

Chapter Title: Algunos usos de civilización y barbarie (1977)

Book Title: Pensamiento anticolonial de nuestra América

Book Author(s): Roberto Fernández Retamar

Published by: CLACSO. (2016)

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvtxw24b.14>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



This book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



CLACSO is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Pensamiento anticolonial de nuestra América*

ALGUNOS USOS DE CIVILIZACIÓN Y BARBARIE*

*A la memoria de Fernando Ortiz
y Alejandro Lipschütz. Y a Laurette Séjourné*

EXORDIO

“Sombra terrible de Sarmiento: voy a evocarte”. Si los tiempos estuvieran para esas zarandajas, me animaría a comenzar estos apuntes así, glossando las palabras con que, hace más de ciento treinta años, Domingo Faustino Sarmiento iniciara su libro *Civilización y barbarie* (1845). Pero, en realidad, no es con él con quien estas líneas dialogan de preferencia, aunque haya sido imposible no hacerlo en alguna medida, sino con quienes, a estas alturas, siguen manteniendo aún, sépanlo o no, la tesis central de aquel libro. Tampoco me preocupan fundamen-

talmente quienes reiteran tal dislate a partir de posiciones reaccionarias, lo que es congruente, sino sobre todo quienes lo hacen creyendo de ese modo ser fieles a las ideas revolucionarias que profesan: con lo que incurren en un gravísimo error, y por supuesto contradicen lamentablemente dichas ideas.

He abordado ya este tema en algunos trabajos anteriores, que espero complementar ahora con esta modesta contribución al mejor entendimiento de algunos usos de los términos “civilización” y “barbarie”.

PALABRAS IGUALES, COSAS DISTINTAS

Aunque la raíz de ese error se encuentre más allá de lo meramente terminológico, no hay duda de que él ha podido encontrar al menos cierta explicación en el hecho, tan frecuente en las ciencias sociales, de que los mismos vocablos no se refieren siempre a las mismas

* Publicado originalmente en *Casa de las Américas*, N°102, mayo-junio de 1977.

realidades. Y esto ocurre incluso en textos de los fundadores del materialismo dialéctico e histórico, quienes, como es normal, utilizaban determinadas palabras en más de un sentido, aclarado por los respectivos contextos. Uno de los más recientes traductores de Marx a nuestra lengua ha escrito:

El propio Marx, por lo demás, sabía bien que “no hay ciencia en que sea totalmente evitable” el uso, por cierto inconveniente, “de los mismos *termini technici* en sentidos diferentes”. Puede ocurrir, también, que en una página de *El capital* se emplee determinada palabra como expresión técnica y poco más allá en una acepción corriente y hasta coloquial¹.

Sin ir más lejos, en estos años recientes han tenido lugar en el seno del pensamiento marxista encendidas polémicas en torno a la noción de “ideología”, que en medida apreciable se revelarían al cabo nacidas de no haberse tomado en cuenta que ese término no significa siempre lo mismo en los clásicos. Louis

1 Pedro Scaron, “Advertencia del traductor”. Karl Marx: *El capital. Crítica de la Economía Política*. Libro Primero. *El proceso de producción del capital*, t. I, vol. I, trad., advertencia y notas de Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 4a. ed. en español, 1976, p. xvii.

Althusser, quien en sus primeros trabajos se valió de “ideología” solo en su sentido de “falsa conciencia”, acabaría reconociendo en sus *Elements d'autocritique*² que “la noción de ideología” es “una noción marxista muy importante, pero muy equívoca”, ya que “desempeña, bajo una misma denominación indiferenciada, dos papeles diferentes, el de una categoría filosófica por una parte (ilusión, error), y el de un concepto científico por otra parte (formación de la superestructura)” (p. 42). Discusiones similares se encuentran en marcha en lo que toca a muchos otros términos presentes en el marxismo (recuérdese, por ejemplo, “humanismo”, “cultura”, “reflejo”, “nación”, “pueblo”, “sicología”, “personalidad”, etcétera). ¿Qué tiene de extraño, pues, que expresiones como “civilización” y “barbarie” ofrezcan también una pluralidad de sentidos, especialmente si las consideramos no solo dentro sino también fuera del marxismo? Si se ignora esta polisemia, habrá quienes no entiendan por qué hombres como Bilbao y Martí impugnaron la “civilización”; o quienes, absurdamente, se crean autorizados a señalar coincidencias entre las

2 Louis Althusser, *Elements d'autocritique*, París, 1974. Allí Althusser admite lo que llama su “error teoricista” (p. 41).

tesis racistas, antipopulares y colonizantes de *Civilización y barbarie*, de Sarmiento, y las del capítulo final, “Barbarie y civilización”, de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de Engels.

PRIMEROS USOS

La contraposición que iba a valerse luego de los términos *civilización y barbarie*, según la cual la primera implica una forma armoniosa, realmente humana, de existencia, y la segunda una forma insuficientemente humana o abiertamente bestial, es una viejísima idea etnocéntrica, característica de comunidades poco desarrolladas, aquejadas de un localismo estrecho, ignorante y a menudo feroz, que se acantona en lo suyo y lo exalta sin medida, mientras rechaza y degrada lo extraño. Al integrante de la comunidad propia, se le da con frecuencia el término de “hombre” (o los de “bueno”, “excelente” o “completo”),

implicando así que las otras tribus, grupos o aldeas no participan de las virtudes –o incluso de la naturaleza– humanas, sino que están a lo más compuestos de “malos”, de “monos de tierra” o de “huevos de piojo”. Con frecuencia se llega incluso a privar al extranjero de este último grado

de realidad, haciendo de él un “fantasma” o una “aparición”³.

Conocemos en algún detalle una de estas distinciones, aquella donde se forja, precisamente, el término “bárbaro”, el cual significa en griego (“bárbaros”) simplemente “extranjero”, es decir, el otro que no es griego. Lévi-Strauss considera “probable que la palabra bárbaro se refiera etimológicamente a la confusión y a la inarticulación del canto de los pájaros, opuestos al valor significante del lenguaje humano”⁴; Fernando Ortiz ha recogido otras conjeturas:

Los griegos y luego los romanos para designar a los demás pueblos, al menos a los más apartados, usaron el término *bárbaro* que, según algunos, alude onomatopéyicamente a su lenguaje, al parecer ininteligible como un balbuceo, y, según otros, procede de un vocablo que quiere decir *negro* y dio nombre a los *bereberes*, a *Berbería* y a los antiguos *iberos* o pobladores de *Iberia*, la península ibérica⁵.

3 Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire* [1952], París, 1968, p. 21.

4 *Op. cit.* en nota 3, p. 20.

5 Fernando Ortiz, *El engaño de las razas* [2a. ed.], La Habana, 1975, p. 39.

De cualquier forma, es evidente que el término aludía a la plena humanidad de los griegos –e incluso, como se verá, solo de una parte de ellos–, y excluía, al margen de lo que luego vino a ser la cuestión racial, a todos los otros seres humanos. “Los griegos”, dice Jacob Burckhardt, “sustentaban diversos pareceres sobre el nacimiento del género humano, pero, en todo caso, este había nacido en el país”⁶: lo cual, como hoy se sabe, es completamente falso, y no hace sino reiterar, con el “talento especial para la mentira” (p. 10) de los fantasiosos griegos, una fabulación que, con variantes, aparece en casi todos los pueblos llamados primitivos.

Algunos puntos merecen destacarse en la concepción griega de lo bárbaro. En primer lugar, “que la diferencia no es cuestión de sangre, sino, en el fondo, de cultura, y que esta diferencia se daba ya dentro de la misma nación griega” (p. 400): es decir, que los griegos consideraban como bárbaros “también pueblos indiscutiblemente griegos, solo que rezagados, en cuanto no disfrutaban, o muy rudimentariamente, de una vida ciudadana, de un ágora, de

una vida gimnástica, de participación en los agones” (*ibid.*)

En segundo lugar, para los griegos existieron esencialmente dos clases de bárbaros: los escitas, al norte, quienes conocían un grado de desarrollo inferior al suyo propio; y “los asiáticos, supercivilizados, cuya cultura” era “mucho más vieja que la griega, y mucho más completos su técnica y su saber antiguo” (p. 404). Entre ellos, en primer lugar (aunque en realidad eran africanos y no asiáticos), los egipcios, para quienes los griegos, a los que miraban como niños, por encima del hombro, eran impuros.

Un papel relevante tuvieron en esta relación los persas, ya que en lucha victoriosa con ellos, “los griegos cobran conciencia, por primera vez, de su oposición con los bárbaros” (p. 406). Precisamente a raíz de su victoria sobre los persas surge en los griegos, durante el siglo V a.C., como resultado de un “nacionalismo” intensificado entonces, “la creencia de que los bárbaros estaban por naturaleza capacitados solo para la esclavitud”⁷, un concepto que recogerá el enciclopédico Aristóteles en su *Polí-*

6 Jacob Burckhardt, *Historia de la cultura griega*, trad. de E. Imaz, Barcelona, 1953, t. I, p. 30. En las líneas que siguen de inmediato, las páginas mencionadas remiten a este libro.

7 Robert O. Schlaifer, “Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle”, *Harvard Studies in Classical Philology*, Harvard, Mass., pp. 167-169, 201-202.

*tica*⁸, y que tendría tanta importancia después para nuestra América⁹.

Vale la pena destacar un último punto en esta cuestión: que para los griegos, por supuesto, también eran bárbaros los romanos, aunque ni siquiera los tomaran en consideración, dada su aparente insignificancia para la historia mundial, durante los años del apogeo helénico.

Serían estos bárbaros romanos, sin embargo, los que con más énfasis se proclamarían herederos de la civilización griega, y de hecho llevarían a un grado más alto, en varios aspectos, el estadio de desarrollo alcanzado por aquella. Sin embargo, una vez que los romanos se autoconsideraron centro de la historia, *sus* bárbaros ya no podrían ser, desde luego, exactamente los mismos que para los griegos. De hecho, para aquellos, los bárbaros por antonomasia serían esos pueblos sobre todo germánicos frente

a los cuales los romanos parecieron alcanzar una conciencia de sí similar a la que los griegos habían alcanzado frente a otros pueblos, como los persas. La perspectiva romanocéntrica hizo creer durante mucho tiempo que el Imperio Romano fue “destruido” por las malignas invasiones de los “bárbaros”. Al ir a concluir una de las obras más ambiciosas sobre el proceso que llevó al colapso del orbe romano: *Decadencia y caída del Imperio Romano*, Edward Gibbon escribió en el siglo XVIII: “He descrito el triunfo de la barbarie y la religión”¹⁰.

¿Pero fue esto así? ¿Destruyeron los salvajes bárbaros el admirable Imperio Romano? Hoy sabemos que esta es otra de las patrañas que hemos heredado. Agotado el decadente Imperio Romano, corroído por sus propias contradicciones internas, los llamados bárbaros, cargados de futuridad, que se habían ido estableciendo en aquel Imperio, no hicieron sino impulsar el desarrollo de una nueva formación económico social que se gestaba ya en las entrañas del propio Imperio: el feudalismo. Federico Engels llegó a escribir a propósito de este hecho: “Solo bárbaros eran capaces de

8 “Los griegos no quieren llamarse a sí mismos esclavos, sino a los bárbaros, y cuando dicen esto no pretenden hablar de otra cosa que del esclavo por naturaleza”. Aristóteles, *Política*, en *Metafísica*, trad. de F. de P. Samaranch, [y] *Política*, trad. de J. Marias y M. Araujo, La Habana, 1968, p. 377.

9 Cf. Lewis Hanke, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*, trad. de Marina Orellana, 2a. ed., México, 1974.

10 Cit. por Arnold Toynbee en *La civilización puesta a prueba*, trad. de M. C., 3a. impresión, Buenos Aires, 1954, p. 207.

rejuvenecer un mundo senil que sufría una civilización moribunda”¹¹. Al hacerlo, aportaron sus creaciones culturales, que se fundirían con otras griegas, romanas, bizantinas, asiáticas, africanas, dando lugar a una nueva cultura, que después sería conocida como cultura o civilización “occidental”. Esta última, como en su momento la romana con respecto a la griega, se proclamará heredera del mundo latino. La caparazón del “Imperio” se bambolearía de un sitio para otro en Europa. Los monarcas europeos insistirían en usufructuar el título de “Caesar”, aunque fuera traducido a lenguas bárbaras: *Káiser*, *zar*. Incluso la revolución burguesa clásica, la francesa del siglo XVIII, se vistió de romanos: republicanos en la etapa ascendente de la revolución; imperiales al consolidarse esa revolución¹². No puedo olvidar el impacto que recibí al visitar la ciudad jamaicana que los ingleses llamaron Spanish Town, y a la cual los españoles, que la fundaron, habían

dado el nombre que aún ostentaba una antigua laja: San Iago de la Vega. En la plaza central de aquella ciudad se halla la grotesca estatua de un militarote inglés, seguramente un pirata de la época, vestido como un general romano... Así se ofrecía al mundo, desde una de las esquinas más alejadas del centro del Imperio Británico, un testimonio más de que este Imperio se consideraba un nuevo avatar del otro, el romano.

