

América Latina: Civilización-Barbarie

Eduardo Devés Valdés

A lo largo de toda su historia y especialmente en las últimas décadas, América Latina ha ido buscando, tentando y realizando un lenguaje que la interpreta y expresa. Este lenguaje normalmente ha tenido como fuente la cultura occidental, pero no siempre ha sido la repetición pura y simple de ella, sino que, de un lado, por el afán de algunos de nuestros hombres de ser fieles a su ser y, de otro, por las realidades objetivas mismas, ha devenido latinoamericano. Y ello en un doble sentido: primero, puesto que ha querido ser el reflejo de una realidad particular diferente a la de Occidente y, segundo puesto que ha querido ser también la aspiración a un destino particular. Son estas dos causas y estas dos razones las que van conformando la latinoamericanidad, todavía muy parcial, de nuestro lenguaje.

El presente artículo, algo modificado, será uno de los conceptos que conformarán el futuro “Diccionario de Conceptos y Expresiones Claves de la Cultura Latinoamericana”, hoy día en preparación. En tanto que parte de un diccionario será sintético y preciso, de ahí que nos limitemos a lo que nos parece fundamental dentro de lo que nuestras investigaciones han abarcado, y a entregar algunas pistas de trabajo sin aspirar a decir todo lo posible ni lo deseable.

De otro lado, respetando lo de “latinoamericano”, nos circunscribiremos a aquello que hace referencia directamente al continente obviando generalmente lo que se haya pensado o dicho para otras realidades. Quédanos sólo por decir que se tratarán aquí únicamente las referencias explícitas a la expresión *civilización-barbarie* sin ahondar en aquellos pensamientos en que sin haber sido enunciada era supuesta.

1. Civilización-Barbarie

Polaridad que distingue dos tipos de hombres y/o culturas, uno de los cuales representaría la manera legítima de ser (normalmente la *occidental* idealizada) en tanto que el otro representaría la ilegítima (*no-occidental*). Esta expresión ha servido en Latinoamérica, o con respecto a ella, generalmente para separar a los grupos dominadores de los dominados –actuales o virtuales– tendiéndose así a sacralizar (enalteciendo) a una de las partes –justificando su derecho a dominar– y condenar (rebajando) a la otra a someterse y/o desaparecer.

2. Orígenes de la expresión

Es en el pensamiento griego donde tiene origen una de las ideas centrales que constituyen esta polaridad, aunque hablando con propiedad no sea el pensamiento griego el que la ha creado. Es decir, en Grecia, poetas y filósofos distinguen los propios ciudadanos (civilizados) de los *bárbaros*, y sostienen que siendo estos últimos inferiores por naturaleza, toca a los primeros el dominarlos.

Es Aristóteles quien más acabadamente ha presentado la teoría de la barbarie como fenómeno natural. Piensa que el bárbaro se caracteriza por el uso únicamente del cuerpo, consecuencia de su incapacidad para razonar, ya que “él no tiene razón sino en la medida que puede recibirla, pero no poseerla él mismo” (Política, Libro I, V, 9). De esta manera, “esclavos y animales domésticos aportan la ayuda de su cuerpo para las necesidades indispensables” (Política, I, V, 9).

Es decir, es esta falta de razón lo que constituye a ciertos hombres esclavos “por naturaleza”, que Aristóteles se encarga de distinguir de los meramente “jurídicos”, que pueden haber sido obtenidos luego de una guerra y que no son ontológicamente esclavos, de ser racionales. Aquellos irracionales por naturaleza, entonces, deben someterse a los que poseen la razón como el cuerpo está sometido al alma y así será “ventajoso y justo para el uno ser esclavo y para el otro ser señor” (Política, I, VI, 9), ya que ambos “tienen el mismo interés” (Política, I, VI, 10).

Es así que los hombres se dividen en: *Bárbaros*: no capacitados para la razón, debiendo obedecer como el cuerpo o el animal; y *Griegos*: racionales, debiendo dominar o dirigir como el alma o el ser humano.

De esta manera es como el filósofo distingue dos tipos de hombres. Amplias consecuencias tendrá esta idea para Latinoamérica.

3. Uso de la polaridad con relación a América Latina pero desde fuera de ella

Ginés de Sepúlveda y la tradición peninsular

Es Ginés de Sepúlveda (1490-1573), asiduo lector y traductor de Aristóteles, quien usa de la manera más coherente y llevando hasta las últimas consecuencias la polaridad de *civilización-barbarie*, en relación a América, en los tiempos de la Conquista.

Sepúlveda en su *Democrates alter*¹, trata sobre la justicia de la guerra y el sometimiento de los naturales americanos que hacen los españoles. Para justificar este hecho presenta a los indios como de una condición natural, en virtud de la cual están destinados a obedecer (p. 19), ya que pertenecen a ese grupo de hombres que son por naturaleza siervos y no señores, y cuyas características son: tardos y torpes de entendimiento, aunque vigorosos corporalmente, lo cual los hace precisamente aptos para cumplir tareas físicas (pp. 21-22); e insiste que “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 a los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentes y moderados” (p. 33).

De esta manera, extremando las características que él ve en “esos hombrecillos, en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad” (p.35), y exagerando también las que ve en los europeos, deduce que –unos, siendo

bárbaros carentes de cultura y otros civilizados—, están situados en diferentes niveles, por lo cual unos deben someterse y los otros dominar. “Los superiores y más perfectos sobre los inferiores y más imperfectos” (p. 21), ya que “unos son por naturaleza señores y otros por naturaleza siervos” (pp. 21-22) en virtud de lo cual evidentemente los europeos tienen derecho a intervenir, incluso mediante la violencia, para así “amonestar a los bárbaros a que acepten los grandes beneficios del vencedor y se instruyan en sus óptimas leyes y costumbres” (p. 29).

Es por las razones aducidas, nos dice Ginés, que toda la guerra que se ha venido haciendo a los indígenas “tiende como a su fin (. . .) a lo siguiente: la pacificación de los bárbaros y su inclinación a un género de vida más humano” (p. 118). Y únicamente “cuando se hayan civilizado más y con nuestro imperio se haya reafirmado en ellos la probidad de costumbres y la Religión Cristiana, se les ha de dar un trato de más Libertad y Liberalidad” (p. 120)².

No es sin embargo, Ginés de Sepúlveda el único que se refiere en estos términos a los aborígenes americanos; otros peninsulares lo harán también en términos semejantes, planteando por ello la polaridad *civilización-barbarie* de una manera análoga.

Es este el caso de Fray Benito de Peñaloza y Mondragón, quien en su *Libro de las cinco excelencias del español* (Pamplona, 1629), sostiene que los indígenas americanos son “tan sumamente bárbaros e incapaces, quales nunca podrá imaginar caer tal torpeça, en figura humana: tanto que los españoles que primero los descubrieron, no podían persuadirse que tenían alma racional”³.

Por su parte el Licenciado Gregorio, habiendo sido consultado sobre algunas cuestiones referentes a la acción española en Indias, afirmaba que, nos dice Zavala: “por la malicia y bárbara disposición del pueblo se pueden y deben gobernar los hombres como siervos (...). Su gobernación dominica o tiránica es justo sobre aquellos que naturalmente son siervos y bárbaros; es decir, sobre los que faltan en el juicio y entendimiento, como son estos indios, que según todos dicen: ‘son como unos animales que hablan’”⁴.

Francisco de Vitoria, que también se refiere al indio americano en términos de barbarie, a pesar que pueda ser puesto del lado de sus “defensores”, sostiene, según nos dice el mismo Zavala, que “aun supuesto que los bárbaros sean tan ineptos e incapaces como dicen, no por eso se debe negar que ellos tengan verdadero dominio ni se les puede contar en el número de los siervos civiles. Es verdad, sin embargo, que de ahí puede originarse algún derecho para someterlos a obediencia”⁵.

