



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v71n180.88450>

CIVILIZACIÓN Y BARBARIE
EN SARMIENTO Y MARTÍ
CONTINUIDADES Y RUPTURAS EN LA
BÚSQUEDA DEL NUEVO SUJETO POLÍTICO



CIVILIZATION AND BARBARISM IN SARMIENTO
AND MARTÍ
CONTINUITIES AND RUPTURES IN THE SEARCH
FOR THE NEW POLITICAL SUBJECT

LUCÍA AGUERRE*

Instituto de Filosofía Dr. Alejandro Korn, Universidad de Buenos Aires - Buenos Aires - Argentina / Unidad de Investigación y Vinculación Científica, Biblioteca del Congreso de la Nación - Buenos Aires - Argentina.

.....
Artículo recibido: 16 de diciembre de 2019; aceptado: 13 de junio de 2020

* *luaguerre@gmail.com* / ORCID: 0000-0002-7657-4970

Cómo citar este artículo:

MLA: Aguerre, Lucía. "Civilización y barbarie en Sarmiento y Martí. Continuidades y rupturas en la búsqueda del nuevo sujeto político." *Ideas y Valores* 71.180 (2022): 147-171.

APA: Aguerre, L. (2022). Civilización y barbarie en Sarmiento y Martí. Continuidades y rupturas en la búsqueda del nuevo sujeto político. *Ideas y Valores*, 71 (180), 147-171.

CHICAGO: Lucía Aguerre. "Civilización y barbarie en Sarmiento y Martí. Continuidades y rupturas en la búsqueda del nuevo sujeto político." *Ideas y Valores* 71, 180 (2022): 147-171.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

En este artículo se analizan las ideas contrapuestas de Domingo Faustino Sarmiento y José Martí sobre el binomio “civilización-barbarie”, categoría medular de los discursos políticos e intelectuales del siglo XIX, con el fin de explorar sus concepciones sobre el nuevo sujeto político. Se exploran los “contextos de enunciación” desde los cuales desarrollaron sus posiciones ético-políticas; la opción por el *hombre natural* (Martí) frente al sujeto político ideal (Sarmiento); y la apelación y desmontaje de las categorías raciales en ambos autores. El estudio de estas categorías revela una dialéctica de persistencia y abandono de imaginarios coloniales.

Palabras clave: D. Sarmiento, J. Martí, barbarie, civilización, nación.

ABSTRACT

This article analyzes the conflicting ideas of Domingo Faustino Sarmiento and José Martí about the binomial “civilization-barbarism”, a core category of political and intellectual discourses of the 19th century, to explore their conceptions of the new political subject. The “enunciation contexts” from which they developed their ethical-political positions; the option for the “natural man” (Martí) versus the ideal political subject (Sarmiento); and the appeal and dismantling of racial categories in both authors. The study of these categories reveals a dialectic of persistence and abandonment of colonial imaginaries.

Keywords: D. Sarmiento, J. Martí, barbarity, civilization, nation.

El análisis del valor semántico del binomio civilización/barbarie, categoría medular en los discursos políticos e intelectuales del siglo XIX, revela una dialéctica de persistencia y abandono de dicotomías y distinciones sociales propias del periodo colonial. Este instrumento categorial, que supo estar presente en los discursos tempranos de justificación de la conquista,¹ lejos de ser desestimado durante el periodo de emancipación política y construcción de las imágenes nacionales para las nuevas Repúblicas, devino un topos recurrente desarrollado de manera paradigmática como clave interpretativa de la realidad social. Uno de ellos, quizás quien con mayor pregnancia social recurrió a esta construcción dicotómica, fue el escritor, docente, militar, periodista y presidente de la República Argentina D. F. Sarmiento (1811-1888) en su obra *Facundo, civilización y barbarie* (1961), publicada en 1845.²

Si bien el discurso político letrado del periodo transicional latinoamericano –de la independencia de las metrópolis europeas a la formación de los estados nacionales– estaba animado por un espíritu de quiebre con el orden colonial, dio a luz de manera paralela (y, de alguna forma, también antinómica) a dos posturas muy generales respecto del programa modernizador de América Latina.³ Por un lado, una tendencia enfocada en la noción de progreso como desarrollo material industrializado; en la promoción de una identidad nacional que integre rasgos y costumbres de los modelos presentados por la modernidad europea; y en los sistemas filosóficos, políticos y epistemológicos de la modernidad occidental, como en esta postura sarmientina mencionada. Por otro lado, el contexto emancipador favoreció la emergencia de discursos de corte latinoamericanista y antiimperialista, fuertemente críticos de las estructuras de sujeción coloniales y del discurso civilizador que, desde esta perspectiva divergente, constituía un obstáculo para una auténtica emancipación. En esta línea de pensamiento, el ensayista, poeta y luchador por la independencia cubana José Martí (1853-1895) propuso

-
- 1 Sobre esto remito a mi artículo (2019 307-347). *Universalidad en disputa: la lógica de la dominación cultural en el Debate de Valladolid*, en el que desarrollo una hermenéutica filosófica del “Debate de Valladolid” (1550-51) centrada en la noción de “universalidad”. Reparo en los argumentos de Sepúlveda sobre la barbarie, la superioridad cultural y el derecho de dominio, los cuales establecieron una “lógica de la dominación cultural”. En ese marco, de Sepúlveda pretendió instaurar una fractura entre culturas “civilizadas” y culturas “bárbaras”, en las que la esencia humana se revelaba de manera deficiente.
 - 2 *Facundo* aparece publicado por primera vez en el periódico *El Progreso* bajo el formato de folletín. Más tarde salió como volumen titulado *Civilización i barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga i aspecto físico, costumbres y ábitos de la República Argentina. On ne tue pas les idées, Fortoul. A los ombres se degüella, a las ideas no*.
 - 3 Es preciso aclarar que el término América Latina o Latinoamérica surge con posterioridad a las obras aquí analizadas.

en su célebre ensayo “Nuestra América” (1991a),⁴ una significación alternativa de las categorías de “civilización” y “barbarie” de Sarmiento.

El objetivo de este artículo es abordar la polisemia de las categorías “civilización” y “barbarie” analizando los sentidos que adquieren en textos representativos de Sarmiento y de Martí dedicados a la temática: *Facundo* (1845); *Educación popular* (1849); *Argirópolis* (1850); y *Conflicto y armonía de las razas en América* (1883); y *El presidio político en Cuba* (1871); *Nuestra América* (1891) y *Mi raza* (1893). Asimismo, analizar los alcances de sus respectivas posiciones sobre otros tópicos de importancia: la búsqueda de una definición del sujeto capaz de llevar a cabo los proyectos políticos emancipadores (el “hombre natural” en J. Martí y la opción por un sujeto político ideal en D. F. Sarmiento) y la cuestión de la composición social que derivaría indefectiblemente en el tratamiento de la cuestión racial.

Sarmiento y Martí desarrollaron su producción a partir de posiciones ético-políticas, ligadas a situaciones históricas concretas vinculadas con el desplazamiento desde el orden colonial hacia un modelo republicano. Si bien el problema de la “herencia colonial hispana” fue un marco común a ambos, es preciso diferenciar el proceso socio-histórico antillano respecto del que tuvo lugar en el territorio continental austral (a excepción de Brasil). Siguiendo la caracterización de Arpini y Giorgis (cf. 1991), el proceso antillano se caracterizó por una tardía ruptura del lazo colonial hispánico (los procesos independentistas emergieron recién a partir de 1868) y por la temprana manifestación de los intereses imperialistas estadounidenses. Dichos intereses estuvieron animados tanto por el valor territorialmente estratégico de la región como por la explotación económica, hecho que replanteó los conflictos independentistas para la región antillana en términos de “anexionismo y anti-anexionismo”. En sus escritos patrióticos, Martí se opuso a todas las formas de dominación que quisieron imponerse sobre Cuba, tanto las políticas coloniales por parte de la metrópoli española, como las intenciones expansionistas del emergente poder norteamericano que se constituía como nuevo centro de poder mundial con intereses en la isla.⁵

4 Aparecido por primera vez en *La Revista Ilustrada* de Nueva York, el 1º de enero de 1891 y el 30 de enero del mismo año en *El Partido Liberal*, de México.