Pero durante siglos, los futuros “occidentales” no podrán gloriarse de sus toscas producciones al lado de las de otros pueblos. Basten tres ejemplos de estos últimos: los árabes al occidente, en España; los bizantinos, al sureste; y los pueblos que visita Marco Polo, en el Oriente. He aquí cómo comenta un escritor de nuestros días¹³ lo que dice Marco Polo de la ciudad china de Hangchow, la capital Sung:

El cuadro que nos traza [Marco Polo] de su esplendor, comodidad y felicidad, es uno de los capítulos de su *Libro* que más hondamente grabados se quedan. En él nos cuenta lo que era la vida de todos los días en la China de los Sung, que había producido una constelación de talentos: poetas, paisajistas, filósofos, humanistas, ce-

11 Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado en relación con las investigaciones de L.H. Morgan (1884-1891)*, Moscú, s.f., p. 157

12 Cf. Carlos Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas en tres tomos*, Moscú, 1971, t. I, p. 408.

13 Maurice Collis: *Marco Polo*, trad. de F. González A., México, 1955.

ramistas, arquitectos, historiadores y escultores. De ellos no nos dice nada Polo, porque no se le alcanzó nada de su pensamiento y de su arte. Las cosas que cuenta son las que contaría un bárbaro que hubiera visto Roma poco después de su caída, todas las ventajas materiales superficiales que lo maravillaron porque eran muy superiores a lo que estaba acostumbrado a ver. [...] los eruditos de Hangchow aventajaban tanto a Polo en conocimiento, cultura y experiencia en el libre comercio con las ideas, que les hubiera sido imposible hacerle la más sencilla observación a propósito de su arte y literatura que tuviera la más leve posibilidad de que el veneciano la comprendiera [p. 134].

No se trataba, desde luego, de una incapacidad del agudo Marco Polo, sino de que él representaba el pobre desarrollo europeo de aquel momento:

Se ha dicho de Marco Polo que “lo miró todo y no vio nada”. Pero ¿cómo podría haber visto algo cuando se necesitó que transcurrieran otros doscientos años antes de que Europa redescubriera [*sic*] su pensamiento clásico, y otros trescientos más para que (en el siglo XVIII) el espíritu europeo fuera capaz de comprender el espíritu de los intelectuales de Hangchow? [pp. 144-145].

En efecto, de aquel primitivismo europeo –con rudas costumbres de origen germánico, huera

reliquias romanas, alborotadas sectas orientales, ambiguos deslumbramientos ante lo hispanoárabe, lo bizantino y lo asiático– brotaría el sincretismo de la cultura occidental, cuando el feudalismo europeo, que se había desarrollado sobre las ruinas del Imperio Romano, comenzara a su vez a ser suplantado en Europa, a partir del siglo XVI, por una nueva formación económico-social: la sociedad burguesa.

Habiendo llegado a los eurooccidentales el turno de considerarse eje de la historia, cedieron entonces graciosamente el término “bárbaro”, como en su momento hicieron los romanos, a otras comunidades humanas: entre ellas, de manera muy destacada, a los habitantes de América con quienes se pondrían en contacto gracias a los paleoccidentales ibéricos.

CIVILIZACIÓN Y BARBARIE A ESCALA MUNDIAL

Avanzado ya el proceso de desarrollo de la nueva formación en la Europa occidental, a mediados del siglo XVIII aparece allí el otro término de esta dicotomía: *civilización*¹⁴. No es extraño

14 Sobre el término “civilización” y su aparición en francés y luego en otras lenguas europeas, a mediados

que el vocablo surja entonces, cuando la burguesía eurooccidental, en pleno auge racionalista, comienza a trazar un balance de su saber, que va de las manos de los enciclopedistas franceses a las de hombres como los Humboldt y Hegel. La idea, sin embargo, ya sabemos que no ha esperado hasta entonces para ser opuesta a la de barbarie: el culto de la polis griega o de la urbe romana: de la ciudad (*civitas*) contra la rusticidad del campo (*rus*), es similar en todas las situaciones homólogas. La *politeia* griega, la *urbanitas* latina, la *civiltà* italiana revelan las etapas que anteceden a los primeros usos de la *civilisation* francesa o la *civilization* inglesa¹⁵. Por otra parte, sin abandonar el

empleo de *bárbaro*, “la civilización occidental”, como recuerda Lévi-Strauss, se valdrá también del término “salvaje en el mismo sentido”: es decir, el hombre “de la selva”: lo que evoca “un género de vida animal, por oposición a la cultura humana”. Tanto en el caso de *salvaje* como en el de *bárbaro*, concluye con razón aquel autor, “se rehúsa admitir el hecho mismo de la diversidad cultural; se prefiere arrojar fuera de la cultura, hacia la naturaleza, a todo lo que no se conforma a la norma bajo la cual se vive”¹⁶.

En cierta forma, pues, la dicotomía arquetípica *civilización/barbarie* (o *salvajismo*) que desde finales del siglo XVIII propaga la Europa capitalista en desarrollo, no hace sino reiterar, con sus matices propios, una fórmula arcaica, que se remite a su vez a un etnocentrismo milenario. Pero es importante distinguir el nuevo uso de la fórmula, en relación con los anteriores, por algunas peculiaridades que la singularizan ahora. Señalaré tres de esas peculiaridades.

De entrada, esta fórmula tiene ahora por vez primera un contenido verdaderamente mundial. Si para griegos y romanos –como para

del siglo XVIII, cf. Lucien Febvre, “Civilisation: évolution d’un mot et d’un groupe d’idées” [1929], *Pour une histoire à part entière*, París, 1962; Emile Benveniste, “Civilisation. Contribution à l’histoire du mot” [1954], *Problèmes de linguistique générale*, París, 1966; José Antonio Maravall, “La palabra ‘civilización’ y su sentido en el siglo XVIII”, leído en el V Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, septiembre de 1974, Burdeos.

15 R.E. Latham, en su introducción a la edición Penguin de 1958 de *Los viajes de Marco Polo* (p. xx), llama la atención sobre el uso por Marco Polo de *domesce*, como “el más cercano equivalente de la idea de ‘civilización’ pero con un sabor ‘mercantil’ [...]”. Catherine

H. Berndt y Ronald M. Berndt: *The Barbarians, an Anthropological View*, Londres, 1973, p. 32, nota.

16 C. Lévi-Strauss, *op. cit.* en nota 3, p. 20.

egipcios, sumerios, chinos, indios, etíopes, árabes o mayas— sus correspondientes bárbaros eran virtualmente el resto de la humanidad, pero de hecho solo unos cuantos pueblos colindantes, para los occidentales, que se otorgan el nombre de civilización, sus bárbaros son, efectivamente, el resto de los seres humanos. La burguesía eurooccidental ha requerido y creado un mercado mundial, y con ello ha puesto en contacto, de una forma u otra, a todos los habitantes de la Tierra. En lo que acaso constituya el mayor elogio del papel revolucionario desempeñado por la burguesía —y, a la vez, la más irrefragable condena de ella—, es decir, en el *Manifiesto comunista* (1848), Marx y Engels explican cómo la burguesía eurooccidental “recorre el mundo entero [...] arrastra a la corriente de la civilización a todas las naciones, hasta a las más bárbaras [...] las constriñe a introducir la llamada civilización [...] ha subordinado los países bárbaros o semibárbaros a los países civilizados”¹⁷.

En segundo lugar, a diferencia de formaciones económicas sociales previas, que existieron en más de un continente, donde surgieron de

modo independiente y paralelo, a la sociedad burguesa se llegará primero en la Europa occidental, y el desarrollo de esa sociedad (desde su etapa primitiva de acumulación originaria hasta el moderno imperialismo) exigirá la feroz explotación de todos los otros pueblos del planeta, los que verán así aplastadas o gravemente dañadas sus culturas, y destruidas o torcidas las que debieron ser sus vías hacia un eventual desarrollo (capitalista) propio: en vez de ese desarrollo, los demás pueblos (los de la llamada “barbarie”) pasan a ser, por lo común, simples colonias o semicolonias de la autotitulada “civilización”, a la que hacen crecer al precio de su propio “subdesarrollo”¹⁸.

Por último, en el ejercicio de esa expansión, esa destrucción y esa explotación, y como cobertura ideológica de tan simpáticas actividades, Occidente contribuirá con un elemento nuevo a degradar la vieja noción de “barbarie”. Si para los altivos griegos, por ejemplo, la diferencia entre ellos y los bárbaros, como se ha señalado antes, no era cuestión de sangre sino de cultura, otro sería el caso para los occidentales: lanzados a una rapiña planetaria sin pre-

17 C. Marx y F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista, Obras escogidas en tres tomos*, cit. en nota 12, t. I, p. 115.

18 Cf. Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, La Habana, 1971; Walter Rodney, *How Europe underdeveloped Africa*, Dar es Salaam, 1972.

cedentes que afectaría a pueblos no “blancos” (muchos de los cuales habían creado refinadas culturas), a los que englobarían con la denominación común “de color”, la diferencia no sería para Occidente solo cuestión de cultura, sino sobre todo de sangre: de raza. Aunque los seres humanos han sabido siempre que hay evidentes y banales diferencias somáticas entre ellos, solo con el advenimiento del capitalismo esas diferencias fueron propuestas como elementos significantes de significados fijos y decisivos. Hasta la misma voz *raza* hubo de ser creada a esos efectos. Como ha explicado Fernando Ortiz,

[...] la voz *raza*, no por metáfora sino ya con un sentido más preciso, como una caracterización ostensible y hereditaria o significadora de un conjunto de cualidades congénitas y fatales de los seres humanos, no se empleó en el lenguaje general hasta por los siglos *xvi* y *xvii*¹⁹.

Otros autores han sido aún más explícitos:

El prejuicio racial, tal como existe en el mundo actualmente, es casi exclusivamente una actitud de los blancos, y tuvo sus orígenes en la necesi-

dad de los conquistadores europeos del siglo *xvi* en adelante de racionalizar y justificar el robo, la esclavitud y la continua explotación de sus víctimas de color en todo el mundo²⁰.

Madura ya la burguesía en los países occidentales, “en el siglo *xviii* [...] ocurre una cristalización de las opiniones del europeo sobre el no europeo”²¹. Varios acontecimientos ocurridos por esos años parecieron dar sustento a la monstruosidad del racismo. Recordemos uno: el hallazgo por los europeos del sánscrito, en la India, y como consecuencia de ello, el descubrimiento de la similitud entre diversas lenguas que fueron llamadas “indoeuropeas”. El hecho de que entre ellas se contaran idiomas como el griego, el latín, el sánscrito y la mayoría de las lenguas habladas en la Europa moderna, donde para entonces se desarrollaban formas decorosas

20 Paul Baran y Paul M. Sweezy, *Capital monopolístico. Un ensayo sobre la estructura socioeconómica norteamericana*, México, 1968, pp. 199-200.

21 Fernando Henriques, *Children of Caliban. Miscegenation*, Londres, 1974, p. 21. Cf. en este libro comentarios a la legislación racista en los Estados Unidos, “bastión de la pureza racial” (pp. 25-40), que el autor solo encuentra comparable a la de la Alemania de Hitler (p. 38).

19 Fernando Ortiz, *op. cit.* en nota 5, p. 41.

de vida, y la suposición –totalmente rechazada hoy por la ciencia– de que a igual lengua correspondería igual “raza”, vinieron a dar un aparente respaldo científico a la creencia en la presunta superioridad de una “raza” sobre otras: esa “raza” sería la de los indoeuropeos o arios. Que los antecesores de quienes mantenían tan peregrinas teorías vivieran en cuevas comiendo carne cruda cuando ya existían exquisitas civilizaciones en otros continentes, no inmutaba a estos embaucadores. Después de todo, gentes como ellos mismos estaban desbaratando en ese momento esas civilizaciones, y obligando al resto de la humanidad a regresar a las cuevas. Para justificar hechos así, aparecieron ciencias y supuestas ciencias, y pensadores apocalípticos. Muchas de las consecuencias de estas adulteraciones forman parte hoy de lo que se llama desde hace unas décadas fascismo. Pero no sería justo dejar de señalarle a este sus antecedentes orgánicos. Cuando Gordon Childe, en vísperas de la llamada Segunda Guerra Mundial, escribe que “la filosofía fascista, expuesta más abiertamente por [...] Hitler y sus defensores académicos, y disimulada a veces bajo el disfraz de eugenesia en Gran Bretaña y en los Estados Unidos, identifica el progreso con una evolución biológica concebida en

forma no menos mística”²², no podemos dejar de recordar que durante mucho tiempo, antes incluso de que llevara “el disfraz de eugenesia”, esa identificación del “progreso con una evolución biológica concebida en forma no menos mística” fue el aire cotidiano y fétido con que la “civilización” nos sería propinada en estas tierras: desde que ellas fueron sometidas, colonialmente, a la historia del nuevo eje etnocéntrico. ¿O será cierto, como afirma Fernando Ortiz, que “las barbaridades racistas cometidas por los conductores de la Herrenvolk [el pueblo de amos] contra los judíos (raza blanca, rica y muy influyente) provocaron en todo el mundo una enérgica repelencia defensiva, que no se sintió cuando las hecatombes de los etiópicos (raza negra, pobre y desvalida)”²³, para no decir nada de los aborígenes americanos? Desde una perspectiva plenamente humana, plenamente mundial, cualquier etnocidio es repulsivo, en igual medida. Por ello conviene una breve excursión a este problema en tierras latinoamericanas.