Solórzano Pereira, por su parte, en la obra *Política Indiana* (1648), dice que la dominación española es legítima “por ser los indios tan bárbaros, incultos y agrestes que apenas merecían el nombre de tales y necesitaban de quien, tomando su gobierno, amparo y enseñanza a su cargo, los redujese a la vida humana, civil, sociable y política, para que con esto se hiciesen capaces de percibir la religión cristiana”⁶.

Podríamos continuar citando innumerables otros pasajes que defienden o atacan la servidumbre del indígena, pero no es ello lo que nos interesa. Estos pasajes son para nosotros únicamente la muestra de cómo el concepto de *bárbaro* se utiliza para referirse al aborigen y cómo se le opone a éste explícita o implícitamente el modelo europeo que aparece como el *civilizado*.

Los occidentales de la época creen que la cristiandad europea representa la civilización racional, y que los que se encuentran al margen de este mundo son bárbaros. Como está más cerca del modelo de la especie es necesario propagar su manera de ser sobre otros hombres, para que éstos también puedan llegar a ese nivel.

Como se puede observar por lo expuesto, *bárbaro* y *civilizado* conservan en gran parte los elementos que Aristóteles les había asignado, pero se enmarcan ahora en otro contexto. Lo civilizado sigue siendo, en lo fundamental, lo *racional*, pero que no es entendido como lo *griego*, sino como lo *occidental-cristiano*; es decir, la “probidad de costumbres,” la “religión cristiana”. En tanto que la barbarie

aparece como el ser “tardo y torpe”, *no racional*, lo que significa ser *no-occidental-cristiano*, no haber aceptado y asimilado esa cultura, no haber aceptado la dominación que intentan ejercer sus sustentadores.

Humboldt usa la polaridad civilización-barbarie explícitamente para interpretar Latinoamérica

Es Alexander von Humboldt quien propone, fuera de la Península, en términos más claros y explícitos la polaridad *civilización-barbarie* para entender y proyectar nuestro continente.

Humboldt pone la polaridad de tres maneras que sin ser idénticas apuntan al mismo fondo:

-Civilizado	Bárbaro Salvaje
(El)	(Los indios del Orinoco)
-Civilización	Embrutecimiento
(Europa)	(Los indios del Orinoco)
-Civilización	Barbarie
(Cultura europea)	(Cultura indígena)

A partir de estas categorías es que va a interpretar la realidad latinoamericana hablando del continente como el lugar donde coexisten, se enfrentan y se compenetran, ambas dimensiones. Este enfrentamiento puede ocurrir siendo el mismo Humboldt el protagonista cuando se compara como hombre “civilizado” al indígena “salvaje”⁷; puede ser también la comparación que hace entre la manera de vivir europea, “civilizada”, y el “embrutecimiento” del habitante del Orinoco⁸: puede ser especialmente, por último, el enfrentamiento entre el centro urbano del litoral, que en América representaría la primera dimensión de la polaridad y el interior, que representa la segunda dimensión. Nos detendremos particularmente en esta tercera forma.

Iberoamérica, y Venezuela en especial, aparece como el lugar “en que la barbarie y la civilización; las selvas impenetrables y los terrenos cultivados, se tocan y delimitan” (t. II, p. 234)⁹. “Comarcas desiertas o habitadas por pueblos salvajes cercan hoy los países conquistados por la civilización europea.” (t. II, p. 234.)

De esta manera se opone el centro civilizado (normalmente ubicado en el litoral) al lugar salvaje (del interior). La civilización se ha ido expandiendo hacia los lugares en que no existía antes de la llegada de Colón (México, Guatemala, Quito, Perú), desde “las montañas hacia el interior, ora siguiendo el valle de un gran río, ora una cordillera de montañas” (t. II, p. 233). Este viaje es visto por dicho autor como “ese movimiento de la civilización de las costas al interior; movimiento pausado, dificultado por las pasiones humanas, pero seguro y uniforme” (t. II, p. 125).

En este viaje, la civilización no alcanza ni la misma magnitud, ni intensidad, en los lugares donde llega que en aquellos desde donde ha partido; es debido a esto que se puede decir siendo fieles al autor en cuestión, que viajar por América desde las ciudades del litoral hacia el interior es retroceder en el tiempo. Las tres zonas en que se divide el territorio venezolano corresponden, según él, a tres estados del desarrollo humano, grosso modo: el litoral a la vida agrícola; la sabana a la pastoril; los bosques a la salvaje (t. II, p. 235). Y esto es algo que ocurre en toda Iberoamérica, aunque no sea tan regularmente como en ese país (t. II, p. 236).

Ahora bien, estas categorías de *civilización-barbarie*, no las utiliza sólo para interpretar la geocultura, sino que también la historia del continente, o al menos ciertos acontecimientos. En este caso de la sublevación de Tupac Amarú, en que cuando éste a la cabeza de los “indios montañeses” se lanzó a “la conquista de varias provincias del Alto Perú, todos los blancos fueron sobrecogidos por igual temor. Los españoles americanos sintieron, como los españoles nacidos en Europa, que la lucha era de la raza cobriza contra la raza blanca, de la barbarie contra la civilización” (t. II, p. 243).

Humboldt, de alguna manera, mantiene el elemento central de Aristóteles, a saber, la *racionalidad*, como lo que permite discernir, pero ya no es prioritario, sino que más lo es un cierto modo de vida, una cierta cultura.

Bárbaro: es el indígena (cobrizo), el que vive en el interior, se nutre de la caza, el que no posee la manera europea de vivir.

Civilizado: es el europeo (blanco), especial, aunque no únicamente, el que vive en el litoral, se nutre de la agricultura, el que posee la manera europea de vivir.

La división que se establece entre los hombres y las culturas ha dejado ya de situarse al nivel ontológico en que la colocaba la visión antropológico filosófica que tendía a discernir entre categorías diferentes de racionalidad y de aproximación al modelo de la especie. Ahora, por el contrario, esta división se encuentra más bien en un plano sociológico; es decir, se refiere a un cierto modo de vida, es una circunstancia histórica. Se considera el hecho de ser civilizado o bárbaro como una cuestión más accidental, en tanto que para Aristóteles y sus discípulos estaba cargada de un grado de esencialidad mayor. Sin embargo, este cambio de perspectiva que de hecho existe en Humboldt no implica por ello un cambio en las consecuencias; el civilizado no ha perdido su derecho a dominar, lo que puede observarse implícitamente en su juicio sobre la rebelión de Tupac Amará.

4. Uso de la polaridad en América Latina

En las páginas que vienen a continuación expondremos algunos hitos que nos han parecido decisivos en el uso que se dio a la expresión *civilización-barbarie* o a sus componentes, en Latinoamérica misma por personajes que vivieron y actuaron en ella durante largo tiempo, aunque no todos hayan tenido un origen americano.

Durante el período colonial

En general, aunque no únicamente, las posiciones que expondremos en este párrafo corresponden a eclesiásticos que pretendieron *defender* al indígena tanto de la acción de europeos y criollos, como de las teorías que querían presentarlo como esencialmente inferior. Esta aspiración a la defensa no siempre obsta para que se utilice el lenguaje occidental de la dominación.

Para Hernán Cortés, en primer lugar, *bárbaro* significa simplemente no ser cristiano occidental, lo que no implica necesariamente una visión peyorativa ni de desprecio, así, dirigiéndose al rey por medio de sus *Cartas de Relación*, sostiene sobre la cultura indígena:

“No quiero decir más sino que en su servicio y trato no hay casi la manera de vivir que en España, y con tanto concierto y orden como allá, y que considerando esta gente ser bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón es cosa admirable ver la que tienen en todas las cosas”¹⁰.

Y en otra parte dice, cuando habla de las razones que daba a sus soldados para combatir:

“Lo uno pelear en aumento de nuestra fe y contra gente bárbara; y lo otro por servir a vuestra majestad”¹¹.