5 En 1868 estallaron las Guerras de Independencia en Cuba, gesta libertaria que se vio deteriorada tras diez años por diversos factores internos y externos. En los años siguientes, resurgió la lucha emancipadora guiada entonces por el proyecto político de José Martí, quien aportó una visión del independentismo cubano como “antiimperialismo”, e inició esta línea de pensamiento en la tradición intelectual cubana. La experiencia del exilio en Estados Unidos lo había llevado a reconocer las consecuencias que tendría la expansión del país norteamericano sobre el resto del continente (dominación económica y política, pero también cultural e ideológica). En este sentido, la lucha revolucionaria

Diferenciadamente de este proceso, el proceso continental del Sur estuvo signado por las guerras de independencia tempranas que tuvieron lugar desde inicios del siglo XIX, la posterior puesta en funcionamiento de nuevos Estados nacionales, y la emergencia, a raíz de las guerras civiles, de una polarización social entre sectores hegemónicos (conservadores y liberales) y los sectores hasta entonces subordinados. Así, la fórmula “civilización-barbarie” que condensaba los conflictos entre sectores sociales concebidos como antagónicos, que representaban por un lado el progreso y la modernización, y por otro el atraso, constituyó un eje conceptual fundamental desde el cual se produjo la representación de la idea de nación en América Latina (cf. Arpini y Giorgis 1991; Olalla 2007). Tras la ruptura del vínculo colonial era preciso hallar no solo un reemplazo para el régimen político, optando por la República, sino también una imagen nacional para los territorios libres, cuya construcción devino la vocación principal de las élites intelectuales y políticas de los nuevos Estados (cf. Villavicencio 2010).

El binomio “civilización-barbarie”.

Continuidades y rupturas.

Sarmiento estableció las tipologías de esta dupla antinómica principalmente en *Facundo, civilización y barbarie*. Este esquema interpretativo dicotómico da cuenta de una particular concepción filosófica de la historia, una interpretación de la política nacional, y una apreciación sobre la composición social de la nación en el pensamiento sarmientino. Como intelectual perteneciente a la joven generación romántica argentina conocida como la Generación del '37, la fórmula “civilización-barbarie” representaba para Sarmiento un momento específico del devenir histórico, a cuya marcha se le atribuía un sentido racional y evolutivo. En el marco de esta filosofía de la historia, las revoluciones independentistas y la instauración del sistema político republicano constituían un momento ineludible en el camino de progreso hacia la civilización; enmarcado en un proceso general civilizatorio tal como dictaba el devenir histórico evolutivo mundial (cf. Palti 2005; Villavicencio 2010). En el plano de la

.....
 martiana perseguía un doble objetivo antiimperialista: contra el imperio español en ruinas y contra el naciente imperio norteamericano (Roig de Leuchsenring, 1961). La lucha por la liberación nacional cubana se reinició a comienzos de 1895. Martí cayó en combate contra las tropas españolas. La República tuvo origen el 20 de mayo de 1902, con una fuerte intervención de los Estados Unidos que introdujo en la Constitución Cubana de 1901 un apéndice (“la Enmienda Platt”, vigente hasta 1934) por el cual se otorgaba al país del norte la facultad para intervenir militarmente la isla, influir en sus relaciones exteriores y retener bajo su control espacios del territorio nacional para instalar bases militares. A partir de allí, sobrevendrían nuevas décadas de sometimiento a los intereses del capitalismo norteamericano (Villaboy 2015).

política nacional, Sarmiento empleó esta fórmula para interpretar el escenario de las guerras civiles argentinas y el fenómeno del ascenso al poder de Juan Manuel de Rosas, más cercanos a un “régimen bárbaro” que a los fines de una revolución encauzada hacia un régimen civilizador. El poder rosista desafiaba los principios anteriormente mencionados que ordenaban el desarrollo histórico-universal en el sentido del progreso continuo, y solo podía ser explicado como un momento de disyunción en la linealidad racional del encadenamiento de hechos (cf. Palti 2005 72 y ss.). En este marco interpretativo, aplicado a la realidad política de las primeras décadas posteriores a la independencia, las categorías de “civilización y barbarie” también dieron cuenta de una significación vinculada a la “materia social”: representaron la distancia entre un ideal abstracto de la ciudadanía y del orden político y “la realidad del pueblo que aparecía como extraño o representaba un obstáculo al proyecto sostenido por las élites políticas” (Villavicencio 2010 16). Nuevamente, la dicotomía expresaba una inadecuación entre “lo deseado” –un ideal de ciudadano que llevara a cabo el régimen republicano que se pretendía instaurar– y “lo dado”: un cuerpo social desmembrado que obstaculizaba el camino hacia el orden político buscado (Villavicencio 2010 16). El nuevo sistema político republicano incluía un modelo de “integración nacional” sobre la base de una visión homogeneizadora de la diversidad indígena, afrodescendiente y rural que sería rotulada bajo la categoría de “barbarie”.

Para caracterizar ambas partes de la dicotomía civilización-barbarie, Sarmiento apela a descripciones y observaciones propias sobre el espacio geográfico del “desierto” y sobre las costumbres del habitante de la campaña y su relación con los reductos de “civilización” que resistían en las ciudades, si bien en las oposiciones descriptivas incluye también diferenciaciones entre ciudades. Como señala A. Roig (2010 241), el tratamiento sarmientino del concepto “barbarie” es de tipo “descriptivo” (y ocupa la mayor parte del *Facundo*), mientras que el tratamiento de “civilización” (al que dedica el último capítulo sobre el plan del “Nuevo gobierno”) está escrito de manera “proyectiva”: ambos están regidos por una “dialéctica opcionalista” que demanda al lector optar por uno de ellos; a la vez que cada uno se encuentra condicionado por la caracterización de su contrario.

Para construir el entramado conceptual de la “barbarie”, Sarmiento recurre a un estilo literario basado en descripciones de costumbres, imágenes y hechos con implicancias para la comprensión política del fenómeno. En “Descripción del aspecto físico de la República Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra”, primer capítulo de *Facundo*, Sarmiento vincula las costumbres de los pueblos que habitan la campaña con el marco geográfico-espacial en el que se despliegan. La “barbarie” se asienta en las áreas rurales, cuya inmensidad y despoblamiento constituye

“el mal que aqueja a la República Argentina” (Sarmiento 1961 21). Allí se desarrolla un estilo de vida “salvaje”, primitivo e inquietante, que imprime en el carácter argentino “cierta resignación estoica para la muerte violenta” (Sarmiento 1961 22). La categoría de “bárbaro”, aquel que habita este espacio geopolítico, es aplicada tanto al “gaucho”, definido como “hijo de los aventureros españoles”, un personaje que desdeña la ciudad, sus costumbres y sus lujos, entregado a sus pasiones, avaro y lujurioso; como al “indígena”, a quien resta agencia social y política por su inclinación al ocio y su incapacidad industrial. La peculiaridad geográfica de la extensión de las llanuras conduce “al predominio de la fuerza brutal, la preponderancia del más fuerte, la autoridad sin límites y sin responsabilidad de los que mandan, la justicia administrada sin formas y sin debate” (Sarmiento 1961 26-27). Asimismo, para el autor, la falta de asociación, que solo puede conferir la vida conjunta en una ciudad o en un municipio, impide la existencia de la *res publica* y el progreso moral y civilizador, mostrando la influencia decisiva de lo geográfico sobre las costumbres y hábitos de quienes lo habitan en la concepción sarmientina (cf. 1961 32-34).

Según la interpretación histórica de Sarmiento, la Revolución de 1810 había logrado expandir el movimiento de la vida pública por todo el territorio nacional, penetrando, incluso, en la campaña. En ese contexto, ambos espacios diferenciados habían aunado sus fuerzas, guiados, no obstante, por propósitos e incentivos diversos. Las ciudades entraron en acción inspiradas por el movimiento de las ideas europeas e impulsadas por la percepción de estar frente a “[...] una base de organización incompleta, atrasada si se quiere, pero precisamente porque era incompleta, porque no estaba a la altura de lo que ya se sabía que podía llegar a ser, se adoptaba la revolución con entusiasmo” (Sarmiento 1961 59). La campaña, o el ámbito rural, en cambio, se movilizó atraída por la idea de la sustracción a la dominación del rey y guiada por un sentimiento de antipatía a la autoridad, sentimiento anárquico que según Sarmiento “[...] encontraba, al fin, camino por donde abrirse paso y salir a la luz, ostentarse y desenvolverse” (Sarmiento 1961 60). De este modo, la campaña se sumaba al movimiento revolucionario animada por fuerzas contrarias al establecimiento de un nuevo orden institucional: “[...] instintos hostiles a la civilización europea y a toda organización regular; adversos a la monarquía como a la República, porque ambas venían de la ciudad y traían aparejado un orden y la consagración de la autoridad” (Sarmiento 1961 61). Estos sentimientos, concluye Sarmiento, se encarnaron en la figura caudillesca de Facundo Quiroga y en la de Juan Manuel de Rosas, cuyo gobierno “central, unitario y despótico” “clava en la culta Buenos Aires el cuchillo del gaucho y destruye la obra de los siglos, la civilización, las leyes y la libertad” (1961 58).