22 Cf. Gordon Childe, *Man Makes Himself* [1936], Nueva York, 1952, p. 9. (Edición de la que cito). Curiosamente, este libro ha sido publicado en español con el título discutible *Los orígenes de la civilización*.

23 Fernando Ortiz, *op. cit.* en nota 5, p. 176.

EN NUESTRA AMÉRICA

Es difícil abordar el tema “civilización y barbarie” en nuestra América, sin que se nos ponga delante la “sombra terrible” de Sarmiento. Pero debemos tener paciencia, y no acceder a dialogar con ella hasta no haber visto otras de sus raíces: algunas las he mencionado ya, pues de hecho Sarmiento no hace sino trasladar punto por punto a nuestras tierras la correspondiente fórmula metropolitana.

No puede minimizarse la enorme trascendencia, para toda la humanidad, de la segunda llegada de europeos a América²⁴, y su implantación en este Continente. Lo menos que puede decirse, es que se trata del primer y vasto en-

24 *Llegada de europeos a América*, insisto, y no “descubrimiento”. Este continente solo fue verdaderamente descubierto por los hombres que lo poblaron en un principio. Falseando la verdad, según su frecuente costumbre, Occidente llamó a esos hombres “indios” (lo que no eran); y a la segunda llegada aquí de los europeos, la llamó “descubrimiento” (lo que tampoco era). Un libro reciente de Gwyn Jones, *The Norse Atlantic Saga* (Londres, 1964), que trata sobre el establecimiento de los vikingos en Islandia, Groenlandia y América, ha sido publicado en español con el título *El primer descubrimiento de América*, Barcelona 1965. Una falsedad no se corrige con otra, sino con la pura y simple verdad.

cuentro de pueblos de los tiempos modernos²⁵. Sabemos, como Marx se encargó de recalcarlo, que estos hechos resultaron *fundamentales* para el desarrollo, *en la Europa occidental*, de la nueva formación económico social, el capitalismo. Ello solo bastaría para destacar la relevancia mundial de tales hechos. Y, en consecuencia, la relevancia también de las discusiones de muy diversa naturaleza que ellos produjeron y siguen produciendo. Por ejemplo, es en relación con ellos que se forja el racismo²⁶, pieza clave en la ideología de la explotación de los pueblos “bárbaros”. Esclavizados y diezmados indoamericanos y africanos (y luego asiáticos) por los eurooccidentales, los ideólogos de su rapiña comenzaron a generar desde el primer momento el aparato intelectual que debía sancionar esa praxis. En ese aparato intelectual, como he dicho, el racismo iba a desempeñar

25 Utilizo, con una alteración, una frase del libro de Lewis Hanke: “primer y vasto encuentro de razas de los tiempos modernos” (*op. cit.* en nota 9, p. 33). “Pueblos” me parece más apropiado que “razas”.

26 Cf. Alejandro Lipschütz, *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*, Santiago de Chile, 1963; Lewis Hanke, *op. cit.* en nota 9; Hugo Tóntino: *Raza e historia en Santo Domingo*, t. I. *Los orígenes del prejuicio racial en América*, Santo Domingo, 1974.

un papel relevante. No pertenecer a la supuesta “raza” de quienes vivían en la “civilización”, justificaría ya la esclavización o incluso el exterminio. Ello explica la trascendencia de polémicas como la sostenida por Ginés de Sepúlveda, uno de los más agudos y tenaces defensores de aquella rapiña, con Bartolomé de Las Casas, impugnador incansable de la misma. Sepúlveda encarna a quienes exhuman la tesis aristotélica del “bárbaro” como esclavo por naturaleza; Las Casas, a quienes rechazan esa tesis, llegando él a exclamar, con su pintoresca y viril palabra, que Aristóteles “era gentil y está ardiendo en los infiernos”²⁷. En cambio, Sepúlveda expresa

(acaso por vez primera, de forma orgánica, en relación con nuestra América) la tesis de que la “civilización” debe aherrojar a la “barbarie”. Oigamos su histórica argumentación, donde al-borea un planteo que se repetirá durante siglos, con las variantes del caso:

¿qué mayor beneficio y ventaja pudo acaecer a estos *bárbaros* que su sumisión al imperio de quienes con su prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros y apenas hombres, en humanos y *civilizados* en cuanto pueden serlo, de criminales en virtuosos, de impíos y esclavos de los demonios en cristianos y adoradores del verdadero Dios dentro de la verdadera religión [...]?²⁸

27 Cit. por Lewis Hanke en *op. cit.* en nota 9, p. 42. Como se sabe, Las Casas no estuvo solo en su lucha. Por el contrario, incluso puede decirse que él no hizo sino continuar (y engrandecer) la valiente prédica de fray Antón Montesino, cuyo memorable sermón del 14 de diciembre de 1511 tuviera tanta influencia en Las Casas: cf. *El anticolonialismo europeo. Desde Las Casas a Marx*, selección de Marcel Merle y Roberto Mesa, Madrid, 1972, pp. 58-59. Otro español, Alonso de Zorita, “veía rasgos admirables en el carácter indígena, señalaba que no todos eran iguales y hasta afirmaba que los españoles también se considerarían bárbaros si se emplearan para juzgarlos las mismas normas aplicadas a los indios”: Lewis Hanke, *op. cit.* en nota 9, p. 89. Hay numerosos ejemplos más mencionados en el libro de Hanke.

Sepúlveda sostiene aquí, pues, que la sujeción a los europeos de los aborígenes americanos es un hecho positivo *para estos últimos*, quienes serían así arrancados de su condición de “bárbaros”, y ventajosamente transformados en “civilizados”, para usar sus propias pala-

28 Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*, edición crítica bilingüe, traducción castellana, introducción, notas e índices por Ángel Losada, Madrid, 1951. Losada traduce la palabra latina “*civiles*” como “civilizados”, y así había hecho ya Menéndez y Pelayo.

bras elocuentes. ¿Cómo debemos nosotros apreciar esta tesis que tantos repetirán, con matices, hasta nuestros propios días? La conquista y la colonización ¿implican, a pesar de todo, un “progreso” para América: su salida de la “barbarie” y su entrada en la “civilización”? Veamos a un marxista cubano manifestarse sobre este punto:

no es correcto afirmar, *en ningún sentido*, que la colonización española [y *a fortiori* las otras], a pesar de la destrucción y muerte que originó y de la explotación que implantó, significó un progreso *para los pueblos de América Latina*, puesto que estableció un régimen económico-social superior al que había y provocó un desarrollo de las fuerzas productivas. Es cierto que sustituyó el régimen de la comunidad primitiva existente por uno esencialmente esclavista, con bastante de capitalismo y ciertos rasgos de feudalismo, característico de un grado superior en el desenvolvimiento económicosocial, y es verdad que introdujo plantas y animales desconocidos en este Continente y nuevos instrumentos y métodos de producción, etcétera. Pero ni lo uno ni lo otro significó avance alguno *para los pueblos de América Latina*, si por estos entendemos a los que debemos considerar como tales: los integrados por sus habitantes autóctonos. En el caso de las Antillas, porque representó su exterminio total [...]. No es razonable tampoco ha-

blar de avances o adelantos, cualquiera que sea el punto de vista desde el cual se mire, con relación a los demás pueblos del Continente cuyas culturas fueron arrasadas y cuya población fue diezmada en conjunto en más de las tres cuartas partes de la misma, mientras que la restante supervivía en “encomiendas” [en nota al pie: “la peor forma de esclavitud”], sujeta a la más cruel y terrible explotación y en medio de la miseria más espantosa. //El régimen económicosocial más avanzado y los recursos más desarrollados que trajeron los españoles, sirvieron como medio para explotar a la población nativa y esquilmar las riquezas naturales de su Continente en interés de los colonizadores y su[s] metrópoli[s]. Significaron un progreso y un avance *occurrido en América pero no para los pueblos de América*. *Tampoco* lo fueron *para los pueblos de África* igualmente diezmados a causa de la trata de negros esclavos que vinieron a sustituir a los esclavos nativos menos fuertes, menos resistentes y cuya cantidad resultaba insuficiente. Representaron *un progreso únicamente para las metrópolis europeas* que se enriquecieron y desarrollaron a costa de ello. Fue, como dijimos, un avance *en América, pero no para América sino para Europa*²⁹.

29 Humberto Pérez, *El subdesarrollo y la vía del desarrollo*, 3a. ed. corregida, La Habana, 1975, pp. 56-57. (Énfasis de Roberto Fernández Retamar).

En otros pasajes de su libro, Sepúlveda expresa cosas como esta:

[...] que con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio y todo género de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentales y moderados, finalmente esto por decir los monos a los hombres³⁰.

No pocos razonamientos de Sepúlveda tienen indudables acentos cercanos: no le falta razón a su primer traductor, Menéndez y Pelayo, al afirmar, a finales del siglo XIX, que el “modo de pensar en esta parte”, de Sepúlveda, “no difiere mucho del de aquellos modernos sociólogos empíricos y positivistas que proclamaron el exterminio de las razas inferiores [*sic*] como ne-

cesaria consecuencia de su vencimiento en la lucha por la existencia”³¹. En efecto, la modernidad adelantada por Sepúlveda forma parte de lo que se conoce hoy, para decirlo con los términos bruscos de Gordon Childe citados hace poco, como la filosofía fascista.

Pasemos ahora a dialogar un poco con la sombra de Sarmiento. Es justo que le demos ya la palabra. Después de todo, en estas cuestiones de civilización y barbarie nadie ha hecho más ruido que él en nuestra América. Naturalmente, este émulo de Sepúlveda³², al defender sus mismas tesis, no recurrirá ya a iguales autoridades. Si el español llamaba en su auxilio, en el siglo XVI, a Aristóteles y a algunos Padres de la Iglesia, el moderno Sarmiento, avanzado ya el siglo XIX, invocará otros santos patronos: él se encargará de evocarlos con reverencia en su *Civilización y barbarie* (1845)³³. Su formación, como era

30 *Op. cit.* en nota 28, p. 33. El traductor, gran admirador de Sepúlveda (cuyo mayor título de gloria, para Losada, es haber sido “defensor del Imperio español”, p. ix), observa que la última frase aparece en el manuscrito original de la obra, y no en otros (p. 33, n.): observación irrelevante para quien quiera apreciar debidamente a Sepúlveda.

31 Cit. por Lipschütz en *op. cit.* en nota 26, p. 76.

32 Sarmiento no pudo conocer el texto de Sepúlveda, que solo vino a publicarse en 1892; la cercanía entre sus posiciones no se debe, pues, a influencia de uno sobre otro, sino a la continuidad y el desarrollo de una posición similar.

33 Cito por la ed. de Buenos Aires (Jackson), 1945, publicada con el título, hoy habitual, de *Facundo*. Como

previsible, la debe a pensadores burgueses inmediatos: pero no a pensadores del período ascendente y revolucionario de la burguesía, quienes contribuyeron a formar lo más puro y radical de los padres de la primera independencia de nuestra América. Por el contrario, para Sarmiento los jacobinos franceses, por ejemplo, no eran sino “aquellos implacables terroristas”, en cuyas manos “la nación francesa cayó en 1793”, haciendo que “más de un millón y medio de franceses” se hartaran “de sangre y de delitos”, hasta que “después de la caída de Robespierre y del Terror, apenas sesenta insignes malvados fue necesario sacrificar con él para volver la Francia a sus hábitos de mansedumbre y moral” (pp. 299-300). Él nos aclarará cuáles son sus autoridades:

Solo después de la revolución de 1830 en Francia y de sus resultados incompletos, las ciencias sociales toman nueva dirección, y se comienzan a desvanecer las ilusiones. Desde entonces empiezan a llegarnos libros europeos que nos demuestran que Voltaire no tenía mucha razón,

se sabe, el título original fue *Civilización y barbarie*, y a él seguiré refiriéndome. (Énfasis de Roberto Fernández Retamar).

que Rousseau era un sofista, que Mably y Raynal unos anárquicos, que no hay tres poderes ni contrato social, etcétera, etcétera. Desde entonces sabemos algo de razas, de tendencias, de hábitos nacionales, de antecedentes históricos [p. 123].

En otras palabras: son los pensadores burgueses europeos en quienes “empiezan a desvanecerse las ilusiones” de la burguesía revolucionaria, quienes lo orientan. Para ayudar a comprender cuál era la “nueva dirección” que tomarían las ciencias sociales “después de la Revolución de 1830 en Francia”, gracias a cuya nueva dirección, según Sarmiento, “se comienzan a desvanecer las ilusiones”, conviene tener presente lo que Noël Salomon ha dicho sobre “las estructuras mentales adquiridas después de la Revolución orleanista de 1830” en Francia:

Puede decirse, *grosso modo*, que desde entonces, Francia se dividió mentalmente en dos bandos: por una parte el de la “Civilización” (por lo común partidario del progreso en el orden, como dirían más tarde los ideólogos positivistas), por otra el de la “Libertad”. Las jornadas de febrero de 1848 y la proclamación de la Segunda República fueron, en cierto sentido, una victoria del “partido de la Libertad”. En cambio la institución del Segundo

Imperio, en 1851, significó el retorno victorioso del “partido de la Civilización” apoyado en los notables, el ejército, el clero y el orden moral³⁴.