Por su parte, el jesuita José de Acosta († 1600), que residió bastantes años en México, en su obra *De promulgatione Evangelii apud Barbaros sive Procuranda Indorum Salute* (Salamanca, 1588), realiza una clasificación de los bárbaros de acuerdo con su lejanía o cercanía de la “recta razón”. Distingue tres clases: “1) los que no se alejan mucho de la recta razón, de las costumbres del género humano (. . .) 2) pertenecen a la segunda clase de bárbaros los que si bien carecen de letras, de leyes escritas y de estudios filosóficos y políticas sin embargo tienen magistrados ciertos y república (...) 3) la última y extrema clase de bárbaros no comprende a todos los habitantes del Nuevo Mundo: es la de los hombres silvestres, parecidos a las fieras, que apenas poseen el sentido humano”¹².

Fray Julián Garcés O. P. (1452-1542), quien fuera obispo de Puebla, afirma que los indígenas “no tenían noticias de otros hombres extranjeros, ni estaban adornados de policía, ni de comida, ni de vestido, ni de las demás cosas que adornan la vida humana, ni tenían trato de letras, no sabían de navíos, coches, ni literas, ni carros; estaban por desbastar y eran casi bárbaros”¹³.

Por otra parte el gran humanista y utopista Vasco de Quiroga (1470-1565), obispo de Michoacán, refiriéndose a la obra y tarea de los europeos realizada en el Nuevo Mundo, nos dice que “es algo digno de grandes elogios el haber destinado para trabajar –entre seres bárbaros y que vivían casi bestialmente– a muchos hombres preclaros (para que) redujeran a los idólatras a la verdad de la Fe, iluminándolos con las luces de la verdadera teología, y así edificaran una iglesia inmaculada purificándola de toda mancha de barbarie”¹⁴.

Es, sin embargo, Bartolomé de Las Casas (14; 15), el más afamado de los llamados *defensores* del indio, quien da el tratamiento más acabado al problema de la civilización o barbarie del indígena en el siglo XVI, lo que hace polemizando con Ginés de Sepúlveda.

Para clarificar la problemática distingue cuatro tipos de bárbaros, de los cuales sólo el tercero corresponde con propiedad al ser bárbaro. En esta clase están comprendidos “aquellos hombres que, por impíos y pésimo instinto o por las malas condiciones de la región que habitan, son crueles y feroces, estóridos y estúpidos y ajenos a la razón, los cuales no se gobiernan con leyes ni con derecho”¹⁵. En realidad, “esta clase de bárbaros, o mejor dicho de gentes fieras, son muy raros en cualquier parte del mundo y pocos en número si se les compara con el resto de la humanidad” (p. 128).

Ahora bien, la posición de Sepúlveda y su escuela conllevaba, en opinión de Fray Bartolomé, la suposición de que la gran mayoría del género humano estaba comprendida en ese grupo, cosa que él, evidentemente, no comparte, y por ello sostiene que “Dios, pues, autor de toda criatura, no despreció a estos pueblos del

Nuevo Mundo de tal manera que quisiera que estuvieran faltos de razón y los hiciera semejantes a los animales hasta el punto que se les aplique con razón el calificativo de *bárbaros*, fieros y salvajes brutos" (p. 125).

Pero su valorización del indígena americano o, al menos del mexicano, que es al que más directamente se refiere, va más allá. No se trata solamente de que Dios los haya creado bárbaros, sino que "entre nuestros indios que habitan las regiones *occidentales y meridionales* (pasemos por llamarlos bárbaros o porque sean bárbaros) existen reinos ilustres, grandes masas de hombres que viven conforme a su régimen político y social, hay grandes ciudades, reyes, jueces y leyes, todo ello dentro de una gran organización" (p. 134). Es decir, la acusación de que son gente que vive sin dios ni ley no es justa, sino que esencialmente falsa, y se debe a la ignorancia o a la malicia de aquellos que la sostienen.

Las aseveraciones de Sepúlveda no se dirigían únicamente a clarificar de una manera antropológica el estadio de cultura en que se encontraban los antiguos habitantes del Nuevo Mundo, sino que era la manera de fundamentar el derecho a su esclavización. Las Casas también dirige su argumentación hacia las consecuencias históricas que ella traería. Es por ello que además de lo dicho, insiste contra la teoría de Ginés, que derivaba de la pretendida barbarie el derecho a dominar, diciendo que: "admitamos que este pueblo es débil tanto en agudeza de ingenio como en habilidad e industriosidad; no por ello, en verdad está obligado a someterse a un pueblo más civilizado que él y adoptar su manera de vida" (p. 137).

Hasta aquí el somero tratamiento que haremos de Las Casas y de aquellos que usaron o se refirieron a la *civilización* y a la *barbarie* en América en el siglo XVI. Pasemos ahora al tratamiento que se hará en el siglo XVIII y que se situará en un nuevo contexto histórico, pero manteniéndose grosso modo al interior del mismo marco conceptual.

El jesuita Domingo Muriel, que enseñó en Córdoba (Argentina), en su obra *Historia del Paraguay desde 1747 hasta 1767*, utiliza frecuentemente la expresión

bárbaros para referirse a los indígenas, especialmente a los *bravos*, del Paraguay, pero sin sacar específicamente consecuencias sobre el derecho a dominarlos. El dicho religioso se refiere a los aborígenes normalmente de una manera bastante despectiva y los liga a diversos tipos de defectos y vicios:

“con haberse alejado los bárbaros a las selvas en que habían nacido”¹⁶.

“de su amor para con aquellos barbarísimos e ingratisimos indios”
(p. 75).

“aquel auxilio en medio de naciones fieras y bárbaras” (p. 163).

“mostrando poco a poco el camino de la salvación a aquellos ciegos”
(p. 92).

Por otro lado, en su obra *Rudimentas Juris Naturae et Gentium* (1791), nos dice Zavala que “Muriel opinaba que según el derecho natural, tanto los bárbaros americanos como los africanos podían ser reducidos a la esclavitud”¹⁷. También sostiene el derecho de esclavizar a los indígenas, en su obra sobre la historia del Paraguay, pero no desprende este derecho de la “barbarie natural”, sino que afirma que la “audacia de los indios del Chaco, que matan y cautivan a cuantos españoles caen en sus manos, destruye la injusticia que pudiera haber para esclavizarlos” (p. 58).

Los jesuitas expulsos mexicanos también utilizarán el concepto de *barbarie* en sus escritos. Estos religiosos constituyen una pléyade de escritores que tienden fundamentalmente a *reivindicar* la realidad mexicana –incluidos en ella los aborígenes– ante los ojos de los europeos, como una reacción contra las teorías “científicas” en boga (Buffon, De Paw), que presentaban al mundo americano como ontológicamente inferior al Viejo.

Comenzando por Fray Xavier Clavijero (1731-1787), nos dice que “si se compara la religión de los mexicanos con la de los griegos y romanos, se hallará que ésta es más supersticiosa y ridícula; aquélla más bárbara y sanguinaria”¹⁸. En otro lugar, refiriéndose a la lengua de los antiguos habitantes de México, argumenta dando una imagen contraria a la anterior, pues dice que: “todos los que aprenden aquella lengua, y ven su abundancia, regularidad y sus hermosísimas

expresiones, son de parecer que *semejante idioma no puede haber sido el de un pueblo bárbaro*" (p. 28)¹⁹.

El presbítero de Veracruz, Francisco Xavier Alegre (1729-1788), quien refuta directamente el que la superioridad intelectual otorgue derecho de dominación, no por ello deja de utilizar el mismo lenguaje en cuestión; así, nos dice, refiriéndose a los nativos africanos:

"empezaron (los portugueses) a comprar y comerciar esclavos que les ofrecían a vilísimo precio los bárbaros reyezuelos de aquella región" (p. 55).

"aquellos bárbaros dedicáronse con mayor ardor y entusiasmo a la guerra" (p. 55).