La representación de las figuras del “rastreador”, el “baqueano”, el “gaucho malo” y el “cantor”, que componían el horizonte de la barbarie, se vale de imágenes sensoriales y anécdotas descriptivas que contribuyen a enfatizar la atmósfera –discordante y fascinante a la vez– que Sarmiento se propuso transmitir. No oculta la atracción ante la “arrogancia” de los gauchos argentinos, quienes “nada han visto bajo el sol mejor que ellos” y desdennan “al hombre sedentario de las ciudades que puede haber leído muchos libros, pero no sabe aterrar un toro bravío y darle muerte” (Sarmiento 1961 35).

Si bien en el *Facundo* no hay una definición específica de “civilización”, esta se muestra como el horizonte y punto de llegada del movimiento que Sarmiento busca encauzar, organizar y fortalecer. Representa el modelo *ideal* frente a la “barbarie” *real* y se caracteriza, en oposición a ella, como un ámbito en el que impera el derecho, la educación, la comunicación, la democracia. El empleo dicotómico de estas categorías designa la posición antagónica de dos modelos epistemológicos, políticos, de ordenamiento social y económico. Sarmiento establece una expresa preeminencia del ámbito urbano,⁶ definido no solo en términos habitacionales, sino también como un ámbito privilegiado para el desarrollo del “ciudadano”, figura con capacidad de agencia para desarrollar el proyecto político, económico, social y cultural que la historia reservaba a los pueblos emancipados. Las ciudades, rodeadas por el desierto salvaje, constituyen “estrechos oasis de civilización”: allí se encuentran las escuelas, los juzgados y los talleres de las artes, las tiendas del comercio, “todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos” (Sarmiento 1961 29). Sarmiento resalta “la elegancia en los modales” y el uso generalizado del traje, los vestidos europeos, el frac y la levita, tipos de vestimenta con una fuerte dimensión simbólica que idealizan los modos de vida europeos de la época opuestos a la cultura de la campaña:

El hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada, tal como la conocemos en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc. Saliendo del recinto de la ciudad todo cambia de aspecto: el hombre de campo lleva otro traje, que llamaré americano, por ser común a todos los pueblos; sus hábitos de vida son diversos; sus necesidades, peculiares y limitadas; parecen dos sociedades distintas, dos pueblos extraños uno de otro. (1961 30)

6 Como afirma Patiño Villa (2009), la predilección por el ámbito urbano puede ser leída como persistencia de las ideas pre independentistas: “La creación de la ciudad fue la culminación y justificación básica de todos los descubrimientos declarados en territorios americanos, generando una dicotomía permanente entre los espacios urbano y rural” (301).

Como dijimos, las categorías centrales sarmientinas, dimensionadas en un contexto amplio de significación histórica, exhiben una direccionalidad semántica que añade nuevos matices a la lógica profunda y de base que es reactivada. La preeminencia del ideal de “civilización” sobre la “barbarie” representa la continuidad de anteriores formulaciones categoriales de raíz colonial, si bien hay una actualización respecto de quién ocupa la “centralidad”: España es el pasado e Inglaterra y Francia el ideal civilizatorio. Advertir este “pasado categorial” constituye un primer paso en la exégesis de ambos conceptos. De acuerdo con el enfoque del historiador de las ideas latinoamericanas, A. Roig, los términos “civilización-barbarie” poseen una densidad sedimentada que impide una interpretación aislada de sus usos previos. En tanto “categorías sociales”, son empleadas con el fin de proveer orden y cohesión a una multiplicidad de datos de la realidad social cuyo análisis pretende cierta objetividad analítica. Se trata, en ese sentido, de categorías históricas, es decir, insertas en aquellos sistemas simbólicos que las acuñaron y que se transmiten como herencias interpretativas cargadas de una determinada direccionalidad (Roig 2010 217-218). En este sentido, podríamos afirmar que las categorías sociales configuran la realidad social a la cual se aplican, recreando representaciones anteriores y arrastrando simbologías e imaginarios sociales.

La reactivación en el periodo posrevolucionario de la tesis de que la “civilización” debe dominar a la “barbarie”, aplicada por primera vez por el teólogo y cronista imperial Ginés de Sepúlveda sobre el vínculo entre los pueblos indígenas y el mundo europeo (*cf.* Aguerre 2019; Dussel 2009; Lepe-Carrión 2012; Santos-Herceg 2011),⁷ parecería indicar que lejos de darse un quiebre ideológico definitivo con los imaginarios coloniales es posible establecer ciertos correlatos entre los universos categoriales coloniales e independentistas, al modo de rastros o huellas semánticas. Esta “perspectiva análoga” se manifiesta en las funciones que cumplió la dicotomía como dispositivo simbólico empleado para legitimar relaciones de dominación y hegemonía. En uno y otro discurso dominante, la barbarie se proyectaba sobre la población nativa –añadiendo al habitante de la campaña (gaucho) y a los afrodescendientes– a quienes se asignaban características indeseables –atraso, inferioridad, inadecuación, desarrollo incompleto– mientras que la civilización, atribuida a la élite letrada, a los habitantes de la ciudad, a la inmigración europea, se asociaba a valores como el progreso, el desarrollo, la superioridad

7 Esta cercanía de posiciones no se debe, estrictamente, a una influencia explícita del pensamiento de Sepúlveda, ya que ni Sarmiento ni ninguno de los miembros de la Generación del '37 pudieron conocer el texto publicado recién en 1892 (Fernández Retamar 1989 189).

cultural y la humanidad plena, desplegados íntegramente en el mundo europeo y el norteamericano. La formación ilustrada, liberal y romántica de Sarmiento permite inferir que estuvo en contacto con la acepción moderna de “civilización” difundida ampliamente desde fines del siglo XVIII, y que recibió el influjo de importantes tesis de las filosofías de la historia de Herder y Hegel que llegan a los jóvenes de la Generación del '37 por mediación de intérpretes franceses, vinculada con una idea de progreso y perfectibilidad, el cultivo de las artes y las ciencias, la vida civil y las conquistas morales e intelectuales frente al atraso, la violencia y la falta de Estado (Villavicencio 2010 74). Tanto es así que este vínculo se establece generalmente cuando se historiza la dicotomía sarmientina.⁸ No obstante, a la influencia teórica del pensamiento francés del siglo XVIII y XIX se debe anteponer un imaginario de desvalorización de las culturas nativas y un cuerpo social disgregado que admitía esta categorización tras los siglos de dominio colonial.

La opción por el “hombre natural”

El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu.

J. MARTÍ, *Nuestra América*

En *Nuestra América*, José Martí rechazó la contraposición entre “civilización” y “barbarie” por considerarla una fórmula inadecuada, tanto para sintetizar los problemas que atravesaban los pueblos *nuestroamericanos*, como para establecer las bases programáticas de un proyecto político emancipador y designar al sujeto político de esta gesta. Para el pensador cubano, los “proyectos civilizadores” que las élites políticas planteaban como meta prescriptiva de los procesos políticos republicanos, no eran más que modelos descontextualizados y escindidos de los condicionamientos históricos que atravesaban los pueblos de América Latina y el Caribe.

