight against barbarism is to be European, but being the Franco-Anglo-Saxon Europe not the Iberian, because from the first we can rebuild America for being synonymous with superiority, while with the second we will be inferiority.

Keywords: Latin America, Philosophical thought, Positivism, Identity, Barbaric, Civilization.

Cristóbal Arteta Ripoll
Universidad del Atlántico,
Universidad Libre seccional
Barranquilla, Colombia

Docente investigador, Universidad del Atlántico y Universidad Libre.
Asesor investigaciones USB.
Director Grupo de investigaciones Amauta y Editor Revista Amauta.
carteta@unilibrebaq.edu.co

Recibido:
23 de abril de 2015
Aceptado:
15 de septiembre de 2015

A comienzos de la segunda mitad del siglo XIX América Latina no aparece muy cambiada con respecto a la época colonial: las ciudades, incluso las capitales, no difieren mucho de las que vieron el fin del proceso de independencia, y el tipo de vida siguió siendo, esencialmente el mismo, tanto en el campo como en las ciudades.

Esta semejanza entre tipos sociales pertenecientes a dos momentos históricos distintos nos da una idea de la profunda continuidad de la evolución histórica antes y después de 1850, pero al mismo tiempo nos muestra la novedad y distinción en algunos aspectos referidos a la actividad comercial, al manejo de la propiedad agraria y al ejercicio de la política. Quienes se dedican a estas actividades tienen plena conciencia que son los llamados por la historia a dirigir, manejar la economía, la sociedad, la política y mantener bajo el dominio a los otros grupos sociales subalternos.

La renovada confianza en sí mismas que muestran las oligarquías proviene de que entre 1830 y 1850 habían logrado reabsorber, no sin dificultades, las condiciones creadas por las guerras de independencia y los efectos de la ruptura de la estructura política y administrativa colonial.

Por esa razón no solo logran abrirle paso a la hegemonía como oligarquía, sino que utilizan los factores de poder para consolidar el dominio político, económico e ideológico sobre los demás grupos sociales. Nos hallamos frente a una clase en fase ascendente, capaz de asumir su poder hegemónico y de minimizar las con-

tradiciones que su dominio pueda generar. Ello significa que pese a la existencia, durante estos años, de sublevaciones y revueltas por parte de los grupos subalternos y de tensiones en el seno de las mismas oligarquías, unas y otras pudieron ser superadas (Carmagnani, 1984).

El significado histórico de este período, lo sintetiza el argentino Domingo Faustino Sarmiento (1993) con su libro *Civilización y Barbarie*.

I. LA ANTINOMIA CIVILIZACIÓN-BARBARIE

Desde la época del descubrimiento de América se muestra con más claridad la polémica, con carácter de antinomia, entre Civilización y Barbarie, aunque su formulación data de la época clásica en el mundo occidental. Esta polémica se extendió durante toda la época colonial hasta muy avanzado el proceso independentista.

En sus inicios la polémica asumió el término bárbaro como distinción pero luego la filosofía cristiana del medioevo le dio una nueva connotación muy apegada a sus principios culturales. Con el encubrimiento de América, a partir del siglo XVI, los conquistadores, una vez reelaborado el término, lo aplican a los dominados en forma despectiva, primero al negro esclavo y luego, al nativo.

Ya no es la síntesis de las diferencias entre los grupos sociales la que prevalece, sino la antítesis entre un hombre americano cualitati-

vamente diferenciado del hombre europeo: el uno bárbaro, corrompido y basto; el otro civilizado, inteligente y fino.

Pero es definitivamente el pensador argentino Domingo Faustino Sarmiento quien desde su pluma le da forma literaria a la polémica, con un conjunto de escritos de 1845 titulados: **Civilización y Barbarie**, referidos a la vida de Juan Facundo Quiroga y a la situación de Argentina, como consecuencia de la dictadura de Juan Manuel Rojas.

Según Sarmiento las verdaderas causas del desastre en Argentina estaban referidas al aislamiento de la gente de las pampas, a su pésimo sistema político, a la falta de educación y a la primacía de la barbarie. Frente a ello era impostergable la superación de esta utilizando los medios que la civilización ofrecía y mediante el impulso de un sistema educativo que privilegiara la literatura, las ciencias, las humanidades y las bellas artes.