Y con respecto a los americanos:

"Se hace muy pesado el yugo que se impone con la violencia y *las máximas de una vida civil, política y cristiana como se pretende introducir en los salvajes, no se aprenden bien con ejemplos de tiranía*" (p. 67).

Otro jesuita expulso, Pedro José Márquez (1741-1820), atribuye más que el de "barbarie" el título de "civilización" a los antiguos mexicanos cuando nos dice que los trozos de los antiguos cronistas "confirman el no ínfimo grado de civilización y de cultura a que habían ascendido aquellos pueblos mucho tiempo antes de que fueran visitados por ningún europeo" (p. 134).

En esta misma línea de reivindicación, el padre Manuel Fabri (1737-1805) acusa a los europeos de estar en el error cuando hablan de "barbarie" de los americanos creyéndolos incapaces del amor por la cultura; "error, por cierto muy arraigado en Europa (...) que pueda hallarse entre gentes que llaman bárbaras el amor a las letras y el cultivo de las ciencias profundas. Si en ello aciertan, díganlo quienes saben estimar las cosas en su justo valor y en estos veinte años han tratado a los así llamados bárbaros y visto sus obras en todas las ciencias" (pp. 171-172).

Como se podrá ver por los últimos trozos citados, los autores están poniendo seriamente en cuestión el calificativo de “barbarie” para clasificar a los hombres americanos. El que lleva más lejos esta revisión de las categorías tradicionales es el padre Andrés Cavo (1739-1803), también mexicano y jesuita, quien utilizando el término “barbarie” no lo hace para referirse a los indígenas, sino para calificar ciertos comportamientos del occidental. Así, aparece el americano como valiente y pacífico, en tanto que es el europeo el que actúa como bárbaro. Por ejemplo:

“(Cortés) se determinó a cometer *uno de los hechos más bárbaros* en la historia: al valeroso Cuauhtemoc, rey de los mexicanos, y a un caballero o su confidente o secretario, mandó dar el tormento de fuego lento” (p. 87).

“¡Este es el fin del valiente Cuauhtemoc! *Hecho tan bárbaro a la verdad*” (p. 90).

“Juntos entre tanto los obispos y superiores (. . .) determinaron ante todas las cosas tratar de poner reparos en la *intolerable licencia de los españoles de hacer esclavos a los indios*, porque este bárbaro modo de proceder con gente pacífica . . .” (p. 94).

En la muy incompleta revista que hemos pasado a algunos de los usos que en América Latina se han hecho, durante el período colonial, de la polaridad *civilización-barbarie* para pensar su realidad, notamos los siguientes elementos dignos de subrayarse y que consideramos como centrales (a pesar de que existen algunos aspectos divergentes como la no universal implicancia entre barbarie y derecho a dominación o como la crítica que alguno hace al calificativo de “bárbaro” para el aborigen):

1. Al margen de las clasificaciones de bárbaros que hacen Las Casas o Acosta, podemos afirmar que *bárbaro*, en el uso corriente es:

- En ciertas ocasiones: no occidental-cristiano.
- En otras: cruel e irracional.
- En otras: ambas cosas juntas.

Esto significa que el hombre así conceptualizado vive en el reino de la no-racionalidad y por ello necesita ser dirigido y/o adoctrinado, aunque ello no siempre se diga explícitamente.

2. De otro lado, *civilizado* es:

- Semejanza o acuerdo con los modos, costumbres o valores occidental-cristianos.
- Refinamiento, bondad. Racionalidad e inteligencia.

Esto significa que vive en el reino de la racionalidad y tiene derechos (y también deberes, eventualmente) sobre aquellos que no pertenecen a ese ámbito.

3. Normalmente, el uso de las categorías *civilización* y *barbarie* significa enjuiciar una cultura desde el punto de vista occidental. Occidente –más *ideal* que real– es el parámetro utilizado para juzgar: lo que se asemeja a ese modelo “ideal” es lo civilizado, lo demás es lo bárbaro; la perspectiva universalista es en este dominio la que delimita.

Domingo Faustino Sarmiento y los romántico-positivistas argentinos

Es sin duda en la Argentina de mediados del siglo XIX donde la polaridad *civilización-barbarie* es elevada a categoría conceptual clave para comprender y proyectar Latinoamérica. Es allí donde se llevará hasta sus últimas consecuencias; trabajándola con la más grande agudeza a la vez que llegando hasta las tesis más aberrantes.

Esteban Echeverría (1805-1851), Juan Bautista Alberdi (1810-1884) y, sobre todo, Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) desarrollarán una interpretación de la historia de su patria, que es extensible a América Latina, en términos de civilización o barbarie.

Es Esteban Echeverría quien comenzará dividiendo, en sus novelas, la realidad argentina contemporánea en dos elementos diferentes y contradictorios, y que equivalen a la polaridad en cuestión. Dice Carlos Ossandón que dicho autor:

“nos hace una valoración ética de estos dos mundos políticos contrapuestos: el del federal es representado como aquel de la ‘violencia’, ‘repugnantemente’ americano, producto directo del ‘matadero’, mientras que el del unitario, sacrificado, es aquel de la ‘razón’ y de la ‘dignidad’, resultado de la influencia civilizadora de la ciudad”²⁰.

Alberdi es más sistemático que Echeverría en la conceptualización de la realidad en estos términos. Hablando de las regiones australes de América, nos dice que “la obra española permanece inacabada, y la barbarie se mantiene dueña del espacio que podría utilizar la civilización”²¹. Pero ¿qué significa “civilización”? Sostiene que “todos convienen en que la civilización está representada en estos tiempos por el desarrollo de los intereses materiales”²². Y, en otro lugar que “la América civilizada (. . .) no es otra cosa que la Europa establecida en el Nuevo Mundo”²³.

Es debido a esta manera de concebir la civilización –como lo europeo, urbano y burgués– que puede afirmar:

“bienaventurados los que habitan las orillas de los mares, porque sólo ellos pueden ver la cara del mundo, y recibir con su contacto el espíritu de su vida moderna”²⁴.

De esta manera, la idea es abrirse al mundo; es decir, a Europa y EE.UU. Leopoldo Zea, expresando las ideas de Alberdi, y citándolo, afirma que “‘la Europa contemporánea viene hoy a completar en América la obra de la Europa de la Edad Media’. Y tal cosa es necesaria, ‘porque la obra de nuestra civilización está incompleta, está recién a la mitad: y es la Europa, la autora de la primera mitad, la que debe serlo de la segunda’”²⁵.

Estas mismas ideas, aunque más sistematizadas aún, serán expuestas por Sarmiento, que es quien verdaderamente las *eleva a criterio interpretativo y proyecto global de América Latina*. Su punto de partida es el siguiente:

“En la República Argentina se ven a un mismo tiempo dos civilizaciones distintas en un mismo suelo: una naciente que, sin conocimiento de lo que tiene sobre su cabeza, está remedando los esfuerzos ingenuos y populares de la Edad Media, y otra, que sin cuidar de lo que tiene a sus pies, intenta realizar los últimos resultados de la civilización europea. El siglo XIX y el siglo XII viven juntos, el uno dentro de las ciudades; el otro, en las campañas”²⁶.

“Dos ciudades distintas, rivales e incompatibles; dos civilizaciones diversas: la una española, europea, civilizada, y la otra bárbara, americana, casi indígena”²⁷.

¿Qué es barbarie

Materia

Número

Campo

Indígena

Pampa

Edad Media

(s. XII)

Federales

Poncho

y qué es civilización para Sarmiento?

Inteligencia

Arte

Ciudad

Europeo

Litoral

Tiempos Modernos

(s. XIX)

Unitarios

Levita, frac.

Esta dualidad, cuyas partes revisten la forma que se acaba de esbozar, sólo puede ser superada con la supresión de la barbarie y con la apertura y participación total (incorporación) a la obra civilizadora –Emancipación Mental * y Emigración– que es llevada a cabo predominantemente por la Europa moderna y los EE.UU. Es por ello que Sarmiento puede exclamar:

“Reconozcamos el árbol por sus frutos, son malos, amargos a veces, escasos siempre”.