Con la expresión “no hay batalla entre la civilización y la barbarie sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (1991a 160), Martí contrarrestaba lo que consideraba la falsa dicotomía de las categorías sarmientinas, oponiendo a la artificialidad de un paradigma importado por las élites

8 Tal es el caso de investigaciones como las de Maristella Svampa (1994) y Diana Sorensen (1998), que aportan una aproximación a la historia de la imagen “civilización o barbarie”, a partir de las funciones de la dicotomía en Europa y en relación con otros conceptos de la Modernidad.

letradas la figura del “hombre natural”. Este sujeto político, también designado como “el hombre real”, nace de la América en transformación y a la vez efectúa la transformación. La modificación de los términos de la dicotomía no establece una correspondencia entre “civilización” y “letras artificiales” por un lado, y “hombre natural” y “barbarie” por el otro, sino la ruptura con un diagnóstico, a su vista erróneo, de los conflictos que oprimían a Nuestra América.

¿Quiénes son estos “hombres naturales”, figura depositaria de la acción emancipadora? La definición de Martí es amplia y a la vez concreta: son los “oprimidos” con los que se debe hacer “causa común” (1991a 163); son los indios, negros, campesinos, jóvenes “que entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear” (1991a 164-165); son “los hombres nuevos americanos” (1991a 165) que, constituidos en agentes históricos, toman la historia por asalto tras los siglos de opresión colonial.

La figura del “hombre natural” se contrapone a la artificialidad de un arquetipo de ciudadano “abstracto”, tomado de los modelos políticos que representaban la “civilización” para la élite letrada de la época. El atributo “natural” del sujeto político propuesto por Martí no refiere a un sentido “innato” u “originario”, ni se invoca con él una figura concebida de manera esencialista. A. Roig advirtió esta posible confusión interpretativa y precisó el sentido que adquiere “lo natural” en el planteamiento martiano, el cual, lejos de estar asociado a determinaciones *a priori*, hacen de este sujeto un ser eminentemente histórico:

¿Ignoraba Martí las dificultades que acarrea el hablar de un “hombre natural”? En él, según evidentemente lo entiende, la “naturaleza” es tan solo un concepto límite con el que no se pretende expresar un tipo de vida exento de mediaciones –y en ese sentido “natural”–, sino un tipo humano para el que la “escritura” del mundo de mediaciones propio de una sociedad injusta, no tiene la fuerza indeleble de códigos declarados por el opresor, precisamente, como “naturales”. Y esto sucede muy simplemente porque el “hombre” de Martí no es “natural” en ese sentido ideológico, sino eminentemente histórico, aun cuando no haya alcanzado la plenitud a la que aspira. (Roig 2002 225)

El “hombre natural” lo es únicamente por su capacidad de ejercer su potencia de historia. En consonancia con la función que le cabe en

- 9 Es preciso señalar la influencia del pensamiento del filósofo, poeta y ensayista norteamericano Ralph Waldo Emerson en la construcción categorial martiana del “hombre natural”. Este pensador trascendentalista, influenciado por el idealismo alemán, el romanticismo inglés y la filosofía de la India, concibió que la “verdad” podía ser intuitivamente experimentada desde la naturaleza de manera directa. Emerson, en su obra *Nature*, expresó la confluencia entre el alma humana y todo lo existente en el

tanto sujeto político, el proyecto ético-político de Martí comprende asimismo la figura del “buen gobernante”, dirigente que conoce la conformación social de su país y en virtud de ello desarrolla los métodos e instituciones más adecuadas para su contexto histórico. Contrariamente a la vocación de las élites políticas letradas, que veían en los sistemas políticos europeos y norteamericano un modelo a seguir, Martí sostiene que el mejor sistema de gobierno será el que surja de “las entrañas mismas” del pueblo y responda a sus necesidades específicas de representación y constitución:

El buen gobernante en América no es el que sabe cómo se gobierna el alemán o el francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país y cómo puede ir guiándolos en junto para llegar, por métodos e instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce, y disfrutan todos de la abundancia que la naturaleza puso para todos en el pueblo que fecundan con su trabajo y defienden con sus vidas. El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma del gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país. (Martí 1991a 159-160)

Al exponer la persistencia de elementos coloniales en los discursos civilizatorios articulados por los “letrados artificiales”, Martí busca recomodar e invertir el problema, ubicándolo ya no en la conformación y características de un cuerpo social que no se adaptaba a las formas institucionales, los requerimientos culturales y a los procesos históricos esperados por las estructuras de gobierno “importadas”, sino en las concepciones eurocéntricas de las élites político-intelectuales con influencia en el devenir de los Estados nacionales en formación que las tomaban como modelo único a seguir. Para Martí, el proceso independentista (y sus etapas posteriores) no se reducía a un mero cambio de formas políticas, sino que requería un profundo cambio de espíritu, ya que, tras las revoluciones anticoloniales, “la colonia continuó viviendo en la República”, impidiendo una emancipación completa (1991a 163). El problema que enfrentaba “nuestra América mestiza” era el de la desacomodación de “elementos discordantes y hostiles que heredó

.....
 mundo. Martí la leyó e internalizó la filosofía emersoniana durante su estadía en EE. UU. Escribió un artículo sobre Emerson nueve días después de la muerte del filósofo, el 27 de abril de 1882, expresando su atracción hacia las ideas sobre la armonía entre el hombre y la naturaleza, así como su inclinación hacia la libertad humana y la justicia social (Rodríguez 2006). Emerson llamó a la independencia literaria de los EE. UU, lo cual fue otro factor de influencia en las ideas martianas sobre la autenticidad del pensamiento. No obstante, la concepción martiana está deslindada de los sentidos trascendentalistas, inclinándose expresamente hacia concepciones históricas y materiales.

de un colonizador despótico y avieso, y las ideas y formas importadas que han venido retardando, por su falta de realidad local, el gobierno lógico” (1991a 162).

Martí sostenía, en suma, que la elite letrada procuraba develar “la clave del enigma hispanoamericano” con antinomias erradas que le impedían asumir la diversidad cultural que conformaba el “pueblo natural”. El problema no resuelto en los procesos independentistas no podría ser comprendido ni descubierto por las teorías externas (“ni el libro europeo, ni el libro yanqui” aportarían la clave para develarlo), sino que el camino consistía en hermanar la diversidad, pues “si la república no abre los brazos a todos y adelanta con todos, muere la república” (1991a 165).

La construcción de un sujeto político ideal

El sujeto político designado por Sarmiento para llevar a cabo la gesta republicana no era un “sujeto dado”, sino, más bien, un “sujeto deseado”. El análisis social sarmientino arrojaba como diagnóstico un estado de inadecuación entre el orden político a instaurar¹⁰ y una base social existente que presentaba formas “bárbaras” de interacción social y una conciencia política deficiente. Movidado por un espíritu “fundacionista” compartido con la élite intelectual de su generación, estimó que la “civilización” sería alcanzada a través de la acción de un sujeto político paradigmático, y en definitiva ideal, que debía ser constituido. Sarmiento proyectó dos vías para incorporar a los sujetos del cuerpo social “dado” a las formas políticas de cuño moderno y hacer de él un ciudadano: la educación pública, concebida como el instrumento primordial formador de ciudadanos para la nación cívica, y la inmigración

10 Si bien la propuesta política sarmientina tomaba el desarrollo europeo como modelo, la crisis europea que se abrió tras 1848 en Francia le hizo tomar distancia de una tradición política que, desde su perspectiva, no había sabido conciliar el orden con la libertad. En consecuencia, Sarmiento volvió su atención hacia el ejemplo de los Estados Unidos (cf. Halperin 2005). De hecho, en una carta a Mr. Noa, fechada el 1° de septiembre de 1884, expresa: “La tradición republicana de la América del Sur le vino transmitida por los movimientos revolucionarios de la Francia, y no poco han contribuido los extravíos, errores y ensayos de aquella nación, a producir los desórdenes que han caracterizado la marcha de estas Repúblicas. Pero a las falsas nociones de gobierno transmitidas, se añadía la existencia en mayoría de una raza indígena, salida apenas de la vida salvaje, que vino a ser, con los derechos de ciudadanía acordados, el pueblo, según el sentido francés de las épocas revolucionarias [...] Quedaba tan solo desligar nuestra República de las tradiciones republicanas de la Francia y buscar el rastro casi perdido de la marcha de la tradición sajona, y para nosotros, norteamericana, de todos los principios constitutivos del gobierno libre, ponderado, electivo, republicano, que consagran nuestras instituciones” (Sarmiento 1946 326).

de origen europeo, como medio para introducir las virtudes republicanas en el territorio nacional.