Pero la cuestión no quedaba allí, la única manera de que con el tirano Rosas se abriera paso el liberalismo era mediante oleadas migratorias provenientes de Europa, al mismo tiempo que se aniquilaba al indio por salvaje para que la pujanza, el desarrollo y el progreso aparecieran. Solo el gaucho quedaría como ejemplo del primitivismo y barbarismo argentino al lado de hombres educados y civilizados al mejor estilo europeo. Estas ideas contenidas en Facundo fueron las luces que orientaron su accionar en la actividad política desplegada a lo ancho y largo del país para obtener el apoyo de sus conciudadanos. Aun-

que muy pronto comprendió cuán divorciada podía estar la teoría de la práctica.

II. LA IRRUPCIÓN DEL POSITIVISMO

Este hecho fue para la filosofía en general de mucha importancia y su influencia tuvo repercusiones de gran significado en Latinoamérica, sobre todo en el quehacer filosófico, desde 1870 hasta 1920, aproximadamente. Los pensadores latinoamericanos no se limitaron a asimilarlo y aplicarlo mecánicamente, por el contrario, lo adaptaron a nuestras realidades y lo enriquecieron creativamente aplicándolo a las distintas esferas de la vida, sobre todo, en el mundo espiritual latinoamericano de la época.

Pero hay críticos de la literatura filosófica que afirman que sus manifestaciones fueron vernáculas, o que se presentaron con mucha anterioridad a esa fecha, antes que apareciera la obra de Comte. Algunos consideran que pensadores de la generación de 1857 en Latinoamérica, se desarrollaron en un ambiente positivista y se adelantaron a sus ideas, tal es la consideración de pensadores como Alejandro Korn y Francisco Romero, quienes señalan que en los países del Cono Sur existía un clima académico positivista con figuras como la del chileno José Victoriano Lastarria.

Para el filósofo cubano Pablo Guadarrama, **“el positivismo fue asumido y cultivado en Latinoamérica como una filosofía optimista, llena de confianza en el hombre, en la capacidad creativa de su pensamiento, en la cultura, en la ciencia, en el progreso y el de-**

sarrollo industrial; como una filosofía aliada del liberalismo y defensora de la democracia burguesa. Esas ideas resultaban muy avanzadas para los países latinoamericanos recién liberados, en su mayoría, del colonialismo español y enfrascados entonces en profundas luchas entre las oligarquías retrógradas y la naciente burguesía nacional” (Guadarrama, 2012).

Tales ideas, ya para la época en la cual Cuba y Puerto Rico aún no habían obtenido su independencia, eran consideradas por el gobierno español como muy peligrosas porque subvertían el orden y la tranquilidad, cuando realmente se trataba de ideas de hondo contenido democrático y de libertades políticas, necesarias para el orden democrático burgués que se extendía con vigor en el continente.

Con esa corriente filosófica, se pretendía organizar ideológicamente las nacientes repúblicas liberales siguiendo los lineamientos de racionalidad y modernidad, entregando a la población un acervo de nuevas costumbres y programas capaces de superar las formas sociales y psicológicas del medioevo, subsistentes aún. Se quería progreso material, espíritu empresarial y hábitos de cara a la industria para superar las viejas y carcomidas costumbres de la herencia (Massuh, 1986).

Encajaba perfectamente esa filosofía, con el carácter progresista de la débil burguesía nacional, cuya pretensión era sustituir de una vez por todas las ya obsoletas relaciones precapitalistas de producción y estimular el desarrollo de la industria, la técnica al servicio

de la producción y una educación más acorde con las exigencias requeridas para alcanzar plenamente la independencia de los naciones recién liberadas.

El positivismo en nuestro continente no compartió la idea del debilitamiento de las Ciencias Sociales y el declive de la Filosofía, tal como lo afirmaba en su versión original, por el contrario, fue un cada vez creciente optimismo lo que la caracterizó. Desde esta perspectiva podríamos afirmar que no fue copia y calco mecánico, como algunos suelen sugerir. Como lo afirman muchos filósofos latinoamericanos, entre ellos Leopoldo Zea y Pablo Guadarrama: **“No significó una simple adaptación de una filosofía europea a estas latitudes, sino una incorporación y recepción creadora con profundos elementos originales, disímiles y renovadores, que constituyeron una forma específica de superación de dicha filosofía en el ámbito particular de este continente, como expresión concreta del desarrollo de la lucha entre el materialismo y el idealismo filosófico”** (Guadarrama, 2012).

Además, algunos de sus seguidores no siempre se mantuvieron identificados con dicha filosofía, pues criticaron y hasta superaron sus insuficiencias y las debilidades de la pretendida superación de la metafísica. Aunque muchos pensadores latinoamericanos formados en esa corriente filosófica se encontraron de repente buscando rescatar las posturas y condición de la metafísica (Salazar, 1993).