“La América del Sur se queda atrás y perderá su misión providencial de sucursal de la civilización moderna. No detengamos a los EE.UU. en su marcha, que es lo que en definitiva proponen algunos. Alcancemos a los EE.UU. Seamos la América como el mar es el océano. Seamos EE.UU.”²⁸

Aunque es necesario no olvidar que para estos pensadores el elemento *razón* todavía juega en la división entre “bárbaros” y “civilización”, ya no es éste como no lo era tampoco en Humboldt el central. Ahora el juicio es más bien sociológico y son aquellos aspectos, a saber: situación geográfica, riqueza, tipo de modo de vida, etc., los que determinarán el calificativo.

Ahora bien, si en los humanistas de la Colonia veíamos que el uso de estos conceptos no implicaba siempre justificación directa de la dominación, ahora esto, como en Ginés de Sepúlveda, ha reaparecido. La “barbarie” no tiene derecho a ser y debe borrarla la “civilización”; el mundo del gaucho y del indio debe ser suprimido por el mundo europeo; ambos no pueden coexistir. Esto significa que el grupo “civilizado” interno, unido a las potencias coloniales e imperialistas, debe modificar el mundo americano; es decir, asimilarlo a su manera de ser, hacerlo a su imagen y semejanza.

Los “científicos” mexicanos y Rómulo Gallegos

Humboldt y Sarmiento, además de elementos positivistas y darwinistas –combinados y reinterpretados en una nueva situación histórica– van a dar origen a nuevas consideraciones sobre América Latina a partir de las categorías de *civilización* y *barbarie*. Es el caso de las dos que encabezan este párrafo. Ambas posiciones no son idénticas, pero sí tienen raíces semejantes; ambas, además, harán evolucionar la significación de la polaridad en cuestión. Comencemos, siguiendo un criterio cronológico, por los mexicanos.

Nuestro estudio nos ha llevado a seleccionar, al interior del “cientificismo” mexicano, dos testimonios: el primero particular, colectivo el segundo. Francisco G. de Cosmes distingue en lo mexicano dos componentes, uno europeo y otro indígena; según él “hay dos componentes de la actual nacionalidad mexicana: uno de ellos apto para la civilización, el descendiente, por la sangre o por el espíritu, de los españoles; y otro completamente inepto para el progreso, el indígena”²⁹. Ahondando todavía en lo dicho, podemos citarlo cuando afirma que el indígena “además del raquitismo cerebral y de la barbarie, representa la abyección de una servidumbre incurable, nacida desde tiempo inmemorial, bajo el yugo de la teocracia idólatra y del cacicazgo”³⁰.

Es por esto que los mexicanos no deben inspirarse en su pasado indígena ,sino, por el contrario, únicamente en el europeo. Los que pretenden respaldarse en el indígena “favorecen las tendencias al retroceso a la barbarie, pretenden convencer al pueblo mexicano de que no es más que el heredero y continuador de una raza incapaz, no sólo de adelantar, sino de vivir, colocar sus ideas en un pasado de salvajismo, a fin de marcar el rumbo de la patria hacia horizontes que tienen por límite a sociedades primitivas renuentes a toda civilización”³¹.

El mismo Cosmes, junto a otros mexicanos positivizantes de la época, a los que se ha dado el nombre peyorativo de “científicos” (como por ejemplo: Justo Sierra, Eduardo Garay, Telésforo García), fundaron en 1878 el periódico *La Libertad* que fue, en cierta manera, el vocero de este grupo. Leopoldo Zea, en su obra *El positivismo* en México, reproduce ciertos pasajes de este periódico en los que se hace referencia a los indígenas en los términos de civilización-barbarie.

Tratándose de ciertas agitaciones indígenas en el estado de Hidalgo por cuestión de tierras, nos dice Zea: “*La Libertad* da la noticia con las siguientes palabras: se sabe que los ‘pueblos del Estado de Hidalgo, se hallan empeñados en una lucha encarnizada contra los propietarios’, están acusados ‘de los cargos de comunismo y trastorno del orden público’”³².

Ante una situación como ésta, el redactor señala que “cuando se trata de semejantes revoluciones sin ideal de ninguna clase, y promovida por una raza de tan cortos alcances intelectuales que no pueden comprender la razón y la justicia; cuando es imposible explicarle lo que es la prescripción principal del derecho que se puede alegar contra la usurpación que pretenden los indios haberse hecho en lo que nunca han poseído con los caracteres de propiedad, no hay más que apelar, para evitar mayores males, al recurso único que tiene la civilización contra la barbarie: a la fuerza”³³.

Lo citado está en evidente correlación con la meta de la clase gobernante mexicana; nos dice Zea que en esta época tiene “una gran fe en el progreso industrial como instrumento del orden social. El modelo de este orden son los EE.UU. Norteamérica se les presenta como una sociedad ideal que había que implantar en México”³⁴.

Es de esta manera como se agrega todavía una nueva significación más a los conceptos de *civilización* y *barbarie* que los hace nuevamente evolucionar. Ahora, como se puede ver, no se trata ya ni de racionales e irracionales ni tampoco predominantemente de europeos y americanos. Estas formas eufemísticas de expresar la contradicción no es que desaparezcan sino que, mejor dicho, van dejando lugar a la expresión más clara y fría de la verdadera polaridad que ellas expresaban ocultando; a saber, aquella de: los que están con la ley y los transgresores del orden público; la que siendo todavía eufemística está en el contexto mostrando claramente la de poseedores y desposeídos.

La posición de Rómulo Gallegos está más cercana a la de Sarmiento que la de los mexicanos, lo cual puede explicarse, en parte, por las semejanzas económico-sociales, geográficas y etnoculturales entre la Venezuela de 1900 y la Argentina del autor del *Facundo*.

Como Humboldt y Sarmiento sostiene en 1912 que “si quisiéramos sintetizar en un esquema la diferencia característica que hay entre dos señalados

síntomas de enfermedades sociales y al mismo tiempo referirnos a sus orígenes, podríamos expresarla con estos dos términos antitéticos: la ciudad y el monte, con lo que determinaríamos no sólo los lugares en que suelen suceder, sino también su naturaleza propia, las circunstancias que los producen, el espíritu y las tendencias que los animan, que es como decir: *civilización-barbarie*" (p. 84)³⁵.

Es así como para Gallegos la segunda parte de nuestra polaridad significa "el desierto alimentador de bravura, amparador de barbarie, deshumanizador casi" (p. 529); o el monte, lo opuesto a la ciudad. Pero no tiene, como para sus predecesores, una connotación de mal y decadencia. Dialécticamente será ahora el mal que a la vez es promesa. De manera que "América, pues, es, a la vez nuestro mal y nuestra esperanza, porque América es juventud" (p. 85).

Ante esta juventud el remedio sería "Europa, que en la edad de la cultura significa madurez" (p. 85). Y aquí aparece nuevamente de modo explicativo la dicotomía que ya hemos visto antes:

América = Barbarie

Europa = Civilización

Para Gallegos, "América es la selva virgen, el suelo inexplorado e inculto, la tierra baldía, el desierto, el analfabetismo, la barbarie, el instinto cerril y seño, la carencia de principios, de disciplina y de ideales. Europa es la civilización, y civilización quiere decir campos cultivados, disciplina social, conciencia social, ideales sociales" (pp. 85-86).

Dentro de esta América bárbara se comprende también el gorilismo latinoamericano; o al menos el caso del dictador Gómez, que no aparece como "la causa de nuestros males, sino la consecuencia de un largo período de involución hacia la barbarie que venía siguiendo el país".