Sarmiento concibió la educación común, laica y obligatoria como un pilar de su proyecto sociopolítico. Estimaba que esta era una institución moderna que conducía a las sociedades hacia el progreso brindándoles capacidad industrial, moral e intelectual. En *Educación popular* (1849), estableció el sentido de la instrucción pública como la vía de acceso del pueblo a la ciudadanía política:

La instrucción pública, que tiene por objeto preparar las nuevas generaciones en masa para el uso de la inteligencia individual, por el conocimiento, aunque rudimental de las ciencias y hechos necesarios para formar la razón, es una institución puramente moderna, nacida de las disensiones del cristianismo y convertida en derecho por el espíritu democrático de la asociación actual. Hasta hace dos siglos había educación para las clases gobernantes, para el sacerdocio, para la aristocracia; pero el pueblo, la plebe, no formaba, propiamente hablando, parte activa de las naciones. (Sarmiento 2011 47)

En el marco de la organización nacional, la “educación popular” tenía para Sarmiento un sentido primordialmente político: su institución universal instauraría, por un lado, la igualdad, condición indispensable para la realización del proyecto republicano que pretendía establecer condiciones democráticas sin privilegios culturales de nacimiento y preparar a los ciudadanos para el ejercicio de los derechos políticos; y por otro, cumpliría un papel central en la construcción de la identidad nacional, al ejercer un papel homogeneizador y a la vez tutelar, ya que depositaba en la institución educativa escolar la capacidad para corregir el retraso del pueblo y habilitarlo para el ejercicio de sus derechos (cf. Villavicencio 2010 18; 2008 110-118). En este último sentido, la instrucción pública venía a superar las condiciones desfavorables que se habían producido durante la colonización española.

A su vez, el proyecto inmigratorio ocupó un papel central en la constitución del sujeto político deseable para el proyecto sarmientino. La temática poblacional fue abordada de manera directa en *Argirópolis* de Sarmiento (2007), texto programático escrito durante su exilio en Chile, en el que Sarmiento reafirma la discordancia de elementos que componen la estructura del país: a un continente inmenso se opone la escasez de población; a la abundancia de ríos navegables, la falta de naves y el hábito de navegarlos; a la inmensidad de tierras fértiles, la ausencia de ciencia para cultivarla; al desarrollo de ciudades en el interior las limitadas vías de comunicación con los puertos (cf. Sarmiento 2007 115). El proyecto de una república moderna para América del Sur reclamaba corregir estos males, siguiendo, en parte, el modelo de la

república federal norteamericana. Además de las instituciones políticas que habría que crear para lograr ese objetivo, Sarmiento añadía la inmigración de origen europeo como instrumento civilizador de eficacia casi inmediata:

Para que la población actual, reproduciéndose, pueda llegar a componer una nación de millones de hombres, dos serían los resultados: primero, que se necesitarían quinientos años para obtenerlo, y segundo, que se reproducirían los mismos hombres con su escasez actual de conocimiento, su falta de nociones industriales, etc. [...] ¿Por medio de qué prodigio, pues, podría un gobierno acelerar la obra del tiempo y mejorar, a la vez, la condición inteligente, industrial y productiva de la nación actual? La inmigración europea responde a todas esas cuestiones. (Sarmiento 2007 114)

El inmigrante europeo representaba para Sarmiento un portador vivo de las virtudes civilizadoras. Traslataba consigo las capacidades industriales, el conocimiento de las artes y las ciencias y la laboriosidad de las que carecía la barbarie enquistada tras siglos de colonización y atraso en la población local. Cuantos más inmigrantes europeos recibiera el país, más se parecería al modelo deseado, llegando incluso a superarlo: “hasta que llegue un día en que le sea superior en riqueza, en población, y en industria, cosa que ya sucede hoy en los Estados Unidos”¹¹ (Sarmiento 2007 115).

Para asegurar un marco propicio para el arribo y la plena inserción de los inmigrantes, Sarmiento consideraba preciso establecer un marco jurídico y una legislación adecuada que garantizara el respeto por valores como la propiedad, la libertad de trabajo y la libertad de culto para los migrantes, así como acuerdos con los países europeos interesados en promover la emigración como solución para sus problemas demográficos y sociales (Weinberg 1988 37-38). Sin embargo, la cuestión migratoria presentaría aspectos problemáticos en la práctica, que fueron expresados en diversos artículos periodísticos aparecidos en *El Nacional*, *El Censor* y *El Diario*, reunidos póstumamente en el volumen “Condición del extranjero en América”. En ellos reafirmaba la tarea de “nacionalizar al inmigrante” mediante diversas estrategias como, por ejemplo, la enseñanza de la lengua como forma de asimilación y homogeneización social; el fomento de la participación de los

11 La posición de Sarmiento frente a Estados Unidos como paradigma de desarrollo integral de la República se resume en este pasaje final de *Conflicto y armonías de razas en 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” (1946 357).

extranjeros en la vida pública (buscando lentamente diluir la tendencia a organizarse en comunidades de origen inglesas, italianas, francesas, españolas); o la difusión de la instrucción en general con el fin de inculcar un “sentimiento nacional” y generar nuevos ciudadanos. Su postura fue crítica frente a la defensa de la nacionalidad de origen de los hijos de inmigrantes, que interpretaba como un intento por sustraerse de cargas sociales. Fue el caso, por ejemplo, de la intención del gobierno francés de extender la ciudadanía a hijos de franceses nacidos en este país “con la decidida intención de relevarlos de los deberes que la ley de la tierra en que nacen les impone y extranjerizarlos en su propia patria”, como expresó en “Cuestiones de Ciudadanía”, publicada en *El Nacional*, el 18 de junio de 1857.

Apelación y desmontaje de la categoría racial

Treinta y ocho años después de haber escrito el *Facundo* y ocho años antes de que José Martí publicara el ensayo *Nuestra América*, Sarmiento escribió *Conflictos y armonías de las razas en América* (1946), obra tardía que profundiza la antinomia civilización-barbarie mediante un giro biologicista. Ya en el “Prólogo” –con dedicatoria a Mrs. Horace Mann¹²– Sarmiento se propuso “estudiar la fisonomía de nuestros pueblos sud-americanos”, para hallar en sus rasgos etnográficos constitutivos la respuesta a las dificultades para concretar su ideario político-social. Sarmiento interpretaba el presente desde una óptica pesimista. Los elementos que había descubierto en el *Facundo* resultaron, desde su perspectiva, insuficientes para explicar el atraso, la barbarie y el fracaso de la institucionalización de la sociedad. Tras haber ocupado diversos cargos en el gobierno, consideraba que la República se encontraba en un estado de estancamiento e incluso de retroceso con respecto a los avances que se habían hecho en treinta años. La renta agrícola estancada, el decrecimiento de la educación común, la inmigración en baja le indicaban que “para nuestro común atraso sud-americano avanzamos ciertamente; pero para el mundo civilizado que marcha, nos quedamos atrás” (1946 11).

La lucha entre la parte civilizada de las ciudades y la parte bárbara de las campañas, afirmará Sarmiento, “parecía política y era social” (1946 348). Por ello, procura “volver a reproducir, corregida y mejorada, la teoría de *Civilización y barbarie*” (1946 350). Con este objetivo indaga en las raíces de los conflictos sociales que, como expresa metafóricamente,

12 Viuda del pedagogo norteamericano Horace Mann, Mary Peabody Mann también era maestra; ella y Sarmiento mantuvieron una extensa relación a través de cartas, después de conocerse en un viaje del argentino a Europa y Norteamérica en 1847. Mann colaboró con Sarmiento en la búsqueda de profesores de los Estados Unidos dispuestos a trabajar en la Argentina, y tradujo al inglés *Facundo* y parte de *Recuerdos de provincia*, lo cual posibilitó a Sarmiento conocer a la élite intelectual de Nueva Inglaterra.

no se encuentran en el nivel del suelo –la determinación geográfico-cultural de las vastas extensiones del desierto despoblado–, sino en un nivel subterráneo, ya no geográfico sino más bien genealógico, ligado a la conformación étnica de la población. Ampliando asimismo su campo analítico, no se limita al territorio nacional argentino, sino que extiende sus conclusiones a toda América en virtud de lo que considera similares desiertos:

En *Civilización y barbarie* limitaba mis observaciones a mi propio país; pero la persistencia con que reaparecen los males que creímos conjurados al adoptar la Constitución federal, y la generalidad y semejanza de los hechos que ocurren en toda la América española, me hizo sospechar que la raíz del mal estaba a mayor profundidad de lo que accidentes exteriores del suelo lo dejaban creer. (Sarmiento 1946 10)

En la búsqueda de las causas profundas que articulan la experiencia americana, Sarmiento hallará en el plano de “la influencia de las razas y el espíritu distinto que las caracteriza” la “antorcha” interpretativa a cuya luz releer y esclarecer los conflictos que marcaron la historia de América desde sus independencias (Sarmiento 1946 21). Desde esta perspectiva radicalizada, la aparentemente “inmotivada lucha de las campañas contra las ciudades” (1946 351) se traduce en enfrentamiento de componentes sociales diversos y racializados.