Ese “partido de la Civilización” cuya victoria la encarnaría el régimen archirreaccionario nacido del “18 Brumario de Luis Bonaparte”, sería, con las adaptaciones del caso, el de Sarmiento. Entre los autores que lo atraen se contará aquel curioso Alexis de Tocqueville a quien se conoce sobre todo por su temprano elogio *De la democracia en los Estados Unidos* [él escribe *América*] (1835-1840), pero menos por ser “uno de los primeros ideólogos franceses de la colonización”, según ha sido señalado; así como también “que predica la moral en sus obras filosóficas y doctas, y preconiza el exterminio de los indígenas en sus discursos políticos”³⁵. Tal dualidad (o, si se quiere, tal complementariedad) debe haber facilitado sus relaciones cordiales y aun su colaboración con el presunto conde de Gobineau, a pesar de impugnar *teóricamente* las tesis racistas de este. Gobineau, diplomáti-

co de Napoleón III y uno de los padres del fascismo en su aspecto racista, estuvo espiritualmente más cerca de Sarmiento, quien, aunque no estuviera familiarizado con su obra (como tampoco lo estaba con la de Sepúlveda), no tuvo que esperar a él para expresar, a partir de problemas, fuentes y actitudes similares, tesis también similares a las de Gobineau.

En este orden, para Sarmiento “civilización” significa los intereses no tanto de una burguesía *latinoamericana* –lo que sin duda hubiera sido progresista para su circunstancia– como de las burguesías *metropolitanas* consolidadas y en expansión, de las cuales él se considera con razón sucursal y vocero: en calidad de tal, estigmatiza como integrantes de la “barbarie”, desde luego, a los indígenas, haciéndose eco de un racismo implacable; pero también a los “gauchos”, los llaneros o montoneros mestizos de su región; a los grandes conductores populares, como Artigas; y desde luego a los gobernantes latinoamericanos que osaron defender los intereses nacionales y entraron por ello en contradicción con los explotadores europeos, como el doctor Francia. En cada uno de estos casos –y en otros–, volvamos a darle la palabra, para que no parezca triste invención mía lo que proclaman sus enérgicas páginas. En su libro, él expone, dice, “la lucha entre

34 Noël Salomon, *Juárez en la conciencia francesa, 1861-1867*, México, 1975, p. 86.

35 Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, París, 1989, pp. 222 y 422.

la civilización *européa* y la barbarie *indígena*" (p.35); la contraposición de dos fuerzas: "la una civilizada, constitucional, *européa*; la otra bárbara, arbitraria, *americana*" (p. 129); él mostrará "allá un gobierno que *transportaba la Europa a la América*; acullá otro que odiaba hasta el nombre de civilización" (p. 114); elogiará sin medida "la culta, la *européa* Buenos Aires" (p. 179), que "se cree *una continuación de la Europa*" (p. 121). No podrá desconocer que en nuestra América se han mezclado blancos, indios y negros, pero deplorará que "de la fusión de estas tres familias ha resultado un todo homogéneo que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial", considerando que "mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado la incorporación de indígenas" (p. 23). De Artigas, el gran héroe uruguayo, con quien se ensaña a lo largo del libro, dirá que era "instrumento ciego, pero lleno de vida, de *instintos hostiles a la civilización europea*" (pp. 65-66); y, por supuesto, no se ensañará menos con el vilipendiado doctor Francia, quien, según él, destruía "la civilización" (p. 113). Con referencia a este último, hay que recordar que la conspiración reaccionaria contra él hizo que durante muchos años se ignoraran, incluso en amplios sectores revolucionarios, sus grandes valores

positivos. En 1942, en un *Panorama histórico de América Latina hasta 1918*, varios autores reconocían ya su condición de "estadista de primer orden", añadiendo:

Era un hombre de una voluntad de hierro y de un enorme arrojo. Era implacable con los enemigos de su patria; infundió horror a los reaccionarios y gozó de una gran autoridad entre las amplias masas de indios y mestizos [...] El gobierno de Francia se destacó [...] por la realización de toda una serie de medidas que tendían a mejorar la situación de las masas populares. // Fueron creadas las condiciones para el desarrollo acelerado de las fuerzas productivas del país sobre una base de verdadera independencia nacional³⁶.

Lo que Sarmiento defiende –tanto frente a los indígenas como frente a los gauchos, tanto frente a Artigas como frente al doctor Francia–, dice él mismo, "los *intereses europeos*,

36 Varios: *Panorama histórico de América Latina hasta 1918* [1942], La Habana, 1966, pp. 104-105. La interpretación de la tarea del doctor Francia ha vuelto a cobrar actualidad con la publicación de la novela de Augusto Roa Bastos *Yo el Supremo* (México, 1974). Cf. Sergio Guerra Vilaboy: *Paraguay: de la independencia a la dominación imperialista 1811-1870*, La Habana, 1984, pp. 33-92.

que no pueden *medrar en América* sino bajo la sombra de instituciones civilizadoras y libres” (p. 284). Por ello lamentará que “la Inglaterra, tan solícita en *formarse mercados para sus manufacturas*”, no haya destruido ya a Rosas, ese “tiranuelo ignorante que ha puesto una barra al río para que *la Europa* no pueda *penetrar hasta el corazón de América a sacar las riquezas que encierra* y que nuestra inhabilidad desperdicia” (p. 284). Y esa lamentación estaba bien sustentada en él, ya que de haberse tomado por la metrópoli europea tales medidas, ellas hubieran contado no ya con su aplauso, lo que es evidente, sino con su colaboración de escudero. De hecho, se llena la boca para proclamar que cuando, hacía algún tiempo, “el bloqueo de la Francia duraba dos años [...] y el gobierno *americano*, animado del espíritu *americano*, hacía frente a la Francia, al principio *europeo*, a las pretensiones *europeas*” (p. 277), tuvo lugar una

alianza de los enemigos de Rosas con los franceses que bloqueaban a Buenos Aires [...] los que cometieron aquel delito de lesa americanismo, los que se echaron en brazos de Francia para salvar la civilización europea, sus instituciones, hábitos e ideas en las orillas del Plata, fueron los jóvenes; en una palabra, fuimos ¡nosotros! [...] la

gloria de haber comprendido que había alianza íntima entre los enemigos de Rosas y los poderes civilizados de Europa nos perteneció entera a nosotros [...].

Concluye Sarmiento diciendo que “Rosas y sus satélites estaban demasiado preocupados de esa idea de la nacionalidad, que es el patrimonio del hombre desde la tribu salvaje” (p. 279). De donde se colige, naturalmente, que quienes cometieron “aquel delito de lesa americanismo”, como él mismo dice con orgullo (es decir, aquella vulgar traición), no estaban aquejados, por supuesto, de “esa idea”, la cual, en cambio, se manifestaba vivamente, a la sazón, en aquellos pueblos no occidentales (incluso algunos de la periferia europea) que se resistían a ser colonizados por la “civilización”. Sarmiento es conciente de este hecho, y confiesa que “la misma lucha de civilización y barbarie, de la ciudad y el desierto existe hoy en África” (p. 66). Esta comparación es reveladora, si es que hiciera falta más revelación: aquellos pueblos africanos que en esos mismos años luchaban por su independencia frente a los invasores occidentales eran, como los pueblos americanos que mantenían una lucha similar, encarnaciones de “la barbarie”; mientras quienes aplastaban esas nacio-

nalidades, y penetraban hasta el corazón de aquellos países para arrancarles sus riquezas, eran “la civilización”.

Años después, Sarmiento escribió un nuevo libro, *Conflicto y armonías de las razas en América* (1883), que quedó inconcluso³⁷, pero en el que lo que llegó a realizar basta para hacer ver en qué medida son justas las palabras del autor según las cuales en esta obra quiso “volver a reproducir, corregida y mejorada, la teoría de *Civilización y barbarie*” (p. 47).

Si en el libro anterior, centrado en su país, las agresiones crudamente racistas debían compartir las páginas con injurias a gauchos y dirigentes políticos de muy diversa naturaleza (y también, justo es decirlo, con trozos literarios de fuerte hermosura, en los que Sarmiento es de nuevo émulo trasatlántico de Gobineau, otro gran teórico del racismo y notable prosista), este libro, que aspira a abrirse a la América toda, a pesar de algunas observaciones históricas agudas, sobre todo

lleva hasta el escarnio los exabruptos racistas. Por ejemplo, al hablar de los aborígenes americanos, Sarmiento escribirá allí impávido que “los araucanos eran más indómitos, lo que quiere decir animales más reacios, menos aptos para la civilización y asimilación europea” (p. 103); y no tendrá empacho en proclamar que las nuevas oligarquías hispanoamericanas son, con relación a los indios, iguales o peores que los españoles, por lo que expresará su oposición a las declaraciones de los primeros independentistas sobre los aborígenes, añadiendo: “dada la depresión moral e intelectual de las razas cobrizas *rescatadas de la vida salvaje*, las instituciones civilizadas no podían extenderse hasta ellas sino bajo la protección de sus patrones, como domésticos, mitayos o inquilinos labradores de tierra para procurarse el común alimento” (p. 241).

Las comunidades que Sarmiento llama “razas cobrizas” no fueron en absoluto, según dice él, “rescatadas de la vida salvaje”, sino, como bien se sabe, arrojadas a una forma miserable de existencia, cuando no aniquiladas completamente, por los occidentales. Un reciente libro de *Prehistoria* recuerda:

La conquista europea transformó por completo el equilibrio humano del Continente. Las

37 Domingo F. Sarmiento, *Conflicto y armonías de las razas en América*, con una exposición de sus ideas sociológicas por José Ingenieros, Buenos Aires, 1915. Esta es la edición de la que cito. (Énfasis de Roberto Fernández Retamar).

civilizaciones urbanas y los imperios, las aldeas de agricultores y los campamentos nómadas han desaparecido o están en vías de desaparición. Los amerindios que no han sido totalmente exterminados no han soportado generalmente la trágica experiencia del paso, sin preparación ni transición, de sus propias estructuras sociales a la nueva estructura occidental que les fue impuesta³⁸.

Y Laurette Séjourné es aún más explícita sobre este punto:

Hacia la mitad del siglo XVI, la naturaleza irracional del americano, sobre la cual legisladores y pensadores de la Edad Media fundaban la justificación de la sujeción de los infieles, su privación de todo bien y de todo derecho, se había convertido en una realidad irrefutable [...] las masas autóctonas acabaron por ser convertidas en rebaños famélicos, desposeídos de tierras y de casas y privados del más mínimo cuidado –privaciones que explican la frecuencia de las epidemias y sus terribles estragos– [...] los sobrevivientes vieron desaparecer hasta la última célula de su estructura social y cultural –incluso la unidad familiar y el siste-

ma terapéutico fueron disueltos en este bruceo inhumano³⁹.

Sarmiento, ante hechos de esta naturaleza, exclama:

Puede ser muy injusto exterminar salvajes, sofocar civilizaciones nacientes, conquistar pueblos que están en posesión de un terreno privilegiado; pero gracias a esta injusticia, la América, en lugar de permanecer abandonada a los salvajes, incapaces de progreso, está ocupada hoy por la raza caucásica, la más perfecta, la más inteligente, la más bella y la más progresiva de las que pueblan la tierra; merced a estas injusticias, la Oceanía se llena de pueblos civilizados, el Asia empieza a moverse bajo el impulso europeo, el África ve renacer en sus costas los tiempos de Cartago y los días gloriosos del Egipto. Así pues, la población del mundo está sujeta a revoluciones que reconocen leyes inmutables; las razas fuertes exterminan a las débiles, los pueblos civilizados suplantán en la población de la tierra a los salvajes⁴⁰.

39 Laurette Séjourné, *América Latina I. Antiguas culturas precolombinas*, traducción de Josefina Oliva de Coll, Madrid, 1971, p. 85.

40 Domingo Faustino Sarmiento, *Obras*, XXXVII, p. 195. Cit. por Jaime Alazraki: “El indigenismo de Martí y el antindigenismo de Sarmiento”, *Cuadernos Americanos*, mayo-junio de 1965, p. 143.

38 *Prehistoria*, comp. por M.J. Alimen y M.J. Steve, trad. de varios, Madrid, 1970, p. 313.

Lo que él lamenta en este orden de cosas es que los conquistadores españoles no se hayan comportado en América de modo igual a los ingleses:

Sin ir más lejos, ¿en qué se distingue la colonización del norte de América? En que los anglosajones no admitieron a las razas indígenas, ni como socios, ni como siervos en su constitución social. // ¿En qué se distingue la colonización española? En que la hizo un monopolio de su propia raza, que no salía de la Edad Media al trasladarse a América, y que absorbió en su sangre una raza prehistórica servil [*Conflicto...*, p. 449].

Por eso hasta su último aliento reclamará que se reconozca entre nosotros “el principio etnológico [de] que la masa indígena absorbe al fin al conquistador y le comunica sus cualidades e ineptitudes” (p. 455); y concluye exhortando:

Lleguemos a enderezar las vías tortuosas en que la civilización europea vino a extraviarse en las soledades de esta América [...] La América del Sur se queda atrás y perderá su misión providencial de sucursal de la civilización moderna. No detengamos a los Estados Unidos en su marcha; es lo que en definitiva proponen algunos. Alcancemos a los Estados Unidos. Seamos la América, como el mar es el Océano. Seamos Estados Unidos [pp. 455-456].