Pero lo expuesto hasta el momento por Rómulo Gallegos no ha aportado gran cosa a la elaboración teórica; en lo grueso se ha limitado a repetir,

adaptando y dramatizando, lo que otros han pensado. Al final de su vida, sin embargo, no renunciando a dicha polaridad, va a realizar una cierta reelaboración y crítica de la misma. Damboriena nos dice que “en su concepto, la Barbarie sigue todavía librando sus batallas contra la civilización, pero a la barbarie de pampa y montonera, armada de látigo y pistola, ha sucedido otra barbarie que ha irrumpido en las ciudades y que se presenta como la síntesis de la Civilización”³⁶.

Es decir, ahora el problema se va a plantear en otros términos. La “civilización”, ante la cual en un comienzo no se poseía ninguna criticidad, ha devenido fuente de “barbarie.” “La verdadera barbarie es para Rómulo Gallegos la Tecnocracia, el predominio y aun el culto de la técnica”³⁷. “De esta manera, la antigua polaridad se ve fuertemente debilitada, al relativizarse los términos, puesto que hay gentes que han “saltado de la barbarie a la civilización sin pasar por la cultura”³⁸.

Así, tanto la clásica barbarie como la clásica civilización pueden ser “bárbaras” o *no-cultura*; y se opondrían ambas dos a la “cultura” que sería, en el pensamiento de sus últimos años (década del 50), la verdadera meta del hombre; la civilización debería ser “culta” o sería tan bárbara como la selva, el monte, los llanos, o aun peor.

Hasta aquí hemos expuesto las diferentes maneras de concebir la expresión civilización-barbarie; si quisiéramos resumir, podríamos decir lo siguiente:

1. Para unos, el criterio de discernimiento ha sido filosófico-antropológico; para otros, sociológico-cultural.

2. Para algunos, el uso de esa polaridad implica postular la dominación o destrucción del bárbaro por el civilizado; para otros, es más bien una manera de referirse a aquellos que no pertenecen a las costumbres o valores por ellos postulados, sin sacar de allí consecuencias dominadoras directas.

3. En general, para unos y otros, esta polaridad expresa de una manera velada una contraposición más radical, y que es la existente entre diferentes grupos económicos al interior de la sociedad.

4. Ha sido	<i>Bárbaro</i>		<i>Civilizado</i>
	Irracional	–	Racional
	Indígena Africano pagano }	–	{ Occidental cristiano
	Cruel, impío	–	Bondadoso, piadoso
	Recolector Cazador }	Indio }	– Urbano
	Pastor Campesino }	Gaucho }	
	Indígena Subversivo }	–	Poseedor blanco Legalista
	Prioridad de la técnica }	–	Cultura

Esta última manera de entender la *civilización-barbarie*, que corresponde al viejo Gallegos, se encuentra ya en la línea de lo que serán las críticas que se han llevado a cabo en el continente sobre esta expresión, y que pasamos a exponer.

5. La crítica a la polaridad civilización-barbarie en América latina

Los “defensores del indio”

Los primeros gérmenes de crítica, aunque no de una manera muy clara ni explícita, los hemos encontrado en ciertos hombres de Iglesia que pretendieron defender al indio; sea de los sistemas de trabajo impuestos por la capa de los encomenderos, sea de la ciencia europea del siglo XVIII. Estos humanistas como vimos:

1- o bien minimizan la diferencia y distancia que podía haber entre el americano y el europeo;

2- o bien, no aceptan diferencia alguna negando que la civilización estuviera de un lado y la barbarie de otro, en la medida en que la cultura indígena americana es exaltada;

3- o, por último llegan a invertir los términos catalogando, por su crueldad, al conquistador como el verdadero bárbaro.

Ahora bien, existiendo aquí sin duda una cierta puesta en cuestión de nuestra polaridad, no se puede decir que se la haya verdaderamente criticado, de manera esencial, como elemento interpretativo y proyectivo de nuestra realidad.

José Martí y Roberto Fernández Retamar

Hasta donde llegan nuestras investigaciones³⁹, podemos decir que es José Martí (1853-1895) quien, a pesar de usar la expresión civilización-barbarie (como, por ejemplo, cuando comentando el libro *La Pampa*, de Abelot, sostiene que éste, en vez de ver “la victoria súbita y feliz de la cultura, bella y útil, sobre la barbarie deslumbrada, ...⁴⁰”) en 1890, un año después la criticará radicalmente, afirmando que el gobierno de un país puede corresponder a sus realidades y

que no habiendo, en numerosas ocasiones, ocurrido esto en América, sino que, por el contrario, habiéndose funcionado con una mentalidad extranjerizante, “el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza”⁴¹. De esta manera, Martí renuncia a la expresión *civilización-barbarie como elemento explicativo y antepone autóctono-extranjerizante*.

Roberto Fernández Retamar, solidariza con Martí, en su obra *Calibán*⁴² y aún lleva más allá el desarrollo de su crítica. Califica a Sarmiento como “el implacable ideólogo de una burguesía argentina que intenta trasladar los esquemas de burguesías metropolitanas” (p. 57); en seguida continúa diciendo del más grande intérprete y proyector de la realidad latinoamericana en términos de *civilización-barbarie*: “Sarmiento se opone a lo americano esencial para implantar a sangre y fuego como pretendieron los conquistadores fórmulas foráneas; Martí defiende lo autóctono, lo verdaderamente americano” (p. 58).

Y, según Fernández Retamar, Martí había comprendido qué es lo que se llama *civilización*, y cita al libertador cuando nos dice “que la civilización, que es el nombre vulgar con que corre el estado actual del hombre europeo, tiene derecho natural a apoderarse de la tierra ajena...” (p. 48).

A partir de esto, vemos que Martí no sólo critica la polaridad en cuestión anteponiéndole autóctono-extranjerizante; sino que, a la vez, “extranjerizante” está unido a usurpador cínico de la tierra ajena, con lo cual se opondrá no solamente a Sarmiento, sino que también a los “científicos” mexicanos.

Termina Roberto Fernández resumiendo: “La supuesta barbarie de nuestros pueblos ha sido inventada con crudo cinismo por ‘quienes desean la tierra ajena’; los cuales, con igual desfachatez, daban el ‘nombre vulgar’ de ‘civilización’ al ‘estado actual’ del hombre ‘de Europa o de la América europea’” (p. 48).

El indigenismo

Cosa semejante a la de Martí ocurre con Víctor Raúl Haya de la Torre (nacido en 1895), quien utiliza accidentalmente los conceptos de *civilización-barbarie* (por ejemplo, cuando refiriéndose a Indoamérica nos dice que “tenemos dentro de nuestras fronteras, desde el caníbal y el bárbaro hasta el señorito que vive la vida civilizada”⁴³), pero no se va a contentar con estas categorías, ni las va a usar como el criterio clave para el continente.

Como para Martí, para él, la polaridad fundamental también se establece entre Indoamérica y lo extranjero; cosa que se expresa cuando nos dice:

“Acaso el concepto fundamental de la filosofía del movimiento aprista, como definición de actitud pensante, sea el que muchas veces y en diversas formas se ha enunciado en el lema de ‘emancipación mental indoamericana de los moldes y dictados europeos’”⁴⁴.

Más radical y mordaz es en su crítica Manuel González Prada (1848-1918), quien rechaza la pretendida superioridad de razas, puesto que esconde el anhelo dominador y aún de eliminación de unos hombres por otros, a pesar de que muchos, que lo creen, “no lo escriben, pero lo dejan leer entre líneas, como Pearson, cuando se refiere a la *solidaridad entre los hombres civilizados de la raza europea frente a la Naturaleza y la barbarie humana*. Donde se lee *barbarie humana* tradúzcase *hombres sin pellejo blanco*”⁴⁵.

Insiste, en otro lugar –criticando los conceptos de *civilización-barbarie*, con los cuales se tiende a menoscabar la humanidad del latinoamericano– que “la civilización se mide por el encumbramiento moral, más que por la cultura científica: quien al mínimum de egoísmo reúne el máximun de consideración y desprendimiento, se llama civilizado; quien todo lo pospone al interés individual haciendo del suyo el centro del universo, debe llamarse bárbaro”⁴⁶.