Emprende así un análisis clasificatorio, al que denomina “etnología americana”, centrándose en el grado de aptitud para la civilización y la asimilación europea. En las “Conclusiones” de la obra, escritas cinco años más tarde y publicadas en forma póstuma, Sarmiento aclaró el motivo del título de esta. La dinámica social podía ser explicada en términos de “conflictos” y “armonías”, añadiendo ahora la variable racial a la distinción categorial que había plasmado previamente en el binomio “civilización-barbarie”. Tomada de manera general, la “diversidad racial” constituía un germen de conflicto social en aquellos casos donde no se establecía de manera taxativa el papel hegemónico de una raza sobre las otras. Particularmente, en el caso latinoamericano, el “conflicto” había primado sobre la “armonía” a causa de la presencia indígena que la colonización española había fallado en integrar, o más bien, mitigar. La relación ideal entre colonizador y colonizado, que transmite en el mundo dominado un verdadero progreso mediante la misión civilizadora, constituye el punto final de una “lucha” en la que el vencedor impone sus determinaciones culturales. La contracara del “conflicto” es, en esta lógica, la “armonía”, estadio socio-político obtenido como consecuencia de la asimilación tras una disputa de poder.

Para Sarmiento, existía un “principio etnológico” a evitar, el cual consistía en un mecanismo de absorción de cualidades, positivas o

negativas, por parte de ambos sectores racializados: “La masa indígena absorbe al final al conquistador y le comunica sus cualidades e ineptitudes, si aquel no cuida de transmitirle, a más de su lengua, sus leyes, sus códigos, sus costumbres” (Sarmiento 1946 356). Para ejercer la fuerza contrapuesta, Sarmiento planteaba la vía educativa, la cual constituía, como dijimos, un modo de superación del estado de barbarie. Esta adquiriría un sentido civilizador y fue descrita por el autor en términos naturalistas, pues era concebida como una “inoculación” de valores que permitirían revertir el atraso social que fluía por las vías venosas del cuerpo social:

Están mezcladas a nuestro ser como nación, razas indígenas, primitivas, prehistóricas, destituidas de todo rudimento de civilización y gobierno; y solo la escuela puede llevar al alma el germen que en la edad adulta desenvolverá la vida social; y a introducir esta vacunación, para extirpar la muerte que nos dará la barbarie insumida en nuestras venas, consagró el que esto escribe su vida entera, aunque no fuese siempre comprendido el objeto político de su empeño. (Sarmiento 1946 355)

Las interpretaciones respecto del uso de la noción de “raza” en el discurso sarmientino oscilan entre lecturas que destacan una cierta ambivalencia en el uso de dicha categoría clasificatoria y posturas que advierten un claro determinismo racial en sus obras tardías.¹³ Teniendo en cuenta las influencias en el pensamiento sarmientino, H. Biagini hace hincapié en el contexto ideológico de desarrollo y florecimiento del positivismo argentino (1880-1910), línea teórica a la que adhirieron los intelectuales

13 Como ejemplo de la primera postura, Rodríguez reconoce que la nación cívica sarmientina planteaba límites racializados, pero considera que estos eran variables y contingentes. Según la investigadora, la pregunta sobre si la noción de raza con la que opera Sarmiento está vinculada a nociones biologicistas o etnológicas constituye “un interrogante clave para la comprensión del lugar que ocupa la raza en la narrativa sarmientina de la nación” (2011 75), y concluye que la idea sarmientina de “raza” tendría una “doble valencia”, aplicada tanto a rasgos físicos heredados que remiten a lo biológico, como al plano cultural. M. Olalla, abonando la postura opuesta, señala que el paso entre el determinismo geográfico que Sarmiento defendiera en *Facundo* y el determinismo racial que asume el registro naturalista en su descriptiva social de los textos de vejez, era prácticamente esperable y lógico, pues se trataba de una expresa esencialización de la diversidad (Olalla 2007 193). Villavicencio, en línea con el análisis desarrollado por el sociólogo e historiador de las ideas R. Orgaz, propone una postura intermedia respecto del uso de la variable racial en Sarmiento, a la que denomina “racialismo”, “más cercano a un relato histórico que a un determinismo biológico de las razas” (Villavicencio 2008 189). Para la autora, la valoración negativa de los pueblos indígenas estaba muy difundida en las élites intelectuales del siglo XIX, abonada por la pretensión científica de las teorías en boga, lo cual implica posicionar a Sarmiento en una línea de pensamiento conforme al contexto ideológico de la época.

de la Generación del '80. En ese marco, el mundo indígena constituía un elemento problemático para la conformación de la nación. Guiados por la antinomia civilización-barbarie, enfatizaron los trastornos que ocasionó la composición de poblaciones de origen autóctono, concebidas por muchos intelectuales como culturalmente inferiores al mundo blanco europeo (cf. Biagini 1995 75 y ss.; Zea 1980).

Pero este aspecto racializado de la época no compondría una postura unívoca, aun cuando se hallaba extendido en la región. La opción ético-política por el desmontaje del racismo constituyó una vía alternativa que cobró forma en el ideario de José Martí, quien rechazó el determinismo racial como recurso interpretativo de las problemáticas sociales latinoamericanas. Martí consideró, por el contrario, que el desmantelamiento categórico de los vestigios doctrinarios racistas introducidos y sostenidos por los discursos dominantes, de aquellos a quienes denominó “pensadores de lámparas”, era una tarea fundamental en el camino hacia la emancipación de “nuestra América”, pues el pensamiento racial constituía, filosóficamente, una afrenta a la “identidad universal del hombre”; y políticamente, un obstáculo significativo para el avance del movimiento patriótico cubano y la instauración de un proyecto republicano. Ambos aspectos, filosófico y político, se abordarán a continuación.

El tratamiento de la problemática del racismo por parte de Martí surge como reacción a un contexto social profundamente afectado por la herencia histórica de la esclavitud. Este modo de explotación colonial, imperante en las plantaciones de azúcar y café en la región Caribe, se vio reforzado por la proliferación de estereotipos raciales que adjudicaban una condición de salvajismo, primitivismo, agresividad e inferioridad cultural al oprimido racial y legitimaban la situación de abuso. El tratado de 1817, con el que Inglaterra, animada por los intereses de la Revolución Industrial, obligó a España a suprimir la trata de esclavos en sus colonias americanas, no significó un mejoramiento inmediato de las condiciones de vida de la población negra, pues la trata continuó de manera ilícita, movida por los intereses económicos de los hacendados cubanos y las autoridades coloniales (cf. Fornet-Betancourt 1998 45).

El pensamiento antirracista martiano se manifestó tempranamente en uno de sus primeros escritos, “El presidio político en Cuba”, en el que describió su vivencia personal como preso político tras haber desarrollado actividades de apoyo a la causa de la revolución independentista de 1868.¹⁴ Martí quedó impresionado por los maltratos a los que eran sometidos sus compañeros negros del presidio, consciente de los siglos

14 Fue condenado en 1870 a seis años de prisión, y un año después su pena fue conmutada por el destierro, por lo que fue exiliado a España a los 18 años, y es allí donde escribe el mencionado texto (Fornet-Betancourt 1998 64).

de tratos injustos sedimentados en estos hechos. El ensañamiento racial del poder colonial español se cristalizaría en “amargos recuerdos” que Martí describe como “lágrimas negras que se han filtrado en mi corazón” (Martí 2001).