Pero fue la concepción evolucionista de

Spencer la que primó por encima de las ideas dogmáticas de Comte, excepción hecha de algunos países como Brasil y Chile, fundamentalmente, donde encontraron eco y se mostraron fuertes las ideas del pensador francés. Esto era apenas lógico, porque las concepciones spencerianas se correspondían más con las ideas de Darwin, con los últimos avances de las Ciencias Naturales y Ciencias Sociales de la segunda mitad del siglo XIX y tenían un contenido más liberal, apropiado para el mayor desarrollo de las ideas sociopolíticas y económicas del continente latinoamericano (Zea, 1980).

Los pensadores que asimilaron y defendieron las tesis positivistas no pudieron, en algunos casos, desligarse del enfoque reduccionista del darwinismo social, aunque no siempre estuvieron de acuerdo con sus posturas racistas. De la crítica deconstructiva y asimilativa pasaron a darle una gran importancia a la educación para contrarrestar sus nefastas influencias, al mirar a las minorías étnicas con sentido de inferioridad y propiciar desarrollos de crecimiento humano en los grupos poblacionales. Fue mediante la crítica que la presumida inferioridad de indígenas, negros, mestizos, zambos, mulatos etc., pasó pronto a convertirse en motor para alcanzar las vías del desarrollo mental y contrarrestar la supuesta superioridad europea para justificar el sometimiento de unos individuos o pueblos a otros.

La crítica considera que las exigencias socioeconómicas, políticas y culturales de La-

tinoamérica, en esos años, se correspondían para que fuera el positivismo la corriente más apropiada para desplegarse con vigor. Porque prácticamente no tenía contrincante en la arena de las ideas, pero una vez se genera la difusión y desarrollo del marxismo, durante la tercera década del siglo XX, el positivismo deja de ser la única opción filosófica y la más adecuada para las exigencias de aquellos tiempos. Inclusive, en esa época de cambios muchos pensadores positivistas se mostraron proclives a las ideas de Marx y las defendieron, como el argentino Ingenieros y el cubano Varona.

III. LAS HUELLAS DEL POSITIVISMO

Es bueno aclarar que esos intelectuales positivistas jamás dudaron de la aplicación creativa de las ideas de esa doctrina, porque ellas eran no solo fruto de las condiciones especiales del desarrollo europeo y respondían a sus peculiaridades, sino que además el método de interpretación y análisis fue igualmente remozado y adaptado a las nuevas circunstancias latinoamericanas.

Nada más alejado de la realidad que considerar que el positivismo no contribuyó a que los intelectuales latinoamericanos se interesaran por nuestras realidades. En todos los planos del análisis y del desarrollo, con criterio científico, contribuyó con un mejor conocimiento de Nuestra América y de sus recursos y posibilidades.

En el campo jurídico y político, dado el in-

terés por la reorganización del poder en las distintas repúblicas, se hizo notar con gran entusiasmo el predominio de la filosofía positivista de Comte, sobre todo en la Filosofía del Derecho de esa época. Y sus manifestaciones fueron claras: simpatía frente a las concepciones materialistas, desprecio y hostilidad hacia la metafísica, una gran valoración de la experiencia como fuente exclusiva de conocimiento, importancia a la observación de los hechos y el experimento como claves de investigación científica y la exclusividad, en su aplicación del método científico a la investigación en el campo de las Ciencias Naturales, reacción contra el iusnaturalismo de los siglos XVII y XVIII, por sus posturas dogmáticas y excluyentes y la asimilación acrítica del Derecho positivo. Consideraban a este como el único válido, pues según ellos, el Derecho natural no era Derecho (Kunz, 1951).

En aquellos países en que lograron gobernar, como en el caso de Centroamérica, no se declararon en contra de las religiones pero defendieron la libertad de creencias religiosas y las reformas educativas con sentido laico.

Cualquier historia de las ideas filosóficas en América, escrita con objetividad, tiene que dar cuenta de las profundas transformaciones del positivismo en el pensamiento filosófico latinoamericano y sus huellas imborrables, tanto en el campo espiritual como cultural, tal como lo ha manifestado el pensador chileno Ernesto Sábató (Guadarrama, 2012).

Argentina fue uno de los países latinoamericanos de mayor arraigo del positivismo *sui gé-*

neris en el siglo XIX e inicios del XX y sus tendencias y manifestaciones se mostraron bien temprano en pensadores como Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento y muchos otros, algunos de los cuales habían recibido antes la influencia del romanticismo, el eclecticismo y el espiritualismo.