No es ocioso recordar que estas palabras de Sarmiento fueron escritas al final de su vida, es decir, en los años ochenta del pasado siglo: Sarmiento murió en 1888.

Podría creerse, y yo mismo lo creí un tiempo, que Sarmiento no hacía sino manifestarse como un pensador y ejecutor (feroz, es cierto) de una necesaria burguesía argentina, la cual estaba obligada a mantener contra las sobrevivencias preburguesas en su país una lucha que tendría entonces un carácter progresista. Esto es cierto, pero solo muy parcialmente: al extremo de que con mayor razón puede decirse que es falso. Tal criterio parece avalado por observaciones tuyas como esta de una carta personal a Bartolomé Mitre: “Tengo odio a la barbarie popular. La chusma y el pueblo gaucho nos es hostil. Mientras haya un chiripá, no habrá ciudadanos”⁴¹. Pero Sarmiento y Mitre no solo extinguieron el chiripá: extinguieron igualmente al portador del chiripá, el gaucho, cuyo asesinato –así como el del indio, desde

41 Cit. por Darcy Ribeiro en *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, trad. de R. Pi, 2a. ed. revisada y ampliada, Buenos Aires, 1972, p. 468. En las líneas que siguen de inmediato, me valgo de algunas ideas expuestas allí por D.R.

luego– fue copiosamente aplaudido y auspiciado por aquellos hombres, en su teoría y, sobre todo, en su práctica como gobernantes⁴²: práctica que solo puede ser llamada, en este orden, etnocida. Sarmiento y Mitre proceden al exterminio de buena parte de un pueblo, *el suyo*, para suplantarlo, mediante la inmigración, por otro, sucursal de las metrópolis. Ello da un indudable carácter original a su proyecto. Pues si bien la historia conoce no pocos casos de

42 En “El pensamiento vivo de Domingo Faustino Sarmiento” (*El pensamiento vivo de Sarmiento*, Buenos Aires, 1941), Ricardo Rojas dice con razón que “no acertó Sarmiento en la primera versión de su mensaje [*Civilización...*], cuando condenó al gaucho y atribuyó a los campos la barbarie, ni acertó en la segunda [*Conflicto...*] cuando condenó al indio y a la raza española [*sic*] que constituían nuestra realidad histórica” (p. 21); pero Rojas yerra cuando escribe que “sus discípulos, interpretándolo erróneamente, creyeron que para civilizarnos bastaban los trasplantes materiales de la inmigración y la riqueza” (p. 15). Los que Rojas llama “sus discípulos” no hicieron sino continuar la obra de Sarmiento, quien había propugnado cosas como esta: “Muchas dificultades ha de presentar la ocupación de país tan extenso; pero nada ha de ser comparable con las ventajas de la extinción de las tribus salvajes o conservarlas tan debilitadas que dejen de ser un peligro social”. (Cit. en el libro mencionado en nota 41, pp. 143-144). Esto último se corresponde con el propósito de las “reservaciones” norteamericanas y los “bantustanes” sudafricanos.

suplantación de una comunidad por otra en un mismo territorio –de lo que son ejemplos relativamente recientes los que Darcy Ribeiro llama “pueblos trasplantados”, como los Estados Unidos, Australia, África del Sur o Israel–, y si tales empresas van acompañadas por lo regular de terribles etnocidios, esos crímenes suelen cometerse contra comunidades distintas de las de quienes los ejecutan, mientras que gentes como Sarmiento y Mitre proponen y realizan el etnocidio no solo de los aborígenes, sino también de una parte apreciable de su propia protoetnia, de raíz hispanoindígena, para sustituirla por otra comunidad, que hacen venir de Europa en oleadas migratorias. Su original proyecto, infrecuente en la historia, puede ser llamado, por tanto, un autoetnocidio parcial. Hombre tan inteligente como Sarmiento no podía dejar de advertirlo. Por eso confesaba: “Seamos francos, no obstante que esta invasión universal de Europa sobre nosotros es perjudicial y ruinoso para el país, es útil para la civilización y el comercio”⁴³. Poco hay que añadir a esta confesión brutal, cuando se conoce el sentido verdadero de las palabras: la conclusión lógica de su política era “perjudicial

43 Cit. por Darcy Ribeiro en *op. cit.* en nota 41, *Ibid.*

y ruinoso para el país”, su país, pero en cambio “útil para la civilización y el comercio”: es decir, *para los intereses del capitalismo europeo*. “No para América, sino para Europa”, si retomamos términos ya citados.

Ese otro país que nacería de las ruinas del anterior, esa otra población, expurgada de indios y de gauchos y multiplicada con inmigrantes europeos, es la que sería merecedora de la intensa campaña educativa y “civilizadora” que va unida *también* a la memoria de Sarmiento, quien asesinó a los indios y los gauchos, y alfabetizó a los “blancos”. ¿Cómo no pensar, a propósito suyo, en un hombre como Jules Ferry, “padre de la escuela pública, laica y obligatoria” de Francia, y, a la vez, gran auspiciador de sus terribles empresas coloniales⁴⁴? Pues no puede entenderse el proyecto de Sarmiento y

Mitre como se entiende la lucha de clases en el interior de una sola comunidad, por ejemplo en los países metropolitanos, sino cuando ella tiene lugar entre países colonizadores y países colonizados. Sarmiento y Mitre expresan, como ideólogos, el punto de vista de aquellos, no el de estos. Afirmar que su programa, por tener aspiraciones burguesas, es más positivo que el de la protoetnia argentina hispanoindia, porque esta última se hallaba estructuralmente más atrasada, implica desconocer que se trataba del enfrentamiento de dos proyectos nacionales distintos (“europeo” uno, “americano” otro), como ocurrió cuando la conquista de América por Europa. No fue muy distinto el problema cuando las tropas de la burguesa y “civilizada” Francia invadieron las “atrasadas” España y Rusia: ¿cómo explicar, si no, que los españoles y los rusos que derrotaron, así fuera en defensa de regímenes “atrasados”, a aquellas tropas “civilizadoras”, sean considerados héroes de los pueblos respectivos? Ejemplos más cercanos de enfrentamientos similares pueden verse, en nuestros días, en los casos ya mencionados de África del Sur o Rhodesia (hoy Zimbabue). Quienes admitan como positiva la tesis sarmientina de implantar en su tierra lo que él llama la “civilización”, a pesar de ser, según sus propias palabras, “perjudicial y ruinoso para el

44 Jacques Arnault, *Historia del colonialismo*, trad. de Raúl Sciarreta, Buenos Aires, 1960, p. 12. Arnault sigue diciendo: “Se pensaba que Jules Ferry, que hacía tanto bien en París (la enseñanza), no podía proceder mal en Tonkín (las colonias). Sin embargo, la enseñanza pública y las empresas coloniales fueron dos aspectos de una misma necesidad” (*Ibid.*). Para sarmientistas y mitristas en un continente, y *Afrikaaners* en otro, “París” y “Tonkín” se encuentran en el mismo territorio, pero referidos a comunidades distintas: la de los “blancos”, “civilizados”, y la de los hombres “de color”, “bárbaros”.

país”, deben, coherentemente, tomar partido ahora en favor de los “adelantados” (¿“civilizados”?) racistas de África del Sur y Zimbabue, en contra de los “atrasados” (¿“bárbaros”?) pueblos respectivos, que ni siquiera son los de esos racistas. De haber tenido completo éxito el proyecto de Sarmiento, él mismo acaso hubiera sido tan latinoamericano como africanos son hoy los fascistas *Afrikaaners*: hubiera sido quizá un *Latinoamerikaano*.

No puedo abandonar este punto sin hacer varias observaciones. Una, que el propósito de Sarmiento y Mitre de erradicar buena parte de su propio pueblo, para sustituirlo por otro de origen puramente europeo, que hubiera debido hacer de la Argentina actual una mera réplica trasatlántica de la siniestra África del Sur, no llegó, felizmente, a cumplirse del todo (lo que impidió que la Argentina quedara segregada del resto de nuestra América), aunque logró desvirtuar las metas más radicales de la Revolución de Mayo de 1810 –entre cuyos mejores voceros se encontraban hombres como Mariano Moreno–, y por supuesto agravó el descastamiento de la oligarquía argentina. Ello hizo que un pensador como Juan Bautista Alberdi, quien había coincidido con la posición sarmientina en sus lamentables *Bases* de 1852, rechazara al cabo los aspectos más negativos de aquella posición,

llegando a escribir las páginas desmistificadoras de su libro *Grandes y pequeños hombres del Plata* (París, s.f.).

En segundo lugar, es digno de señalarse que el choque de los dos proyectos de Argentina encarnó en sendas obras maestras de la literatura hispanoamericana: el proyecto “civilizador”, en el libro factográfico de Sarmiento *Civilización y barbarie* (1845), que la posteridad conocería sobre todo con el título de *Facundo*; el proyecto hasta cierto punto “bárbaro”, en el poema *Martín Fierro* (1872-1879), de José Hernández. Siendo opuestas (o al menos no convergentes) en lo que toca a sus planteos, ambas obras constituyen, sin embargo, momentos extraordinarios de *nuestra* literatura. En el caso de Hernández, este criterio es bien comprensible. Pero, por paradójico que pueda parecer, el *escritor* Sarmiento es también una gran figura *nuestra*. En otra ocasión me gustaría estudiarlo como tal, y comentar el aspecto trágico de este creador literario cuya temática mejor y cuya fuerza de artista lo vincularon inexorablemente a aquel mundo que, como ideólogo y como hombre de acción, quiso destruir.

La última observación que debo hacer confirma la espléndida ironía de la historia: con la inmigración llegaron a la Argentina no solo nuevos explotadores, sino, sobre todo, nuevos

explotados, que irían a nutrir el proletariado y las otras clases populares del país. Y aunque durante cierto tiempo también muchos de ellos fueron engañados, al menos parcialmente, por la ideología del proyecto Sarmiento-Mitre y su esencial racismo, lo que no podía sino lastimar sus planteos (radicales en otros órdenes), al cabo el desarrollo inevitable de la lucha de clases llevaría a numerosos sectores populares argentinos a rechazar de plano hasta las últimas briznas de tal ideología (que sancionó la condición dependiente del país), y a asumir como historia suya, más allá de las diferencias “raciales”, aquel otro proyecto nacional que fuera aplastado por los autoetnocidas. Se ve así a descendientes biológicos de italianos, judíos, ingleses, irlandeses, árabes o españoles, argentinos ya, reclamar la herencia rebelde de las montoneras rioplatenses que eran los pariguales de los épicos llaneros venezolanos⁴⁵. Si estos formaron las tropas de Bolívar y Páez,

aquellas formaron las de Artigas y Güemes. Esta reclamación se emparenta, a lo largo del Continente, con otras reclamaciones similares que llevan a los sectores revolucionarios del mismo a ver las raíces de su lucha anticolonial y liberadora también en las grandes batallas de aborígenes y esclavos africanos contra los conquistadores europeos, y constituyen una de las más altas lecciones de nuestra compleja, difícil y hermosa historia.

Entre la aparición de los dos libros de Sarmiento que he comentado someramente, tuvo lugar en otro de nuestros países una confrontación arquetípica entre lo que Sarmiento llamaba “civilización y barbarie”: la agresión que tropas de varios países europeos hicieron sufrir al México de Benito Juárez, para recolonizarlo bajo la pantalla imperial de Maximiliano. No se olvide, para que se tengan en cuenta los ajetreos planetarios de la “civilización”, que las tropas francesas enviadas por Napoleón III que agredían a México desde 1862, tuvieron que interrumpir durante un tiempo tan edificante tarea para prestar su auxilio a otras empresas civilizadoras similares, en lo que entonces se llamaba Anam, y hoy Vietnam. Completada por el momento su labor allá, volvieron a México, donde contaban con émulo de Sarmiento, felices también de cometer “aquel delito de

45 Bien vio este punto Sarmiento, al escribir que “en Venezuela y la República Argentina los llaneros y los montoneros han ejercido suprema influencia en las guerras civiles, habilitando [¿habituando?] a las antiguas razas a mezclarse y refundirse, ejerciendo, como masas populares de a caballo, la más violenta acción contra la civilización colonial y las situaciones de origen europeo”. (*Conflicto...*, p. 373).

leso americanismo”, de echarse “en brazos de Francia para salvar la civilización europea” (el pueblo mexicano los cuenta hoy entre sus más execrados traidores); pero donde, sobre todo, encontraron hombres profundamente imbuidos de “esa idea de nacionalidad”, quienes les opusieron una resistencia férrea: a la cabeza de ellos, el magnífico Benito Juárez, el gobernante renovador de la Reforma, el presidente ejemplar cuyo nombre utilizara Martí para representar a toda nuestra América: “la América en que nació Juárez”⁴⁶.

Por supuesto, este hombre que gobernaba en favor de su pueblo, que rechazaba la agresión imperialista, que se atrevió a fusilar en 1867 a Maximiliano, ¡y que por añadidura era indio!, tenía que ser presentado por numerosísimos plumíferos como la encarnación misma de la barbarie, mientras los agresores, ¿qué podían ser sino la encantadora civilización⁴⁷?