La constatación de la diferenciación basada en prejuicios raciales, que no se manifestaba únicamente en las instituciones, sino que estaba arraigada en el imaginario social cubano, llevó a Martí a brindar un espacio privilegiado en sus escritos a la lucha contra el racismo. Las categorías que impregnaban los discursos de las élites intelectuales como justificación para establecer la preeminencia de los sectores sociales que representaban, no poseían para Martí otro estatuto epistemológico que el de “razas de librerías”. El racismo representaba así un aparato ideológico dispuesto a resguardar los intereses de la conquista, de la colonización, y de la explotación, pasada y contemporánea.

La vocación antirracista martiana se expresa en las líneas principales que vertebraron el célebre *Nuestra América*. Allí responde a las teorías sobre los conflictos raciales, señalando de manera tajante: “No hay odio de razas, porque no hay razas” (Martí 1991a 167). Estas construcciones ideológicas no eran más que recursos de “los pensadores de lámparas”, que referían a “razas de librería” ajenas a toda constatación empírica. La “naturaleza”, por el contrario, solo muestra la “identidad universal del hombre”. El núcleo definitorio de lo humano y del que derivan sus derechos inviolables en cuanto tales, está, según Martí, constituido por el principio de unidad e igualdad de todos los seres humanos. Por consiguiente, cuando se ofende este principio, se vulnera a la humanidad entera misma, no solo a aquellos grupos directamente afectados. Así sostiene taxativamente: “Peca contra la humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de razas” (Martí 1991a 167).

Este principio filosófico recorre su artículo “Mi raza” (1991b), publicado en 1893. Martí contrapone el carácter universal de la igualdad humana con las consecuencias inequitativas a las que conducen los prejuicios raciales: “Todo lo que divide a los hombres”, señala, “todo lo que los especifica, aparta o acorrala, atenta contra la humanidad misma” (1991b 115). Ningún juicio valorativo basado en el análisis de las prácticas culturales, aptitudes o historia del desarrollo de determinados grupos sociales es suficiente para establecer su preeminencia o sujeción respecto de otros: “Dígase hombre”, sostuvo, “y ya se dicen todos los derechos” (1991b 115).

Esta perspectiva era a la vez eminentemente política: su humanismo filosófico cobraba expresión en un proyecto nacional inclusivo. La definición de lo nacional en el ideal martiano ponía el acento en lo común, anteponiendo la condición humana frente a toda diferencia, lo cual conduce a considerar el aspecto político que asumió su crítica antirracista.

El pensador cubano debió abordar de manera concreta la problemática racista como paso previo y condición de posibilidad para la organización del movimiento revolucionario de Cuba, la guerra por la independencia y la consolidación de la República democrática (cf. Ortiz 1996; Fernández-Retamar 2013). Este proyecto sería exitoso a condición de superar las fracturas sociales que siglos de dominación y racismo colonial habían forjado en el cuerpo social. En oposición a los prejuicios de las élites locales, que vaticinaban un “peligro negro” como resultado de la inclusión de estos sectores históricamente rezagados, Martí entendió que la tarea de la emancipación no estaba reservada a una parte de la sociedad, sino que la lucha debía librarse de manera conjunta. Este era el verdadero espíritu que debía atravesar las instituciones políticas republicanas, cuya instauración no admitiría ni distinciones raciales ni paternalismos de clase:

En Cuba no habrá nunca guerra de razas. La República no se puede volver atrás; y la República, desde el día único de redención del negro en Cuba, desde la primera constitución de la independencia el 10 de abril en Guáimaro, no habló nunca de blancos ni de negros. (1991b 118)

Así señalaba que “[...] hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro. Cubano es más que blanco, más que mulato, más que negro” (Martí 1991b 116-117). El proyecto emancipador debía trascender los obstáculos que significaban las “razas de librería” y los prejuicios raciales que atrasaban el camino hacia una verdadera liberación humana y política. La perspectiva universalista que se expresa en el tratamiento de la cuestión racial en Martí se fue conformando a través de una heterogénea formación intelectual, en la que se evidencian influencias del pensamiento emersoniano¹⁵ y krausistas.¹⁶ La tesis humanista martiana

15 Existen varias investigaciones sobre la relación entre el ideario martiano y la filosofía trascendentalista de Ralph Waldo Emerson. Esther E. Shuler (cf. 1953) destaca el rol de Martí como divulgador del pensamiento de Whitman, Emerson, Alcott, Thoreau, Longfellow, Whittier y otros escritores norteamericanos en Hispanoamérica. El estudio de Mary Cruz (cf. 1982) subraya la influencia de Emerson en el tratamiento martiano del problema de la esclavitud entre otros tópicos sociales y políticos. Entre los estudios más recientes, pueden mencionarse *The Influence of Emerson and Whitman on the Cuban Poet José Martí: Themes of Immigration, Colonialism, and Independence* de G. Schwarzmann (cf. 2010) y *Autonomía cultural americana: Emerson y Martí*, de J. Ballón (cf. 1993) donde el autor demuestra la influencia literaria de Emerson en el escritor cubano, prestando especial interés a la opinión de ambos sobre la necesidad de promover una expresión cultural autónoma americana.

16 Durante su estadia de formación en España, Martí estuvo en contacto con esta corriente de pensamiento humanista y de fuerte compromiso con la diversidad (cf. Sánchez 2008). La crítica de Martí al positivismo que se desarrollaba en Latinoamérica desde mediados del siglo XIX estuvo fuertemente influenciada por el krausismo (cf. Guadarrama 2014 177).

se formula en términos de una universalidad concreta e histórica: la humanidad es universalmente una, y atenta contra ella quien proponga el “odio de razas” y la oposición dicotómica civilización-barbarie en términos de hostilidad social histórica irreconciliable (Acosta 2012 136 y ss.). Su posición madura puede definirse como un humanismo de tipo “práctico y desalienador”, enfocado en la praxis emancipadora, tal como indica P. Guadarrama González, que consiste en “estar concebido para transformar al hombre en su circunstancia, al transformar las circunstancias que condicionan al hombre” y, sobre todo, al considerar al ser humano concreto en oposición a formulaciones abstractas (217). Asimismo, el humanismo martiano tenía su eje en la “dignidad plena del hombre”, condición que pertenece al género humano entero y no es exclusivo de un determinado pueblo. Es por ello, que su postura puede ser también definida como un “humanismo inclusivista” (Fornet-Betancourt 1998a 19).

Conclusiones

El recorrido de este artículo puso de manifiesto el nuevo conjunto de problemas ético-políticos que se presentaron durante el periodo independentista a los pensadores que se abocaron a la construcción de los nuevos esquemas nacionales. Sus concepciones oscilaron entre la reivindicación y defensa de la “originalidad” *nuestroamericana* y la inclinación hacia modelos sociales asociados con la idea de “progreso” de corte eurocéntrico, dando forma de este modo a una dialéctica de vigencia y rechazo de los imaginarios coloniales. A partir de entonces, el binomio “civilización-barbarie” vertebrará los análisis políticos de las décadas posteriores, extendiendo su aplicación hacia los universos discursivos del campo literario, político, antropológico, estético y conservando la estructura de dos sentidos histórico-culturales excluyentes. En el análisis de los textos sarmientinos se destaca la presencia de la dicotomía como expresión de una inadecuación entre “lo deseado” y “lo dado”. Vale decir, entre un sujeto político abstracto y universalizado que lleve a cabo el régimen republicano, a la vez importado como modelo de la experiencia política europea y norteamericana, y un sujeto social real cuya barbarie obstaculizaba el camino hacia la concreción de un proyecto concebido en términos universalistas. Así, el proyecto civilizador universalista se asumía en términos antagónicos frente a la particularidad americana, ámbitos inconciliables para Sarmiento que solo podrían ser resueltos mediante el dominio de un sector social sobre el otro. La concepción martiana recoge este esquema categorial con un objetivo diverso: poner el foco ya no en la composición del cuerpo social, sino en la artificialidad del paradigma importado por las “élites letradas”. Frente a la figura de la “civilización” como horizonte requerido, Martí

antepuso la figura del “hombre natural”, sujeto eminentemente histórico que nace de la América en transformación y efectúa la transformación.