También en la corriente indigenista encontramos a José Carlos Mariátegui (1895-1930) que, de un lado, sostiene que la “degeneración del indio peruano es

una invención de los leguleyos de la mesa feudal"⁴⁷, y, de otro, critica seriamente la idea de la "occidentalización" como remedio a esa pretendida degeneración cuando nos dice que "la fe en el resurgimiento indígena no proviene de un proceso de 'occidentalización' material de la tierra quechua. No es la civilización, no es el alfabeto del blanco lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista"⁴⁸.

Por último, llegará a acusar al mismo dominador de "bárbaro": es en la "Sierra, la región habitada principalmente por los indios, donde subsiste apenas modificada en sus lineamientos, la más bárbara y omnipotente feudalidad"⁴⁹.

La filosofía de la liberación

La crítica más reciente, y seguramente más global y radical, a nuestra expresión ha sido hecha por el grupo de pensadores, especialmente argentinos, que conforman la autodenominada corriente de la *filosofía de la liberación*. Se puede incluso llegar a decir que dicho grupo tiene como una finalidad importante de su trabajo el crear categorías alternativas a las de *civilización-barbarie*, sustancialmente en su concretización sarmientina, para superar históricamente esa manera de concebir y de desear América Latina.

Las ideas de este grupo serán expuestas esencialmente a partir del caso argentino, pero aspiran a una cierta universalidad latinoamericana. El proyecto de Sarmiento, en que trata de llevarse a cabo el proceso "civilizador", en ese país es visto como aquel "que, militarmente, con la ayuda de Gran Bretaña y Francia, vence en la batalla de Caseros a las fuerzas nacionales y se apodera del Estado. E inicia la 'organización' de la República con coherencia y odio a todo vestigio nacional, como una estructura racionalmente dependiente"⁵⁰.

Así, luego de este triunfo de Buenos Aires sobre el interior, se comenzaba a llevar a cabo el proyecto sustentado por la burguesía exportadora de manera que el «mal» que Sarmiento proclamara para el país —«su extensión»— estaba

solucionado: la nación queda reducida a la llanura (la fábrica de vacas) y el resto será lo «otro», el «interior», lo «negro», lo «bárbaro», lo «despreciable»⁵¹. Es por ello que, en la medida que el país es visto dualistamente se posibilita, como dirá otro pensador de esta corriente, que Buenos Aires “sometida a los intereses internacionales inicia, como es natural, un ritmo contrario a la cultura popular. Mejor dicho, se convierte en el factor culminante y colonizante por excelencia”⁵².

Para realizar este proyecto se utiliza entonces una ideología que permita la estructuración racional de la dependencia; “una ideología que intenta convencernos –dice el citado Chaparro– de que nuestra relación de dependencia es «natural», positiva, y más aún: necesaria, pues culturalmente somos barbarie”⁵³. Es decir, era necesario admitir ahora como “la Cultura, la Civilización, la humanidad, a la concreción europea; pensando que eso debía ser aplicado a la «barbarie nativa»”⁵⁴.

Ahora bien, esta crítica no comienza y termina en la pura negación. Existe también la presentación de un modelo alternativo. Así, se nos dice que el dilema civilización-barbarie “hoy se expresa con sentido y decisión inversa bajo el lema «liberación o dependencia». Voluntad de ser el mismo, autoconsciente y libre, o voluntad de ser colonia, despojado de sí, material y espiritualmente hablando”⁵⁵.

Recapitemos las ideas que exponen los críticos a nuestra polaridad:

1. Estas categorías no se ajustan a la realidad, pues los americanos no son bárbaros.
2. Estas categorías ocultan una contradicción más fundamental y no son sino un pretexto para el ejercicio de la dominación y la usurpación.
3. Estas categorías significan para América Latina aceptar la sumisión a Occidente. Es necesario poner entonces el problema de una manera que nos permita ser nosotros mismos; es decir, pasar de la dependencia a la liberación.

6. Para terminar

Contacto con otros conceptos y expresiones

Para comprender y explicar la expresión *civilización-barbarie* en nuestro continente, no basta con referirse a su historia en tanto que tal; aparece necesario también referirse, aunque sea mínimamente, a otros elementos que junto a ella están conformando un mundo conceptual que la sitúa, la fundamenta y le da una coherencia globalizante.

Ya vimos cómo nuestra polaridad está ligada, cuando se trata de una significación sociológica más que antropológico-filosófica, a otra polaridad: *litoral-interior*; expresión esta última (geográfico-económica) que ha sido, hasta hoy día, bastante utilizada como explicativa de una cierta oposición entre diversos grupos al interior de los poseedores de los medios de producción, especialmente en algunos países de Latinoamérica, como Argentina, Perú o Venezuela.

Tanto *civilización-barbarie* como *litoral-interior* hacen, a su vez, relación a otra polaridad, que ha sido usada en nuestro continente en el siglo XX, y que ve esa contradicción geo-económico-cultural desde una perspectiva histórica, se trata de *sociedad moderna-sociedad tradicional*. Esta oposición usada sobre todo por los sociólogos y políticos del desarrollismo, no apunta solamente a explicar, sino que es esencialmente proyectiva; es un programa para nuestras sociedades, a las cuales se exige que alcancen el estado de "modernas".

En todas estas polaridades el aspecto negado, a saber "bárbaro" "interior", "tradicional", se encuentra ligado (implícita o explícitamente) a las nociones de "pueblo enfermo", "marginalidad", "caudillismo", etc., que son entendidas simultáneamente como las causas y consecuencias, sea a nivel antropológico, económico, social, político, etc., de esta situación. El aspecto afirmado está, de otra parte, unido a nociones como "emancipación mental", "europeización", "desarrollo", que son las metas propuestas por estos proyectos.

Esta “dicotomía estructural”, a pesar de que haya ido perdiendo progresivamente la tonalidad ontológica y moral para quedarse únicamente con la geo-económico-cultural, no deja de corresponder a la concepción de un grupo social dominante que la usa para expresar su punto de vista y proyectar sus deseos históricos.

Por último, luego de estas breves conexiones terminológicas, nos referiremos a las condiciones de posibilidad de estas polaridades y a su valor para con América Latina.

Crítica final de la polaridad

Hay un elemento que ya destacábamos en el primer párrafo cuando decíamos que: *civilización-barbarie* tiende a justificar la dominación de un grupo por otro; ese elemento hay que retomarlo nuevamente llegado el momento de discernir el valor que pueda tener para proyectar e interpretar nuestro continente.

Esta justificación de la dominación se ha dado, y ha conllevado el desprecio de lo autóctono, a dos niveles:

- De lo occidental sobre lo americano.
- De lo americano-*civilizado* sobre lo americano-*bárbaro*.

De esta manera, lo típicamente americano ha sido despreciado en relación con lo occidental; y debe recordarse que “americano” quiere decir la mayor parte del continente y especialmente lo popular: el indio, el mestizo, el negro, el gaucho, el llanero, el obrero.

Esta polaridad, en su teoría, nos divide y nos condena a ser “otros” o no ser y, en su práctica, nos condena a ser siempre “bárbaros”, puesto que sacraliza y defiende la sumisión de lo “americano”. De esa manera no podrá jamás constituirse como una polaridad que exprese el sentir de las grandes mayorías

latinoamericanas que por ella están siendo negadas. El proyecto “civilizador” que de ella se desprende no puede ser sino de aquel que se beneficia con esta “civilización” y que es el invasor (hasta hoy día siempre occidental) y su aliado interno (hasta hoy día siempre poseedor de los medios de producción).

De un lado, puede decirse que esta polaridad no sitúa de una manera correcta las verdaderas contradicciones del ser continental. Si bien, en general, se acepta que en nuestra realidad se da una oposición entre un elemento que es occidental y otro que no lo es, el catalogarlos de “civilizado” y “bárbaro”, respectivamente, no es entender apropiadamente esta oposición, puesto que se lo ha realizado con una mentalidad ya occidentalizada que valoriza los aspectos en función de los intereses de la dominación.