El primero de esos pensadores fue claro al señalar la necesidad de someter a una revaloración nuestra actitud ante la cultura universal y especialmente en el campo de la filosofía. A mediados del siglo XIX Alberdi, efectivamente, plantea la posibilidad de una filosofía americana, bajo el precepto de que si no existe una solución universal al conjunto de las situaciones particulares, entonces no es posible ni viable una filosofía de carácter universal (Alberdi, s.f).

Es pertinente aclarar que en ese momento el término Latinoamérica aún no se había consolidado, por ello Alberdi no lo menciona, pero lo más significativo es su contenido y no su forma al afirmar que ese filosofar debía corresponderse con las necesidades económicas, políticas, sociales y culturales de nuestros pueblos.

Muchos de los pensadores del positivismo argentino no compartían con Alberdi la posibilidad y necesidad de convertir a la Filosofía en un instrumento para ponerlo en función de las peculiaridades latinoamericanas. Sin embargo su preocupación tuvo eco mucho más allá de las fronteras de su país y se irradió como debía ser por el resto del continente.

IV. LAS IDEAS FILOSÓFICAS, POLÍTICAS Y JURÍDICAS DE SARMIENTO

Otro gran positivista argentino fue Domingo Faustino Sarmiento, quien heredó la huella del empirismo y el sensualismo que había llegado del pensamiento moderno. Una de sus grandes preocupaciones fue la educación que lo llevó a presentar propuestas pedagógicas en las que prevalecía el culto a la experimentación y el rechazo a la enseñanza memorística, pero sin menospreciar la invención y la creación del intelecto. El espíritu, decía, es un **“instrumento apto para examinar toda clase de hechos, y encontrar la relación de causa a efecto, importa poco que se produzca de este o del otro lado de los Andes, a las márgenes del Sena o del Plata o del Hudson”** (Sarmiento, 1915).

Era su concepción universalista la que lo llevaba a considerar que el carácter universal de las ideas facilitaba su adaptación a cualquier tipo de circunstancias, más allá de aquellas que las vieron surgir. Algunos críticos consideran que con tal posición, Sarmiento **“soslaba la historicidad y la concreción necesarias que debe poseer todo pensamiento que pretenda captar acertadamente la realidad circundante, la cual no se manifiesta jamás de forma idéntica a la que se da en otras partes”** (Guadarrama, 2012).

Esa Nordomanía en la concepción del pensador argentino fue duramente criticada por otros pensadores, entre ellos, el uruguayo José Enrique Rodó, quien “antepuso el espíritu “arielista” al utilitarismo positivista del argentino”.

Indiscutiblemente si algo caracterizó a Sarmiento fue su preocupación científica como buen positivista, y tal vez por ello estaba al día con lo que ocurría con el desarrollo de la biología, la paleontología, la arqueología y la antropología. Y por esa misma razón, se identificó fácilmente con las ideas evolucionistas de Charles Darwin y con lo que a la sazón se manejaba en aquellos tiempos: que los métodos de las Ciencias Naturales pueden explicar hasta los fenómenos sociales y espirituales.

El grupo de intelectuales que con Sarmiento fue muy proclive a las oscilaciones filosóficas e ideológicas de la época, como ya lo habíamos indicado, estuvo integrado, además, por Alberdi y Echeverría. Se identificaron por su gran preocupación por la naturaleza humana, el desarrollo social y los avances de la ciencia en ese momento, es especial del evolucionismo darwiniano. Criticable el hecho de que le dieran tanta importancia a los criterios étnicos y geográficos, casi al mismo nivel de la educación, aunque hay que hacer justicia con Sarmiento, quien consideraba que era por medio de la educación como las instituciones podían transformarse para avanzar hacia un mundo civilizado.

Se caracterizó el pensador argentino por ser un defensor de las ideas y prácticas democráticas criticando fuertemente al caudillismo como expresión salvaje de dirección no civilizada y cuyas posturas voluntaristas y arbitrarias pretendían hacer depender el desarrollo social del carisma del líder. Por eso su criterio de la necesidad de la participación y el consenso para lograr marcos constitucio-

nales democráticos y anticaudillistas con verdadero sentido educador. Fue un hombre de teoría y práctica y lo demostró cuando como Presidente de la República de Argentina no abandonó su labor pedagógica para mostrar con su ejemplo la profunda confianza que se debe tener en el papel emancipador de la educación.