La vasta producción intelectual e incesante actividad política de ambos autores hace que sus figuras difícilmente sean aseguibles de manera definitiva. Una cuestión a explorar en futuros estudios es el vínculo de intercambio y controversias entre ambos, si bien estas no se manifestaron de manera directa, salvo referencias cruzadas en algunos pasajes de sus artículos publicados en el periódico *La Nación*, en el que ambos escribieron y desde donde se dirigieron mutuas referencias. Sin embargo, pese al mutuo respeto y admiración que allí se profesaron, sus posturas sin duda revestirían el carácter de polémica.

Por último, la complejidad de dimensiones que componen las ideas ético-políticas contrapuestas de Sarmiento y Martí en torno al binomio civilización-barbarie, dan cuenta de la centralidad que adquiriría este esquema categorial para ordenar el espacio político en lo sucesivo. Los usos posteriores de “civilización y barbarie” continuarán organizando las narrativas de la identidad nacional, la gestión y reconocimiento de la diversidad cultural y la definición de la ciudadanía y el sujeto político incluso hasta nuestros días. Su influencia en los imaginarios sociales y políticos actuales nos lleva a revisitar, una y otra vez, sus formulaciones en busca de nuevos sentidos.

Bibliografía

- Acosta, Yamandú. *Reflexiones desde “Nuestra América”*. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica. Nordan-Comunidad, 2012.
- Aguerre, Lucía. “Universalidad en disputa: la lógica de la dominación cultural en el Debate de Valladolid (1550-51).” *Tópicos, Revista De Filosofía* 57 (2019): 307-347. [<https://doi.org/10.21555/top.voi57.1018>].
- Arpini, Adriana y Giorgis, Liliana. “El Caribe: ‘civilización’ y ‘barbarie’ en Hostos y Martí.” *Revista Interamericana de Bibliografía*. Organización de los Estados Americanos XLI.1 (1991): 49-62.
- Ballón, José. *Autonomía cultural americana: Emerson y Martí*. Pliegos, 1993.
- Biagini, Hugo. *La Generación del ‘80. Cultura y política*. Losada, 1995.
- Cruz, Mary. “Emerson por Martí.” *Anuario del Centro de Estudios Martianos* 84 (1982): 78-101.
- Dussel, Enrique. “El primer debate filosófico de la modernidad.” *El pensamiento filosófico y latinoamericano, del Caribe, y “Latino” (1300-2000)*. Editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez. Siglo XXI, 2009. 56-66.
- Fernández-Retamar, Roberto. “¿Tu casarías a tu hija con un negro?’ Martí antirracista.” *Bohemia* 2 (2013): 22-24.

- Fernández-Retamar, Roberto. *Algunos usos de civilización y barbarie y otros ensayos*. Contrapunto, 1989.
- Fornet-Betancourt, Raúl. *Aproximaciones a José Martí*. Wissenschaftsverlag Mainz in Aachen, 1998.
- Guadarrama González, Pablo. *José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista*. Capiro, 2014.
- Halperin-Dongui, Tulio. *Una nación para el desierto argentino*. Prometeo, 2005.
- Lepe-Carrión, Patricio. "Civilización y barbarie. La instauración de la 'diferencia colonial' durante los debates del Siglo XVI y su encubrimiento como 'diferencia cultural'." *Andamios* 9.20 (2012): 63-88.
- Martí, José. "El presidio político en Cuba. 1871." *Obras Completas*. Centro de Estudios Martianos, 2001. 43-74.
- Martí, José. "Nuestra América." *José Martí. Páginas escogidas I*. Editorial de Ciencias Sociales, [1891] 1991a. 157-168.
- Martí, José. "Mi raza." *José Martí. Páginas escogidas I*. Editorial de Ciencias Sociales, [1893] 1991b. 115-118.
- Olalla, Marcos. "Civilización y barbarie. Dos interpretaciones del rol letrado frente al proyecto modernizador en América Latina: Sarmiento y Martí." *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana* 24 (2007): 187-204.
- Ortiz, Fernando. "Martí y las razas." *Martí humanista*. Fundación Fernando Ortiz, 1996. 1-33.
- Palti, Elías. "Rosas como enigma: la génesis de la fórmula civilización y barbarie." *Resonancias románticas. Ensayos sobre historia de la cultura argentina*. Eudeba, 2005.
- Patiño-Villa, Carlos. "Iberoamérica. Una civilización urbana." *Modernidad iberoamericana: cultura, política y cambio social*, vol. 7. Editado por Francisco Colom González. Iberoamericana, 2009.
- Rodríguez, Gabriela. "La raza en las narrativas fundacionales de la nación argentina. Sarmiento, su estigma y su legado para la politización racial de la República." *Astrolabio. Nueva Época* 6 (2011), Universidad Nacional de Córdoba.
- Rodríguez, Pedro Pablo "José Martí and Ralph Waldo Emerson" *Cuba Journal*, 2006.
- Roig de Leuchsenring, Emilio. *Martí, antimperialista*. Ministerio de Relaciones Exteriores, 1961.
- Roig, Arturo. "Domingo F. Sarmiento: barbarie y feudalismo en las páginas del Facundo." *Independencia, Estados nacionales e integración continental (1804-1880)*. Adriana Arpini y Clara Jalif de Betranou (dirs.). Biblos, 2010. 217-247.
- Roig, Arturo. "Ética y liberación: José Martí y el hombre natural." *Ética del poder y moralidad de la protesta*. EDIUNC, 2002. 223-229.
- Roig, Arturo. "Civilización y barbarie. Algunas consideraciones para su tratamiento filosófico." *Rostro y filosofía de América Latina*. EDIUNC, 1993. 25-31.
- Sánchez-Cuervo, Antolín. "El Krausismo español ante la pervivencia del colonialismo." *Solar* 4 (2008): 81-99.

- Santos Herceg, José. "Filosofía de (para) la conquista. Eurocentrismo y colonialismo en la disputa por el Nuevo Mundo." *Revista Atenea* 503 (2011): 165-186.
- Sarmiento, Domingo-Faustino. *Educación popular*. Universidad Pedagógica Nacional, 2011.
- Sarmiento, Domingo-Faustino. *Argirópolis. Los Estados Unidos del Río de la Plata*. Grupo Editor Universitario, [1850] 2007.
- Sarmiento, Domingo-Faustino. *Facundo. Civilización y barbarie*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1961.
- Sarmiento, Domingo-Faustino. *Conflicto y armonía de las razas en América*. Intermundo, [1883] 1946.
- Sarmiento, Domingo-Faustino. "Cuestiones de ciudadanía" (El Nacional, 18 de Julio de 1857). En *Obras de D. F. Sarmiento, Tomo xxxvi: Condición del extranjero en América*. Buenos Aires: Librería La Facultad, 1857 (29-30).
- Sarmiento, Domingo-Faustino. *Condición del extranjero en América*. Editorial La Facultad, 1928.
- Shuler, Esther. "José Martí, su crítica de algunos autores norteamericanos." *Anales de la Universidad de Chile* 89 (1953): 131-153. [<https://doi.org/10.5354/0717-8883.2010.1703>].
- Schwarzmann, Georg. *The Influence of Emerson and Whitman on the Cuban Poet José Martí: Themes of Immigration, Colonialism, and Independence*. Edwin Mellen Press, 2010.
- Svampa, Maristella. *El dilema argentino: civilización o barbarie*. Taurus, 2006.
- Sorensen Diana. *El Facundo y la construcción de la cultura argentina*. Beatriz Viterbo Editora, 1998.
- Villavicencio, Susana. "República, nación y democracia ante el desafío de la diversidad." *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 12.2. INCIHUSA-CONICET (2010): 13-22.
- Villavicencio, Susana. *Sarmiento y la nación cívica. Ciudadanías y filosofías de la nación en Argentina*. Eudeba, 2008.
- Villaboy-Zaldívar, René. "La Clío cubana versus el Tío Sam: imperialismo y antiimperialismo en la historiografía cubana del siglo xx." Andrés Kozel; Florencia Grossi; y Delfina Moroni (coord.) *El imaginario antiimperialista en América Latina*. CLACSO (2015): 53-72.
- Weinberg, Félix. *Las ideas sociales de Sarmiento*. Buenos Aires: Eudeba, 1988.
- Zea, Leopoldo. (Comp.) *Pensamiento positivista latinoamericano*. Biblioteca Ayacucho, 1980.