En nuestra América, *El Mercurio*, de Santiago de Chile –¡ya entonces!–, explicaba, el 7 de agosto de 1863, oponiéndose a que el gobierno chileno mediara entre Juárez y Napoleón III:

46 José Martí, “Discurso pronunciado [...] el 19 de diciembre de 1889” (“Madre América”), *O.C.*, VI, 134.

47 Cf. el libro de Noël Salomon citado en la nota 34, al que remiten las líneas que siguen de inmediato.

“Hay americanos de raza indígena, americanos de raza africana y americanos de raza europea. Fueron los últimos los que fundaron la civilización en América; los indios y los africanos la rechazaron siempre, y por sus instintos bárbaros obstaculizaron los esfuerzos de la raza blanca para imponerla”. En el propio México, cuando Maximiliano sancionó los sangrientos decretos del 3 de octubre de 1865 que condenaban a muerte a quienes resistieran al agresor, dichos decretos terminaban, sarcástica y simbólicamente, aludiendo a la “lucha a muerte entre Civilización y Barbarie”. En la prensa reaccionaria europea, tal fórmula, por supuesto, era lo habitual, habiéndose podido decir que “*Le Constitutionnel* fabricó una imagen cruenta de Juárez y sus partidarios, no muy distinta del aguafuerte que Sarmiento hizo a propósito de Facundo Quiroga” (p. 79): lo que era además facilitado por la manera como el “americanismo” había sido presentado en Francia como la “anticivilización”, según el modelo que ofreciera Sarmiento en 1845 y fuera comentado con elogio ese mismo año en la *Revue des Deux Mondes*.

Solo si se tiene en cuenta aquella forma bestial como la sedicente “civilización” (es decir, el capitalismo occidental en busca de colonias) fue descerrajada sobre nuestra América, puede entenderse la impugnación que de los términos

“civilización” y “barbarie”, *así empleados*, hicieron hombres como Francisco Bilbao y José Martí, según he recordado en otra ocasión⁴⁸. El primero rechazará “la grande hipocresía de cubrir todos los crímenes y atentados con la palabra *civilización*”; señalará como una “prostitución de la palabra” el hecho de que “el civilizado” pide la exterminación de los indios o de los gauchos”, y exclamará: “¡Qué bella civilización aquella que conduce en ferrocarril la esclavitud y la vergüenza!” Martí caricaturizará “el pretexto de que la *civilización*, que es el nombre *vulgar* con que corre el estado actual del hombre europeo, tiene derecho natural de apoderarse de la tierra ajena, perteneciente a la *barbarie*, que es el nombre que *los que desean la tierra ajena* dan al estado actual de todo hombre que no es de Europa o de la América europea”. Y consecuentes con esta impugnación, estos hombres rechazarán, con no menor energía, la invención de las “razas”, que les era presentada con un cortejo tan imponente como falso de pretensiones científicas para justificar los crímenes del capitalismo en Ultramar. Bilbao combatirá con hermosa vehemencia “el

desconocimiento y negación del derecho de los hombres libres, llamados los indígenas, y la suprema injusticia, la crueldad hasta la exterminación que con ellos se practica”; y Martí, en uno de sus tantos momentos deslumbrantes, asegurará:

*No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la naturaleza, donde resalta en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y color. Peca contra la Humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de razas*⁴⁹.

Para que hoy pueda apreciarse bien el valor de esas palabras, que la ciencia ratificaría⁵⁰, hay que recordar que fueron escritas en circunstancias en que un racismo feroz campeaba por sus respetos, permeando las más diversas corrientes ideológicas. ¿Cómo olvidar que déca-

48 Roberto Fernández Retamar, “Nuestra América y Occidente”, en este mismo libro. Me valgo en las líneas que siguen de algunas citas provenientes de ese trabajo.

49 José Martí, “Nuestra América”, *O.C.*, VI, 22. (Énfasis de Fernández Retamar).

50 Cf. Fernando Ortiz, “En conclusión sea dicho, no hay razas humanas”, *op. cit.* en nota 5, p. 176.

das después, no solo un hombre de ideas tan avanzadas como José Ingenieros, sino incluso algunos de los primeros marxistas de nuestra América mostrarían, en sus nobles obras fundadoras, lunares racistas que implicaban concesiones a la ideología del opresor; concesiones de las que hubiera podido salvarlos el conocimiento del mayor de los latinoamericanos: José Martí?

ESTADIOS SUCESIVOS

Al margen de la oposición entre dos comunidades, la palabra “civilización” ha sido usada también, con gran frecuencia, como sinónimo de un estadio de desarrollo humano objetivamente superior a los estadios anteriores, mientras que tales estadios anteriores recibían los nombres de “salvajismo” y “barbarie”. En el propio Sarmiento aparece también este empleo, así como en Martí; y en los fundadores del materialismo dialéctico e histórico: estos últimos parecen haber recibido el sentido de esos términos, ampliamente usados en la época de su formación, sobre todo del incisivo Charles Fourier, quien a principios del siglo XIX propuso dividir la evolución humana en cuatro fases de desarrollo, que llamó “salvajismo”, “barbarie”,

“patriciado” y “civilización”. La “civilización”, que Fourier identifica con la sociedad burguesa, según él “eleva a una forma compleja, ambigua, equívoca e hipócrita todos aquellos vicios que la barbarie practicaba en medio de la mayor sencillez”. Debido a sus contradicciones, sigue diciendo, “en la civilización la pobreza brota de la misma abundancia”⁵¹. Aunque no sea el objeto de su libro sobre las sociedades “primitivas” y el nacimiento de las sociedades de clases según Marx y Engels⁵², Maurice Godelier nos ofrece allí también un útil panorama de cómo, en lo que toca a este punto, “durante cincuenta años, de 1845 a 1895”, el pensamien-

51 Cit. por Federico Engels, *Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Dühring*, La Habana, 1963, pp. 316-317.

52 Maurice Godelier, *Las sociedades primitivas y el nacimiento de la sociedad de clases según Marx y Engels. Un balance crítico*, trad. de M. Arrubla y J.O. Melo, Bogotá, 2a. ed. 1976, p. 15. La evidente evolución que experimentaron los fundadores del materialismo dialéctico e histórico a propósito del problema nacional y colonial, puede apreciarse también en *Materiales para la historia de América Latina*, selección de textos de Marx y Engels, preparada y traducida del alemán, con notas y advertencias, por Pedro Scaron, México, 3a. ed., 1975. Cf. también José Aricó: *Marx y América Latina* [1980], 3a. ed., Buenos Aires, 1988.

to de aquellos “evolucionó y, hasta su muerte, se mantuvo en estado inacabado” (p. 15). Desde los textos del primer período, “que Marx y Engels [...] criticaron ulteriormente” (p. 24), vemos precisarse en ellos los términos “barbarie” y “civilización” –indicadores de un grado inferior de desarrollo en el primer caso, y superior en el segundo–, hasta alcanzar mayor definición al final de su vida. De *La ideología alemana* (1845) al *Anti-Dühring* (1877-1878), por lo general “civilización” significa para Marx y Engels, como lo había significado ya para Fourier, el estadio histórico correspondiente a la sociedad burguesa, cuyo carácter ambiguo no se cansan de subrayar dialécticamente, mientras “salvajismo” y “barbarie” implican estadios preburgueses. En este sentido suele usar también los términos Lenin a lo largo de su obra. Todavía en 1923, el año anterior a su muerte, este habla de Rusia como “situada en la línea divisoria entre los países civilizados y aquellos que por vez primera son arrastrados definitivamente por esta guerra [la de 1914-1918], al camino de la civilización –los países de todo el Oriente, países no europeos”⁵³. Naturalmente, para Lenin, tan enérgico impugnador de toda

exaltación reaccionaria de etapas o formas arcaicas⁵⁴, y tan enérgico defensor del “derecho de las naciones a la autodeterminación”⁵⁵, la entrada de tales países en el “camino de la civilización” no es positiva porque aplaste a dichos países o los someta a las metrópolis imperialistas, sino porque implica *para ellos* un nivel mayor de desarrollo: más próximo, por tanto, al socialismo. En el caso de Marx y Engels, su conocimiento de la obra de Morgan publicada en 1877 –una obra de la que volveré a hablar de inmediato, y cuyas originales ideas ellos harán suyas y enriquecerán– dará contenido más preciso a su uso de los términos “civilización” y “barbarie”, los cuales ya no se identificarán con los de la sociedad burguesa, en un caso, y las preburguesas en otros. Pues donde dichos vocablos iban a aparecer como designaciones

53 V.I. Lenin, “Nuestra Revolución’. (A propósito de las notas de N. Sujánov)”, *O.C.*, XXXIII, 439.

54 Cf. la recia polémica de Lenin contra los populistas rusos contemporáneos suyos; por ejemplo: “Para una caracterización del romanticismo económico. (Sismondí y nuestros sismondistas nacionales)”, *O.C.*, II.

55 Cf. una selección de materiales de Lenin sobre este punto, central en su obra, en *La lucha de los pueblos de las colonias y países dependientes contra el imperialismo*, Moscú, s.f. El tema ha sido admirablemente tratado por Carlos Rafael Rodríguez en “Lenin y la cuestión colonial”, *Casa de las Américas*, N° 59, marzo-abril de 1970.

rigurosas de estadios sucesivos en el desarrollo humano, sería en una ciencia entonces en formación, que ha recibido distintas denominaciones: “etnografía”⁵⁶, “antropología en su sentido más amplio”⁵⁷ o “antropología social”⁵⁸.

No puedo ocultar, de entrada, mi duda sobre la conveniencia de haberse contentado, para nombrar los momentos del desarrollo de la humanidad, con vocablos que se encontraban ya tan fuertemente connotados: unos, con signo negativo (“salvajismo”, “barbarie”); otro, con signo positivo (“civilización”). Entiendo, sin embargo, por una parte, la arbitrariedad de las denominaciones, que no suele dejar lugar para las mejores escogidas (así, las llamadas por el autor danés Thomsen en la segunda década del siglo XIX edades de piedra, de bronce y de hie-

rrero, plantean otros problemas); y, por otra parte, una vez que el bosquejo de la idea salió de los enciclopedistas, el sentido de esas palabras, de Fourier a Marx y Engels, va a aclararse.

Pero la división clásica en este campo la acuñará Lewis Henry Morgan, en su libro mentado, *La sociedad antigua* (1877)⁵⁹. Morgan señala allí la existencia en la evolución humana de tres estadios, que llama “salvajismo”, “barbarie” y “civilización”, cuyos límites *no* se corresponden con los de los estadios que, con nombres similares, había propuesto Fourier. Para Morgan, por ejemplo, la “civilización” se extiende “desde la invención del alfabeto fonético y el empleo de la escritura hasta el tiempo presente” (p. 58), y por tanto su surgimiento, en esta clasificación, es milenariamente anterior a la aparición de la sociedad burguesa.

El magnífico radical estadounidense que fue Morgan, entre cuyos amigos más cercanos se encontraba el ardiente abolicionista y defensor de la Comuna parisina de 1871 Wendell Philips,

56 Cf. Paulette Marquer, “L’etnographie”, *Encyclopédie de La Pléiade. Histoire de la Science*, volumen publicado bajo la dirección de Maurice Daumas, París, 1957.

57 Gordon Childe, *La evolución de la sociedad*, trad. de María R. de Madariaga, La Habana, 1970, p. 13.

58 J. Grigulevich, “¿Cuál es el futuro de la antropología social?”, N°94, enero-febrero de 1976. Grigulevich observa allí: “La ciencia etnográfica no tuvo suerte con el nombre [...] En los Estados Unidos arraigó el término de ‘antropología cultural’; en Inglaterra, el de ‘antropología social’” (p. 51).

59 Lewis Henry Morgan, *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization* [1877], editado con una introducción y anotaciones por Eleanor Burke Leacock, Gloucester, Mass., 1963. Citaré de la traducción, *La sociedad antigua*, publicada en La Habana en 1966.

tan admirado por Martí, descubrió por su cuenta, en los Estados Unidos, el materialismo histórico que décadas antes habían descubierto en Europa Marx y Engels⁶⁰. Infatigable antirracista, Morgan vio que la historia del hombre “es una en su origen, una en su experiencia y una en su progreso” (*La sociedad...*, p. 42), y que dado “que el hombre es uno en su origen, su desenvolvimiento ha sido esencialmente uno, produciéndose en direcciones diferentes pero uniformes en todos los continentes, y muy semejantes en todas las tribus y naciones de la humanidad que se hallaban en la misma etapa de adelanto” (p. 44). También para él, tan dialéctico como Fourier⁶¹, la “civilización” no es sino otra etapa de la humanidad, como el “salvajismo” y la “barbarie”. Así, dice de aquella, la civilización:

Una mera carrera por la propiedad no es el destino final de la humanidad; su progreso será la ley

60 “En América, Morgan descubrió de nuevo, y a su modo, la teoría materialista de la historia, descubierta por Marx cuarenta [*sic*] años antes, y guiándose de ella, llegó, al contraponer la barbarie y la civilización, a los mismos resultados esenciales que Marx”. F. Engels, *El origen...*, citado en nota 11, p.3.