En su ideario político no había espacio para las dictaduras, por eso fue el primer crítico del dictador Rosas en la Argentina a quien consideraba contrario al progreso, al desarrollo civilizatorio e industrial del país.

Como gran defensor de la democracia burguesa, se mostró partidario de las formas electorales de gobierno y de la división de poderes, demostrando que fue influenciado fuertemente por Spencer, Montesquieu y por el eclecticismo de Coussin. Aunque en su formación como universalista también acogió las influencias, sobre todo en la primera fase de desarrollo intelectual, del romanticismo y el espiritualismo. Pero, como ya se indicó, fue el positivismo el que orientó su quehacer intelectual y político en su etapa madura.

Sarmiento fue un defensor de la libertad individual más que de la libertad social. Sobre el particular escribía: **“legar la libertad a sus hijos es la mejor y más productiva herencia que una generación puede dejar a otra; y al constituir un Estado es digna y grave preocupación de sus legisladores hacer efectiva esa bendición que es el origen de todas las otras”** (Larroyo, 1978).

Pero no es solo la libertad política su preocupación, también la libertad económica, e ideológica. Es decir, una libertad en sentido amplio es la que deja plasmada en dos de sus obras clave: *Facundo* y *Conflictos y armonías de las razas en América*.

Esa libertad también se manifiesta en su preocupación por emancipar las escuelas de la enseñanza religiosa, como vieja herencia de la época colonial. Por esta razón, fue gestor e impulsor de la Ley 1 de 1884 sobre la educación laica. Y, muy crítico de quienes querían por todos los medios utilizar la religión para justificar la ideología totalitaria y la manipulación mental de los pueblos. Su postura religiosa era consecuente con su identificación con la masonería. Pero fue un crítico mesurado con un discurso lleno de razones anticlericales no radicales.

La libertad económica la consideraba como necesaria para el desarrollo y progreso capitalista. Al respecto afirmaba: **“no puede haber progreso sin la posesión permanente del suelo, sin la ciudad, que es lo que desenvuelve la capacidad industrial del hombre y le permite extender sus adquisiciones”** (Larroyo, 1978).

Su pensamiento progresista lo entronca con dos conceptos: primero, el hombre no es por naturaleza malo, sino portador de algunos elementos que bien pueden conducirlo al mal, y que están relacionados con el entorno social. Su desarrollo es perfectible, pero hay que crearle las mejores condiciones exteriores para que pueda adelantar en todos los as-

pectos de su vida; y segundo, solo saliendo de la barbarie, se puede llegar a la civilización. Pero el camino adecuado es seguir el ejemplo de Europa y Norteamérica (Guadarrama, 2012 y Sarmiento, 1939). El pensamiento de Sarmiento ha sido duramente criticado, aunque algunos coinciden en afirmar que estuvo ajustado a las exigencias y connotaciones de la época histórica de los pueblos.

La filosofía positivista de Sarmiento fue el arma política utilizada para golpear la ideología dominante en cabeza de las dictaduras que se abrían paso en el continente como la de Rosas en Argentina y Gaspar Rodríguez en Paraguay.

Un balance apreciativo de sus ideas nos conduce a afirmar que el norte de su orientación política y económica estuvo marcado por el liberalismo decimonónico que proliferó en la etapa premonopolista del capitalismo, cuando aún parecía tener alguna validez la idea de un comercio absolutamente libre. Por supuesto, que esa idea central se dispararía y perdería fuerza con el advenimiento de los monopolios a fines del siglo XIX. Pero sería necio afirmar que sus posturas favorecían a las burguesías oligárquicas y eran contrarias a los intereses de los sectores humildes de la población. En teoría y práctica se mantuvo fiel a la necesidad de ampliar las posibilidades de desarrollo económico, educativo y cultural de estos sectores. Muestra de ello fue su férrea defensa de la educación popular auspiciada por el Estado.

Como académico y político estuvo preocupa-

do tanto por la reflexión sobre la educación y la cultura como elementos indispensables de la emancipación humana, como al análisis e interpretación sociopolíticos de su entorno. Independientemente de su concepción antropológica sobre los pueblos latinoamericanos, en algún sentido muy cuestionable, su *praxis* estuvo marcada por una intención marcadamente civilizadora y progresista en todos los órdenes de la vida socioeconómica, política y cultural, y se dio a la tarea de realizarlas mientras estuvo ocupando los altos cargos gubernamentales, como la Presidencia de la República.