De otro lado, puede decirse también, que por interpretar la realidad inadecuadamente, la resolución que propone a esa contradicción es también incorrecta. La solución occidental nos condena irremediabilmente a la sumisión dependiente (sin autonomía ni personalidad propias) o al no ser (soportar la aniquilación de nuestras posiciones).

Es por eso que la expresión *civilización-barbarie* debe ser sustituida por otra que exprese de una manera más propia y funcional el ethos latinoamericano y los intereses de nuestro continente, lo que somos y lo que debemos ser. Ella debe forjarse, en lo esencial, al interior de lo “americano” mismo.

Notas

¹ Sepúlveda, Juan López Ginés de: *Democrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*. Editado por Ángel Losada, Instituto Fco. de Vitoria, Madrid, 1951.

² Según Zavala, es por ello que “no es extraño que las razones de Sepúlveda hayan merecido el aplauso de los conquistadores de México, a tal punto que el ayuntamiento acordó obsequiarle ‘algunas cosas de esta tierra de joyas y aforros hasta el valor de doscientos pesos oro de minas’ “. *La Filosofía política en la conquista de América*, F.C.E., 1972, 2ª edición corregida, p. 56.

³ Citado en *Ibid.*, p. 59.

⁴ Zavala, Silvio: *Servidumbre natural y libertad cristiana*. Edic. Peuser, Buenos Aires, 1944, p. 37.

⁵ *Ibid.*, p. 78.

⁶ Citado en *Ibid.*, p. 98.

⁷ Humboldt, Alexander von: *L’Amerique espagnole en 1800, vue par un savant allemand: Humboldt*. Presentation de Jean Tulard, Calmany-Levy, París, 1965, p. 77.

⁸ *Ibid.*, pp. 95-96.

⁹ Humboldt, Alexander von: *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente*. Edición del Ministerio de Educación, Caracas, s/f, 5 volúmenes.

¹⁰ Citado por Zavala, Silvio: *La colonización española en América*, Setentas, México, 1972, p. 52.

¹¹ Citado en: *Ibid.*, p. 66.

¹² Zavala, Silvio: *Servidumbre natural y libertad cristiana*. Op. cit, pp. 90-92.

¹³ *Humanistas del siglo XVI*. Introducción, selecciones y versiones, por Gabriel Mendes Plancarte, Edic. UNAM, México, 1946, p. 13.

¹⁴ *Ibid.*, p. 57.

¹⁵ *Apología de J. Ginés de Sepúlveda contra Fray B. de Las Casas, y de Fray B. de Las Casas contra J. Ginés de Sepúlveda*. Traducción castellana de los textos originales latinos, Introducción, Notas e Índices, por Ángel Losada. Editora Nacional, Madrid, 1975, p. 127.

¹⁶ Muriel, Domingo: *Historia del Paraguay desde 1747 hasta 1767*. Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1918, p. 7.

¹⁷ Zavala, Silvio: *La filosofía política en la conquista de América* Op. cit., pp. 63-64.

¹⁸ *Humanistas del siglo XVIII*. Introducción y selección de Gabriel Mendes Plancarte, Edi. UNAM, México, 1941, p. 9.

¹⁹ El destaaado de esta cita, como el de todas las demás, corresponde a los originales.

²⁰ Ossandón, Carlos: *Posibilidad, sentido y significación de una conciencia americana*. Tesis para la obtención del doctorado en Filosofía, Universidad de Gante, 1977, p. 30. Inédito.

²¹ Alberdi, Juan B.: *Memoria sobre la conveniencia y objetos de un congreso general americano*. En *Antología del pensamiento político americano*. Selección, prólogo y notas de Víctor Rico González, UNAM, México, 1946, p. 29.

²² Alberdi, Juan B.: *La vida y los trabajos industriales de W. Wheelright en la América del Sur*. París, 1876, p. 6.

²³ Alberdi, Juan B.: *Escritos Póstumos*. t. VII, Buenos Aires, 1899, p. 37.

²⁴ Alberdi, Juan B.: *Memoria* ... Op. cit., p. 30.

²⁵ Zea, Leopoldo: *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica (del romanticismo al positivismo)*. Edic. del Colegio de México. México, 1949, p. 63.

²⁶ Sarmiento, Domingo F.: *Facundo*. Espasa Calpe, 8ª edición, Buenos Aires, 1970, p. 35.

²⁷ *Ibid.* pp. 42-43.

* Éste, y todos los conceptos o expresiones que lleven asterisco, serán tratados en el futuro *Diccionario* a que ya hemos hecho mención.

²⁸ Sarmiento, Domingo F.: *Conflicto y armonía de razas en América*. Editorial Intermundo, Buenos Aires, 1946, p. 357.

²⁹ Villegas, Abelardo: *Positivismo y porfirismo en México*. Sep Setentas, México, 1972, p. 128.

³⁰ *Ibid.*, p. 127.

³¹ *Ibid.*, pp. 130-131.

³² Zea, Leopoldo: *El positivismo en México (nacimiento, apogeo y decadencia)*. F.C.E., México, 1968, p. 294.

³³ Citado en: *Ibid.*, p. 296.

³⁴ *Ibid.*, p. 286.

³⁵ Gallegos, Rómulo: *Una posición en la vida*. Ediciones Humanismo, México, 1954, p. 84.

³⁶ Damboriena, Angel: *Rómulo Gallegos y la problemática venezolana*. Edic. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1960, p. 337.

³⁷ *Ibid.*, p. 337.

³⁸ Gallegos, Rómulo: *Una posición en la vida*. Op. cit., p. 552.

³⁹ Una vez más repetimos esta fórmula que no es debida a una falsa modestia, sino a que este trabajo se basa única y exclusivamente en los esfuerzos del autor y del grupo con el cual trabaja en la constitución del *Diccionario* mencionado, ya que realmente no existen, como es sabido, los estudios deseados sobre el pensamiento latinoamericano.

⁴⁰ Martí, José: *Obras Completas*. Edit. Lex, La Habana, 1946, 2 volúmenes, t. II, p. 366.

⁴¹ *Ibid.*, p. 107.

⁴² Fernández Retamar, Roberto: *Calibán. Apuntes sobre la cultura en nuestra América*. Edic. Abejón-mono, 1974.

⁴³ Haya de la Torre, Víctor R.: *Plan de acción*. Editorial Pueblo, Lima, 1961, p. 27.

⁴⁴ Haya de la Torre, Víctor R.: *Aprismo y filosofía*. Edit. Pueblo, Lima, 1961, p. 39.

⁴⁵ González Prada, Manuel: *Horas de lucha*. Edit. Americalee, Buenos Aires, 1946, p. 199.

⁴⁶ González Prada, Manuel: *Pensamientos*. Selección y prólogo de Campio Carpio, Edit. Arco Iris, Buenos Aires, 1941, p. 15.

⁴⁷ Mariátegui, José C.: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Edit. Amauta, Lima, 1952, p. 44.

⁴⁸ *Ibid.*, 39n.

⁴⁹ *Ibid.*, 37n.

⁵⁰ Chaparro, Máximo R.: *Dominación y cultura (el dilema civilización y barbarie)*. En *Cultura popular y filosofía de la liberación*. Ed. Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1975, p. 75.

⁵¹ Casalla, Mario: *Razón y liberación (notas para una filosofía latinoamericana)*. Siglo XXI, México, segunda edición, 1974, p. 60.

⁵² Kusch, Rodolfo: *Geocultura del hombre americano*. Ed. Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1976, p. 62.

⁵³ Chaparro, Máximo R.: Op. cit., p. 76.

⁵⁴ Kinen, Antonio E.: *Tercer Mundo (precisiones para una reflexión filosófica)*. En *Cultura popular y filosofía de la liberación*. Op. cit., p. 196.

⁵⁵ Chaparro, Máximo R.: Op. cit., p. 83.