61 F. Engels, *op. cit.* en nota 11, p. 17.

del futuro como ha sido en el pasado. El tiempo que ha transcurrido desde que comenzó la civilización es solo un fragmento de duración pasada de la existencia del hombre; y también un fragmento de las edades que están por venir. La disolución de la sociedad está llamada a ser la terminación de una carrera cuya finalidad y objetivo es la propiedad; porque dicha carrera contiene los elementos de su autodestrucción. La democracia en el gobierno, la hermandad de la sociedad, la igualdad de los derechos y privilegios y la educación universal, pronostican el próximo plano superior de la sociedad hacia el cual se encaminan de continuo la experiencia, la inteligencia y el conocimiento. Será una reavivación, en una forma superior, de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las *gens* antiguas [pp. 30-31].

No puedo sino lamentar que Martí, al parecer, no llegara a conocer esta obra, que le hubiera satisfecho hondamente, y donde habría encontrado nuevas razones para planteos suyos como estos: “que el hombre es el mismo en todas partes [...] que donde nace el hombre salvaje, sin saber que hay ya pueblos en el mundo, empieza a vivir lo mismo que vivieron los hombres hace miles de años”⁶².

62 José Martí, “La historia del hombre contada por sus casas” *La Edad de Oro*, O.C., XVIII, 357.

A pesar de que, como es normal en todo trabajo científico, se le hayan hecho rectificaciones (por ejemplo, Morgan ignoró que en América los mayas habían accedido ya al estadio de la civilización)⁶³, se comprende

63 Gordon Childe considera entre “las primeras sociedades civilizadas en el Viejo y el Nuevo Mundos” a los mayas, junto a los egipcios y sumerios (*op. cit.* en nota 56, p. 42), aunque no ignora que “el arado era desconocido por los mayas civilizados, que no poseían además, en absoluto, animales domésticos” (p. 215). Un nutrido resumen de los comentarios (acertados y no) que ha merecido el libro de Morgan, al menos hasta hace unas tres décadas, se encuentra en las “Introducciones” con que E.B. Leacock enriqueció su edición, citada en la nota 58. A pesar de rectificaciones de variado tipo, inevitables en un texto aparecido hace más de un siglo, la obra de Morgan sigue conservando enorme interés: contra esto no han podido nada los ataques –ni los silencios– de los ideólogos burgueses. Ya Engels señaló cómo “los maestros de la ciencia prehistórica” en Inglaterra procedieron con el *Ancient Society* de Morgan del mismo modo que se comportaron con *El capital* de Marx los economistas gremiales de Alemania, que estuvieron durante largos años plagiando a Marx con tanto celo como empeño en silenciarlo”: F. Engels: *El origen...*, cit. en nota 11, p. 3. El desvergonzado uso de la tarea de los “etnógrafos” o “antropólogos sociales” enviados por gobiernos, fundaciones, etc., de las metrópolis capitalistas “civilizadas”, a hurgar en las peculiaridades del mundo colonial o semicolonial, “bárbaro”, para facilitar su explotación, fue valiente-

perfectamente el entusiasmo con que Marx y Engels acogieron este libro. Siete años después de publicado, en 1884, Engels, uniendo

mente denunciado en años relativamente recientes por varios de esos mismos etnógrafos o antropólogos: cf. “Antropologie et impérialisme”, *Les Temps Modernes*, N°293-294, diciembre-enero, 1970-1971, y N° 299-300, junio-julio de 1971; y *Anthropologie et impérialisme*, textos escogidos y presentados por Jean Copans, París, 1975. La esclarecedora polémica fue desencadenada por la antropóloga estadounidense K. Gough en su artículo “New Proposals for Anthropologists”, *Current Anthropology*, 1968, vol. 9, N° 5. Cf. también un comentario a esta polémica en el artículo de Grigulevich citado en la nota 57. Frente a esta crisis de los antropólogos que –concientemente o no– son herederos de los “ninguneadores” de Morgan en el mundo capitalista desarrollado, es interesante leer en un estudio africano contemporáneo cosas como esta: “Nuestra comprensión del tribalismo debe sorprendentemente poco al voluminoso trabajo de los ‘antropólogos’ británicos, norteamericanos y sudafricanos de las diversas escuelas [...] Salvo raras excepciones, la finalidad y las conclusiones de tales obras han sido y siguen siendo consejos y contribuciones a la política [...] de ‘dominio indirecto’ del imperialismo por medio de la ‘autoridad nativa’”. Infinitamente más útiles son las obras del siglo XIX de Lewis H. Morgan, la interpretación hecha por Engels de su análisis de la esclavitud y la barbarie, y la atención dedicada a su importancia por Karl Marx”. Hoser Jaffe, *Del tribalismo al socialismo*, trad. de Stella Mastrangelo, México, 1976, p. 28.

observaciones de Marx, ya desaparecido, a las suyas propias, glosó el trabajo de Morgan en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado en relación con las investigaciones de L. H. Morgan*. Por suficientemente conocido, es innecesario comentar este libro clásico (y por demás regocijante). Baste recordar que aquí “salvajismo”, “barbarie” y “civilización” aparecen con el sentido que les dio Morgan en su obra. Al llegar al capítulo final, llamado “barbarie y civilización”, advierte Engels: “*El capital* de Marx nos será tan necesario aquí como el libro de Morgan” (p. 157). Y antes de concluir su libro, con las últimas palabras de Morgan que cité, recuerda Engels:

Siendo la base de la civilización la explotación de una clase por otra, su desarrollo se opera en una constante contradicción. Cada progreso de la producción es al mismo tiempo un retroceso en la situación de la clase oprimida, es decir, de la inmensa mayoría. Cada beneficio para unos es por necesidad un perjuicio para otros; cada grado de emancipación conseguido por una clase es un nuevo elemento de opresión para la otra [...] Y si, como hemos visto, entre los bárbaros apenas puede establecerse la diferencia entre los derechos y los deberes, la civilización señala entre ellos una diferencia y un contraste que saltan a la

vista del hombre menos inteligente, en el sentido de que da casi todos los derechos a una clase y casi todos los deberes a la otra [p. 178].

Así pues, de Fourier a Morgan y, en la estela de este, a Marx y Engels, el uso dialéctico de los términos “salvajismo”, “barbarie” y “civilización” es bien distinto de los que habíamos visto: estos autores anuncian que si la “civilización” fue la negación de los estadios anteriores, un estadio aún más avanzado, al negar a su vez a la llamada “civilización”, permitirá a la humanidad, al cabo unida, alcanzar, para decirlo con las palabras de Morgan que Engels hizo suyas, “una reavivación, en una forma superior, de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las *gens* antiguas”.

CIVILIZACIONES SIN BARBARIES

En 1819, un modesto autor francés, Balanche, “escribe, parece ser que antes que otro alguno, el plural ‘*civilisations*’. A mediados de siglo, su uso es general”⁶⁴. Indudablemente, el término implica aquí aún otro significado: ya no designa una sola comunidad por oposi-

64 J.A. Maravall, trabajo citado en la nota 14.

ción a las otras, ni un estadio en el desarrollo de la humanidad.

“Parece indiscutible”, dice el compilador de una vasta *Historia de las civilizaciones*, “que han existido no una civilización sino unas civilizaciones, sin una jerarquía real: etnólogos, historiadores y sociólogos han constatado que todo grupo humano organizado posee su civilización, que incluso “un pueblo salvaje” tiene su civilización propia”⁶⁵. El vocablo así empleado viene a coincidir con una de las acepciones de “cultura”: otro término, como sabemos, altamente polisémico⁶⁶. Y aunque no han faltado quienes pretendieran señalar diferencias entre ambos conceptos, como Spengler, al que debemos esta paparruchada: “Los griegos tienen alma; los romanos intelecto. Así se diferencian

la cultura y la civilización”⁶⁷, es dable coincidir con N.I. Konrad cuando habla de “civilización, o, como decimos nosotros, [...] cultura”⁶⁸. Historiadores, arqueólogos y antropólogos proclaman hoy que han existido y existen en todo el planeta “conjuntos de rasgos relacionados”⁶⁹ que constituyen civilizaciones o culturas: pero en este caso, sin que tales términos aparezcan aquí polarizados o jerarquizados. Es decir, que *en este sentido, no existen barbaries* (se puede hablar así de la civilización etrusca o de la civilización sudanesa, pero no de la barbarie etrusca ni de la barbarie sudanesa). Y tampoco, *en este sentido*, una civilización es un estadio entre otros. Las civilizaciones así concebidas simplemente existen o no.

En cierta forma, Sarmiento tampoco ignoró este uso del término “civilización”, aunque por lo general lo mezclaba a los usos mencionados antes. Si escribe que “en la República Argen-

65 Maurice Crouzet, “Prefacio general” a la *Historia general de las civilizaciones*, vol. I, *Oriente y Grecia antigua*, trad. de E. R. P., Barcelona, 1963, p. 20. Cf. sobre el tema, de Fernand Braudel, “L’histoire des civilisations: le passé explique le présent”, *Écrits sur l’histoire*, Paris, 1969. En “L’ethnographie”, cit. en la nota 56, se dice que “[l]a etnografía tiene por objeto el estudio comparativo de las civilizaciones humanas” (p. [14-35]).

66 Cf. *Cultura, ideología y sociedad*, antología de estudios marxistas sobre la cultura, selección, presentación y traducción de Desiderio Navarro, La Habana, 1975.

67 Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*, trad. de Manuel G. Morente, Buenos Aires, 1952, t. I, p. 69.

68 Nikolái I. Konrad, “Carta de respuesta a Arnold Toynbee. (La cultura y la historia)”, *op. cit.* en nota 66, p. 138.

69 Gordon Childe, *op. cit.* en nota 57, p. 51.

tina se ven a un tiempo dos civilizaciones distintas, en un mismo suelo”, luego añade: “una naciente que, sin conocimiento de lo que tiene sobre su cabeza, está remedando los esfuerzos ingenuos y populares de la Edad Media; otra que, sin cuidarse de lo que tiene a sus pies, intenta realizar los últimos resultados de la civilización europea”⁷⁰. Aunque con signo opuesto al de Sarmiento, esa mezcla existe también en Gabino Barreda cuando en 1867, al describir la agresión europea al México de Juárez, alude al “conflicto entre el retroceso europeo y la civilización americana”⁷¹.

Más preciso estuvo también en este orden Bilbao, al hablar de “la civilización americana” y (refiriéndose a Occidente) “la civilización que rechazamos”; y, Martí, cuando escribió en 1877, aún en plena juventud:

Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos un pueblo extraño, no español, porque la savia nueva recha-

za el cuerpo viejo; no indígena, porque se ha sufrido la injerencia de una civilización devastadora, dos palabras que, siendo un antagonismo, constituyen un proceso; se creó un pueblo mestizo en la forma [...].

Martí desarrolló luego orgánicamente esta idea de la pluralidad de las civilizaciones, como se ve en *La Edad de Oro* (1889): léanse allí, por ejemplo, “La historia del hombre contada por sus casas”, “Las ruinas indias” o “Un paseo por la tierra de los anamitas”.

Incluso en Engels se hallan expresiones como “la decadencia de una civilización agonizante”, y “los dolores de parto de una civilización nueva”⁷², en las que creo que la palabra “civilización” ha sido usada en este sentido de que estoy hablando ahora.

Las virtudes de este uso son evidentes: en primer lugar, reconoce el valor de las múltiples comunidades humanas, de las cuales una deja de ser la norma, la vara de medir que pretende reducir a las demás a la condición de desviaciones teratológicas. Pero no menos evidentes son las deformaciones de una aplicación irracional, ontologizante o fisiognómica de este concepto, que en ese caso aspira a destrozarse la unidad

70 Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*, cit. en nota 33, p. 50.

71 Gabino Barreda, “Oración cívica...” [18-67], *Estudios*, selección y prólogo de José Fuentes Mares, México, 1941, p. 95.

72 Friedrich Engels, *El origen...*, cit. en nota 11, p. 155.

de la historia humana tal como la burguesía en ascenso la había sospechado; y sobre todo tal como Marx y Engels (y Morgan) la habían mostrado. Autores como Toynbee, y sobre todo Spengler, en cambio, contribuyeron a difundir aquellas deformaciones. Abordando este problema historiográfico, escribió I.S. Kon:

El pensamiento histórico burgués del siglo XIX partía de la concepción de una historia mundial única y del carácter gradual de su desenvolvimiento. Sin embargo, esta unidad se entendía mediante una simplificación, la historia universal se reducía a la historia de Europa, y el progreso se presentaba como una evolución rectilínea en un plano sin saltos, desvíos y catástrofes. El fin del período de la “hegemonía europea” destruyó la ilusión de que Europa era el centro del universo, y los nuevos datos de la ciencia histórica mostraron la complejidad y la variedad del proceso histórico. Pero esto, que demostraba la pluralidad de las civilizaciones humanas y el carácter contradictorio del desarrollo social, llevó a la historiografía burguesa del siglo XX a extraer la conclusión de que la historia de la sociedad carece de toda unidad y que no se puede hablar de un desenvolvimiento gradual de la misma⁷³.