Si bien es cierto no se mostraba plenamente de acuerdo con el darwinismo aplicado a la sociedad, sí se identificaba con el pensamiento de Spencer, pilar fundamental del positivismo, sobre todo en su obra *Conflictos y armonías de las razas en América*. Su tesis central es que al ser nuestras razas resultado de mezclas con razas inferiores, como la árabe de la cual se nutrió España y los negros africanos sometidos a la esclavitud, no tienen la capacidad para gobernar y requieren, por lo tanto, ser civilizadas adquiriendo una educación que les permita construir un paradigma de comportamiento parecido al europeo.

Mira hacia Europa porque considera que es civilización y la mejor manera de luchar contra la barbarie es ser europeísta. Es Europa el norte, pero no la Europa ibérica, sino la franco-anglosajona, porque con la primera no se puede reconstruir a América por ser sinónimo de inferioridad, sino con la segunda, sinónimo de adelanto y desarrollo. Por lo tan-

to, es indispensable y necesario un programa completo de europeización de América Latina, en lo económico, político, social y cultural para aprovechar las mejores influencias de la ilustración franco-anglosajona y acabar con el atraso y la barbarie. De allí su alternativa: “civilización o barbarie”, la cual refleja claramente el enfrentamiento conceptual con la Europa ibérica, atrasada y bárbara, frente a la América indígena y la América mestiza, construida con la herencia directa de la Colonia (Bilbao, 2004).

La xenofilia anglosajona de Sarmiento tuvo como contraparte a críticos como el venezolano Andrés Bello, el ecuatoriano Juan Montalvo y el cubano José Martí, todos ellos admiradores profundos de los valores culturales de Nuestra América en el sentido más amplio. También Rodó se oponía críticamente a la Nordomanía o xenofilia de Sarmiento.

Todos esos pensadores reconocían, como herederos de la cultura hispánica, sus valores y los de los pueblos indígenas y consideraban que no debían echarse por la borda y mucho menos pretender realizar una sustitución por los de la cultura anglosajona. Bello, por ejemplo, consideraba que los latinoamericanos debían buscar su propia identidad sin desconocer el valor del idioma español y la cultura española, de igual manera, sin menospreciar a los ingleses y su cultura, de la cual había participado, porque tuvo la oportunidad de vivir en Inglaterra durante 19 años y conocía muy bien su idioma y la grandeza de sus realizaciones.

Pero no se dejaba arrastrar por la Nordomanía como único norte pues propugnaba para que la cultura latinoamericana se convirtiera en una cultura auténtica, recibiendo las influencias de otras culturas y generando sus propias identidades. Pero lo grave de la concepción de Bello era que no le veía mucho futuro a la participación indígena en el proceso civilizatorio en Latinoamérica. Sin embargo, su postura frente a los indígenas era muy distante de la de Sarmiento, quien los veía como una especie de animales de aire imbécil.

Sarmiento forjó su pensamiento al calor de sus viajes por el viejo continente, África y Norteamérica lo que le permitió estudiar y comparar las diferentes culturas afirmando sus criterios discriminatorios y despreciativos de España y del mundo árabe, y los de profunda admiración por los pueblos anglosajones, de los cuales ponderaba hasta la exaltación el espíritu emprendedor, industrial y especialmente sus sistemas educativos.

Es preciso aclarar que solo cuando comparaba la cultura española con la indígena prefería a la primera, pero con cierto dejo y resignación. Y al referirse al proceso de conquista y colonización ibérica lo justificaba plenamente, bajo el concepto que todo pueblo conquistador destruye lo que encuentra a su paso y muy poco asimila su cultura. Al respecto escribía:

“Esto es providencial y útil, sublime y grande. (...) creemos, pues, que no debieran ya nuestros escritores insistir sobre la crueldad de los españoles para con los salvajes de

la América, ahora como entonces nuestros enemigos de raza, de color, de tendencias, de civilización; ni principiar la historia de nuestra existencia por la historia de los indígenas, que nada tienen de común con nosotros” (Guadarrama, 2012 y Anderson, 1967).

Resulta más que evidente el visceral racismo de su postura social-darwinista, cuando esta teoría apenas comenzaba a emerger, si bien contaba con antecedentes en Buffon y Montesquieu, Voltaire y otros pensadores europeos. A su juicio aquella sociedad latinoamericana mestiza, de la cual él mismo personalmente por su fisionomía tampoco podía escapar, no obstante sus ínfulas de hombre blanco, estaba castrada éticamente por considerar la existencia de una inferioridad mental en los indígenas, negros, mestizos, mulatos y también en los criollos, de los cuales creía él mismo no podía escapar. Por tal motivo se presentaba a sí mismo, con cierta resignación, como un “salvaje de las pampas”.

Consideraba que las razas indias y negras cuando se mezclaron con la española, ya esta se había a su vez mezclado con los árabes y por tal razón todas ellas eran inferiores, no en sentido biológico sino cultural, por eso suponía que podían mejorar por medio de la educación, así como en otras condiciones, las mentalidades retardatarias se habían superado logrando importantes niveles de progreso en su inteligencia.

Para él, a los pueblos indígenas se les había atrofiado la inteligencia, por lo que no po-

seían iniciativa social y empresarial ya que eran puro instinto. Además, como tenían, según él, el cráneo muy pequeño solo sentían y no pensaban. Esta postura, algo nihilista y frenológica lo llevó a pensar que si España nos había dado todo, nada le debíamos a los indios.

La concepción sobre el gobierno era interesante, aunque al final equívoca: saber gobernar en ese momento era poblar para educar, civilizar y engrandecer, pero no poblar con negros e indios salvajes sino con europeos calificados y de una cultura superior. Ya en Norteamérica se habían aniquilado los indios del Oeste, siendo este el modelo que sirvió para que los argentinos con la cruel campaña del Desierto acabaran con los aborígenes de las Pampas.

Esas ideas de Sarmiento son el fruto de su concepción sobre la historia universal que para él es un conflicto entre barbarie y civilización. “La barbarie, es lo indígena, pero también la España colonial, con su herencia árabe y africana, mientras que la civilización es el capitalismo, el liberalismo, el modelo anglosajón de gobierno, como el de Estados Unidos e Inglaterra”. A su juicio, “existe una lucha ingenua, franca y primitiva entre los últimos progresos del espíritu humano y los rudimentos de la vida salvaje, entre las ciudades populosas y los bosques sombríos, este es el conflicto entre barbarie y civilización” (Sarmiento, 1915).

La barbarie frenaba con su peso la marcha de la historia, mientras la civilización impulsaba

el progreso de las ciudades siguiendo el ejemplo de Europa y Estados Unidos. Lamentablemente en América ese conflicto se desataba política y culturalmente en un mismo suelo, la barbarie en el campo y la civilización en lo urbano.

Pareciera que a Sarmiento le interesaba poco estudiar científicamente a las culturas indígenas, solo se limitó a la observancia acrítica de los análisis sesgados e ideologizados de algunos pensadores eurocéntricos. Sintió vergüenza por ellas y hasta el lenguaje hispánico, que asimilaron le parecía que había dejado más taras mentales que instrumentos de progreso. Menos mal, decía, que la historia latinoamericana se había iniciado con las luchas independentistas.

Ese pensamiento de Sarmiento fue duramente criticado por varios pensadores latinoamericanos, sobre todo, en lo que toca al carácter discriminador de los pueblos latinoamericanos, tanto los aborígenes y ancestrales como el producto de sus mezclas con otros pueblos europeos, africanos y asiáticos. Entre ellos, José Martí en su célebre ensayo *Nuestra América*, quien sostenía que eran equivocadas las apreciaciones en torno al presunto conflicto entre civilización y barbarie sostenido por Sarmiento, puntualizando que América se debe ante todo a sus indios y que salvarlos es salvar a América.

Pero a Sarmiento no se le puede juzgar solo por lo que pensaba y por sus etiquetas sino por sus realizaciones. Cuando en 1851 logró asumir la presidencia, al reemplazar al dicta-

dor Rosas en Argentina, demostró que tenía la talla y la intelectualidad capaz de asumir las riendas del poder debidamente, realizando una amplia labor de educación popular durante su gobierno y procurando superiores niveles de desarrollo en todos los órdenes y estimulando para que se lograra para los pueblos latinoamericanos.

A pesar de que influenciado por el poderoso vecino del norte propusiera la creación de una especie de Estados Unidos de América del Sur, contribuyó grandemente a la aspiración integracionista de Argentina frente a los caudillismos y sus aspiraciones federalistas.

Sus ideas integracionistas ya las había plasmado en 1850, con la publicación de su libro *Argiropolis*, con la idea de una utópica isla con una mayor autonomía comercial de las provincias del interior y de su natal San Juan para enfrentar el monopolio aduanero de Buenos Aires.

Su anhelo era integrar a la Argentina, Uruguay y Paraguay en un sistema político teniendo como capital la Isla Martín García, a la entrada de ríos que serían libremente navegados por barcos de todas las banderas.