73 I. S. Kon, *El idealismo filosófico y la crisis en el pensamiento histórico*, trad. de Patricio Canto, La

En apariencia, frente al estrecho eurocentrismo previo, el reconocimiento por aquellos autores de la existencia de diversas “culturas” o “civilizaciones” (o “sociedades”) venía a sancionar una reclamación hecha durante siglos por los pueblos de todo el planeta, a los que Occidente les negaba, junto con la libertad, sus valores culturales, reduciéndolos a matices intrascendentes de la barbarie. Pero, en realidad, los empeños de aquellos autores implican lo contrario de esa necesaria sanción de la pluralidad cultural. Occidente encontró pueblos diversos en las cuatro esquinas del mundo, y les negó su derecho a ser lo que eran: desenraizó a los seres humanos, pisoteó sus creaciones culturales, echó por tierra tradiciones milenarias: bajo el común denominador de

Habana, 1964, p. 49. Es interesante recordar lo que opinaba Lenin sobre Spengler:

La vieja Europa burguesa e imperialista, que se había acostumbrado a considerarse el ombligo del mundo, se llenó de pus y reventó en la primera matanza imperialista como un absceso hediondo. Por mucho que gimoteen con este motivo los Spengler y todos los pequeñoburgueses instruidos capaces de admirarse (o por lo menos de ocuparse) de él, este decaimiento de la vieja Europa no es más que un episodio en la historia del decaimiento de la burguesía mundial, atiborrada con la rapiña imperialista y la opresión de la mayoría de la población de la tierra [“En el décimo aniversario de *Pravda*”, *op. cit.* en nota 54, p. 204].

“barbarie”, unció a todos los demás pueblos a su carro, y los obligó a tirar de él, igualándolos en su condición de esclavos abiertos o velados: seres humanos, todos, “de color”, aunque algunos de ellos parecieran también “blancos”. Solo Occidente, incoloro, traslúcido como el pensamiento, era *la* civilización. A lo más a que podía aspirar el resto de la humanidad, su gran mayoría, era a imitarlo simiescamente. Pero cuando del seno de esa civilización, en su inexorable proceso de descomposición, brotó la clase que debía dar al traste con la explotación del hombre por el hombre, es decir, con “Occidente”; cuando los demás pueblos, convocados a una pelea común contra su amo común, infligieron grandes grietas al nuevo imperio de Occidente, este “descubrió” entonces que los hombres a los que había venido explotando sin distinción y sin piedad, eran irrestañablemente desiguales. Cuando el aural *Manifiesto comunista* elevó su magnífico grito de guerra: “¡Proletarios de todos los países, uníos!”; cuando, a raíz de Octubre de 1917, se vio al hombre “que no es de Europa o de la América europea”, desde Asia hasta la América Latina y África, empezar a librar una lucha común, unido también al explotado de Europa y de la América europea, entonces, *y solo entonces*, los voceros de Occidente comenzaron a

propagar que esos hombres, llamados a pelear juntos una batalla formidable para llevar a vías de hecho la radiante unidad del género humano, eran en realidad tan diferentes e incommunicados como organismos diversos: sus obras vienen a decir, sencillamente: “¡Proletarios y explotados y humillados de todos los países, desuníos!” Lo que hay en obras como las de Spengler y Toynbee no es el reconocimiento de que las civilizaciones del planeta son enriquecedoramente distintas: esa verdad de Pero grullo la han sabido siempre los pueblos del planeta; lo que hay en esas obras es uno de los últimos recursos, una de las últimas argucias del capitalismo agonizante para impedir que el socialismo y la descolonización libren definitivamente a la humanidad de aquel régimen de explotación y crimen. El estremecimiento que le causó la Revolución de Octubre, el horror que le inspiran los que llama “pueblos de color” recorren como un escalofrío los libros del teutón de utilería que fue el prenatal Spengler; con más comedimiento británico, no es otro el aliento último de la obra de Toynbee, quien vio en el triunfo popular en toda la tierra, “la civilización puesta a prueba”⁷⁴.

74 Arnold Toynbee, *op. cit.* en nota 10, p. 178.

Para solo mencionar otro ejemplo de este tipo de fraude, recuérdese el caso de la “negritud”. Después de haber causado daños pavorosos a las grandes culturas africanas; después de haber reducido a sus hombres, más allá de su rica variedad, a la condición de animales de carga, cuando los pueblos de África se disponen a ajustar cuentas con Occidente, algunos de los amanuenses de este último defienden la existencia de una “negritud” que uniría a los explotados negros con sus explotadores también negros (simples mayorales de Occidente), y los separaría de sus hermanos de otras pigmentaciones igualmente explotados.

En estos casos, el uso de “culturas” o “civilizaciones” se convierte, en manos del enemigo, en una nueva arma para el mismo fin. Naturalmente, hay que rechazar de plano tal uso, tal arma. Para nosotros, el problema se plantea así: Occidente negó nuestras civilizaciones acercándolas entre sí, y arrojándolas implacablemente a una problemática moderna. Al negar ahora, a nuestra vez, la imposición de Occidente, reivindicamos nuestras civilizaciones, solo que a una nueva luz, en un estadio superior: como partes de una civilización en formación, verdaderamente mundial, a la que las civilizaciones particulares aportan sus enriquecimientos, no sus antagonismos.

ELOGIOS E INJURIAS

Por último, aunque no aspiro a agotar el abanico de posibilidades, no puedo pasar por alto otro uso de los términos “civilización” y “barbarie”: aquel que, sencillamente, se vale de la connotación positiva del primero y la negativa del segundo, para esgrimirlos, al margen de toda precisión científica, como formas del elogio, en un caso, y de la injuria en otro. Los más modestos diccionarios recogen también las correspondientes acepciones. Así, nos dicen que “civilizado” es aquel que “ejercita el lenguaje, usos y modales de gente culta”, mientras el “bárbaro” es “fiero, cruel”, y también “inculto, grosero, tosco”. ¿No decimos de ciertos hechos que nos desagradan que son una “barbaridad”, y de ciertas irregularidades del lenguaje que son “barbarismos”?⁷⁵

75 “Barbarie” significa también, en castellano, una gran cantidad: por ejemplo: “una barbaridad de gente”; e incluso, por antífrasis, es término meliorativo: “una cosa bárbara” puede significar algo muy bueno. Me gustaría conocer más sobre el origen de Bárbaro, Bárbara, como nombres propios. Sé que había en el santoral católico una “Santa Bárbara” que, según un diccionario antiguo, fue una “virgen y mártir que murió en el año 235 en Nicomedia o en el 306 en Heliópolis de Egipto”, y es “Patrona de los artilleros”: en la religión sincrética

Este otro uso de los términos, unido a algunos de los anteriores, ha dado lugar a paradojas verdaderamente curiosas. Por ejemplo, Bilbao, a propósito de la agresión contra México, explicará que los latinoamericanos “debemos unirnos para salvar *la civilización americana* de la *invasión bárbara de Europa*”; y Engels afirmará: “Es un hecho indiscutible que la humanidad arrancó del estado animal y necesitó acudir, por tanto, a medios *bárbaros* y casi bestiales para salir de aquel estado de *barbarie*”⁷⁶. Pero creo que la palma en este orden de cosas la merecen las siguientes citas. Una es de Marx: “la profunda hipocresía y la *barbarie* propias de la *civilización burguesa*”, dijo, “se presentan desnudas ante nuestros ojos cuando, en lugar de observar esa civilización en su casa, donde adopta formas honorables, la contemplamos en las colonias, donde se ofrece sin ningún embozo”⁷⁷.

cubana llamada santería, corresponde a Changó. Ignoro qué relación guarda con “barbarie”. En todo caso, no conozco a nadie llamado Civilizado ni Civilizada, ni sé de ninguna Santa Civilizada.

76 Federico Engels, *Anti-Dühring*, cit. en la nota 51, p. 221. (Énfasis de Fernández Retamar).

77 Carlos Marx, “Futuros resultados de la dominación británica en la India”, C.M. y F. Engels: *Acerca del colonialismo*, Moscú, s.f., p. 86. (Énfasis de Fernández Retamar).

Otra corresponde a la memorable “Declaración de los derechos del pueblo trabajador y explotado”, que Lenin escribiera en enero de 1918 y sería aprobada por el Tercer Congreso de los Soviets de Diputados Obreros, Soldados y Campesinos de toda Rusia. Allí se lee:

La Asamblea Constituyente insiste en la completa ruptura con la *bárbara* política de la *civilización burguesa*, que edificaba la prosperidad de los explotadores en unas pocas naciones elegidas, sobre la esclavitud de centenares de millones de trabajadores de Asia, en las colonias en general y en los países pequeños⁷⁸.

En ocasiones, la ambigüedad adquiere caracteres sombríos. Hace pocos meses, la persona que presentó al jefe de la Junta fascista chilena, encargado de inaugurar el año académico en la Universidad Católica de Valparaíso, emitió esto: “en la hora actual, la hora en la cual la Universidad tiene la obligación de ceñirse a las nuevas ideas, las armas [al servicio del fascismo, naturalmente] conducen a la civilización, y las ideas

78 V.I. Lenin, “Declaración de los derechos del pueblo trabajador y explotado”, *O.C.*, XXVI, 406. (Énfasis de Fernández Retamar).

a la barbarie”⁷⁹. La responsabilidad no es en absoluto de las palabras. Pero hay palabras que acaban por gastarse, por no significar prácticamente nada: ¿no será este el caso de “civilización” y “barbarie”?

ADIÓS A LA PREHISTORIA

Siempre que se han sobrepasado estadios humanos elementales, y se ha contemplado críticamente el encuentro de varias comunidades, se ha reparado en lo irracional e insostenible de querer dividir artificialmente a los hombres. Entre los mismos griegos, los estoicos comprendieron que helenos y bárbaros no eran en esencia diferentes. Un siglo después de Alejandro, dijo Eratóstenes:

No tenían razón los que dividieron la casta humana en helenos y bárbaros: mucho mejor que se distinga entre la bondad y la maldad, porque hay muchos helenos corrompidos y muchos bárbaros dignos [...] Como los indios y los arianos, y los

79 Cit. por Galo Gómez en “La situación educacional en Chile. (Carta a la UNESCO, octubre 1976)”, publicado por el Comité Chileno de Solidaridad. *Anexos*, Boletín 103, Documento N° 99, p. 4, La Habana, s.f. (mimeografiado).

romanos y los cartagineses, con sus admirables instituciones políticas⁸⁰.

En el seno del Imperio Romano, los cristianos primitivos –en su mayoría bárbaros, según el criterio romano, y especialmente esclavos– heredaron y defendieron valientemente este criterio.

Al iniciarse el saqueo del planeta por Occidente, Miguel de Montaigne afirmó imperturbable “que nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones, según lo que se ha referido: lo que ocurre es que cada cual llama barbarie a lo que es ajeno a sus costumbres”⁸¹.

En el propio siglo XVIII europeo que forjaría e impondría el término *civilización* como su nombre propio, proclamada la única realidad humana válida, la única verdaderamente humana y digna de sobrevivir frente a la sedicente “barbarie” del momento, Juan Jacobo Rousseau se alzó para señalar, con voz lúcida y alucinada, los males que aquella había acarreado a la humanidad⁸².

80 Cit. por Jacob Burkhardt, en *op. cit.* en nota 6, p. 176.

81 Miguel de Montaigne, “De los canibales”, *Ensayos*, trad. de Constantino Román y Salamero, t. I, Buenos Aires, 1948, p. 248.

82 Engels advirtió cómo “en Rousseau nos encontramos [...] ya, no solo con un proceso de ideas idénticas

Y desde esta América, un supuesto bárbaro aherrojado proclamaba a finales del siglo XIX, con la honda de David: “Dígase hombre, y ya se dicen todos los derechos”⁸³.

Para entonces, la humanidad, en su desarrollo contradictorio, había creado ya las condiciones objetivas para pasar, de una generosa impugnación utópica de la “barbarie” y la “civilización”, a una superación científica de las mismas. Con el triunfo de lo que Marx llamaba magníficamente “la barbarie [...] de la civilización burguesa”, concluía –también según sus palabras– “la prehistoria de la sociedad humana”⁸⁴. Y con el advenimiento del

socialismo, a partir de la Revolución de Octubre de 1917, empezó a construirse, por el momento de modo aún precario, “la sociedad humana o la humanidad socializada” que soñó Marx⁸⁵, “aquel concierto final y dichoso”, aquella “identidad en una paz superior de los dogmas y pasiones rivales que en el estado elemental de los pueblos los dividen y ensangrientan”, aquel “estado social más cercano a la perfección que todos los conocidos”, que anunciaron las hermosas palabras de José Martí⁸⁶.

Diciembre de 1976, enero de 1977.

como dos gotas de agua a las que se desarrollan en *El capital* de Marx, sino además, en detalle, con toda una serie de los mismos giros dialécticos que Marx emplea”. *Anti-Dühring*, cit. en nota 51, p. 170. Cf. también Galvano Della Volpe, *Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista*, trad. de Roberto V. Raschella, Buenos Aires, 1963.

83 José Martí, “Mi raza” [1893], *O.C.*, II, 298.

84 Carlos Marx, “Prólogo” a *Contribución a la crítica de la Economía Política*, La Habana, 1975, p. 11.

85 Carlos Marx, Décima “Tesis sobre Feuerbach”, C.M. y F. Engels: *Obras escogidas...*, cit. en nota 12, t. I, p. 9.

86 José Martí, “El poeta Walt Whitman” [1887], *O.C.*, XIII, 135.