Las contradicciones del pensamiento del “loco Sarmiento”, como acostumbraban llamarle, por un lado proclive al desarrollo, a la integración y al progreso; y, por otro, partidario de la frenología y el social darwinismo para superar el falso conflicto barbarie y civilización, no obstaculizaron su labor para hacer de la educación la palanca de la perfec-

tibilidad humana, la promoción de la cultura, el impulso del progreso industrial y científico y el cultivo de la conciencia política y jurídica. En opinión del autor de este artículo tiene sobrados méritos para aparecer como uno de los grandes integrantes de la tradición humanista del pensamiento latinoamericano.

Más allá de las críticas fundadas e infundadas, su prolongada y fructífera labor por continuar la tarea de nuestros próceres por una mayor justicia, mejores formas de organización política, freno al gamonalismo, al desintegracionismo, al oscurantismo, a la corrupción, al atraso agrario e industrial, entre otros objetivos, lo cierto es que Argentina durante sus seis años de presidencia viró significativamente en la historia latinoamericana. Y no solo Argentina, porque su ejemplo, con su pensamiento y *praxis* liberadora, influyó y dejó huella en el Cono Sur.

De cualquier manera, es evidente que su desprecio por lo autóctono y su amor por lo extraño no permite ubicarlo como parte del grupo de pensadores que valoraron, estudiaron y defendieron la necesidad de la identidad latinoamericana.

El intento de construir la nueva identidad del latinoamericano desconociendo que ella solo era posible con aquellos indios, mestizos, mulatos y criollos y no solo con inmigrantes anglosajones, fue, tal vez su mayor error. Pero, independientemente de tan **“equivocas perspectivas etiológicas no cabe la menor duda que logró construir no solo escuelas e instituciones, sino también perspectivas**

de progreso y superación del atraso mental en las recién emancipadas repúblicas. Y en –algún modo influyó positivamente– con su *praxis* política imbuida en el liberalismo y el espíritu democrático favorecedora de la empresa, el comercio internacional, la –renovación educativa, etc.– en la promoción de nuevos elementos constitutivos para la identidad cultural argentina y por qué no, latinoamericana” (Guadarrama, 2012).

La oposición a la concepción de Sarmiento es tan amplia y compleja, como la geografía latinoamericana. Y es posible hoy una crítica más objetiva y real capaz de comprender en su real dimensión su significado. Pero toda obra es hija de su tiempo y responde a sus exigencias y la de Sarmiento no es la excepción. Como tampoco lo es la obra de Alejo Carpentier, *Los pasos perdidos*, donde el escritor, casi una centuria después, replica con brillantez literaria diametralmente a Sarmiento. En esta novela, para el pensador cubano la situación es contraria a la visión de Sarmiento: es la falta de autenticidad y la alienación que le es propia, la causa principal de la barbarie improductiva del mundo occidental. Mientras que América hispánica, recóndita e incontaminada, representa a una redentora civilización auténticamente humana.

Esas dos obras, a mi entender, sintetizan uno de los tópicos más importantes de la literatura latinoamericana como lo es la propia identidad y demuestran lo difícil que es ignorar que la historia de la dicotomía barbarie y civilización, es un pasado siempre presente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alberdi, J. B. (s.f.). Ideas para un curso de Filosofía contemporánea. En *Ideas en torno de Latinoamérica*. México: Ed. UNAM.

Anderson, I. E. (1967). *Genio y figura de Sarmiento*. Buenos Aires: Edit. Universitaria.

Bilbao (2004). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*. Edit. Universidad de Deusto.

Carmagnani, M. (1984). *Estado y sociedad en América Latina*. Barcelona: Edit. Crítica.

Guadarrama, P. (2012). *Pensamiento filosófico latinoamericano*. Bogotá: Edit. Planeta.

Kunz, J. (1951). *La filosofía del derecho latinoamericano del siglo XX*. Buenos Aires. Edit. Lozada.

Larroyo, F. (1978). *La filosofía latinoamericana*. México: Porrúa.

Massuh (1986). *Hostos y el Positivismo hispanoamericano*. México: UNAM.

Salazar, R. (1993). *La filosofía en América. El positivismo latinoamericano*. Bogotá: Edit. El Búho.

Sarmiento, D. F. (1915). *Conflicto y armonía de razas en América*. Ed. La Cultura Argentina.

Sarmiento, D. F. (1939). *Facundo*. Madrid: Edit. América.

Zea, L. (1880). *Prólogo a Pensamiento Positivista latinoamericano*. TI. Caracas: Biblioteca Ayacucho.