
AMÉRICA LATINA Y AMÉRICA ANGLOSAJONA

**UNA LECTURA DE SUS DESIGUALDADES EN BASE AL
FACUNDO DE SARMIENTO**

JOEL J. LORENZATTI

**ESCUELA DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO**

ÍNDICE

RESUMEN	3
DESCRIPTORES	3
ABSTRACT	3
DESCRIBERS	3
PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA.....	4
LA CUESTIÓN RACIAL EN SARMIENTO	4
LA CUESTIÓN TERRITORIAL EN SARMIENTO	5
EL DESIERTO COMO ESTADO DE GUERRA HOBESIANO	6
LA CIUDAD COMO IMPULSORA DEL PROGRESO	6
LA CUESTIÓN EDUCATIVA EN SARMIENTO	7
LAS DIFERENCIAS ENTRE LA EUROPA DEL SUR Y LA EUROPA DEL NORTE ESPAÑA Y LA EUROPA DEL SUR.....	8
INGLATERRA Y LA ERUOPA DEL NORTE	9
DOS TRADICIONES EUROPEAS CON RESPECTO AL COMERCIO.....	10
AMÉRICA LATINA.....	11
AMÉRICA ANGLOSAJONA	12
DOS MODELOS EXPLICATIVOS CLÁSICOS DE LA DESIGUALDAD	13
LA CUESTIÓN RELIGIOSA EN SARMIENTO	14
LA AUSENCIA DE RELIGIÓN COMO CARACTERÍSTICA DEL DESIERTO	14
EL ISLAM.....	15
EL CATOLICISMO	15
EL PROTESTANTISMO.....	16
EL PROTESTANTISMO Y SUS IMPLICACIONES CIENTÍFICAS	18
EL PROTESTANTISMO Y SUS IMPLICACIONES ECONÓMICAS	21
EL CATOLICISMO Y SUS IMPLICACIONES DE PODER	23
CONCLUSIÓN	25
BIBLIOGRAFÍA.....	26
ANEXO A	28
ANEXO B	28
ANEXO C	28
ANEXO D	29

RESUMEN

El presente artículo tiene por objetivo hacer una lectura crítica de la realidad latinoamericana y angloamericana sobre la base de la perspectiva del *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento. No obstante, se hará un movimiento de articulación con otras perspectivas contemporáneas de modo que el producto final no sea una mera reseña y comentario de la obra del sanjuanino sino un movimiento reflexivo de las problemáticas que se ven envueltas. La fuente sobre la que se llevará a cabo el artículo es el *Facundo*, si bien se hará referencia a otros textos del mismo autor, especialmente *Conflicto y armonías de las razas en América*, en cuyas páginas se plasma la concepción religiosa del mismo. En cuanto a la metodología utilizada, se han tomado como eje de exposición, las cuestiones sociales, territoriales, económicas, educativas y principalmente religiosas. En torno a estos núcleos problemáticos se trazará el contrapunto América Anglosajona / América Latina; manteniendo de ese modo el movimiento disyuntivo tan característico de Sarmiento, quien gusta expresarse en pares ordenados del tipo civilización / barbarie; futuro / pasado; ciudad / desierto; etc.

DESCRIPTORES

Sarmiento, Facundo, América Latina, América Anglosajona.

ABSTRACT

This paper's target is to trace a critical reading on the Latin-American and Anglo-American realities based on the Domingo Faustino Sarmiento's *Facundo's* perspective. Nevertheless, in order to achieve, not only to review Sarmiento's work, but to reflect the philosophical issues involved, a movement of articulation with another contemporary perspectives will be traced. The main information source involved in this paper is *Facundo*, although there will be references to other works of the same author (mostly *Conflicto y armonías de las razas en América*, in whose pages the author's religious conceptions are stamped). Regarding the methodology, the principal points of exposition will be the social, territorial, economic, pedagogical and mainly religious matters. Around these problematic cores, the Anglo-Saxon America / Latin America contraposition will be traced; keeping the disjunctive movement that characterizes Sarmiento, who likes to express ideas in ordered couples as in: civilization / barbarousness; future / past; town / desert; etc.

DESCRIBERS

Sarmiento, Facundo, Latin America, Anglo-Saxon America.

PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA

Max Weber comienza su obra capital indicando que «si alguien perteneciente a la civilización moderna europea se propone indagar alguna cuestión que concierne a la historia universal, es lógico e inevitable que trate de considerar el asunto de este modo: ¿qué serie de circunstancias ha determinado que sólo sea en Occidente donde hayan surgido ciertos sorprendentes hechos culturales (ésta es, por lo menos, la impresión que nos producen con frecuencia), los cuales parecen señalar un rumbo evolutivo de validez y alcance universal?»¹. Parafraseando a Weber, podríamos preguntarnos también ¿qué serie de circunstancias ha determinado que sea sólo en Europa septentrional y América Anglosajona donde se haya dado un proceso económico sin precedentes que no se condice con el resto de los sectores del orbe? Tanto entre los autores de los siglos XVIII y XIX como entre los autores de los siglos XX y XXI se ha formulado esta pregunta bajo las más diferentes formas y dando lugar a una multitud de tentativas de explicación. Protestantismo / catolicismo; colonización inglesa / conquista española; países progresistas / países tardofeudales; criterio productivo / criterio extractivo; mestizaje / blanquización; industriosisdad / vagancia, serán algunos de los pares ordenados con que Sarmiento abordará esta problemática. Siguiendo sus modelos y articulándolos con otros modelos contemporáneos, se intentará dar una respuesta a esta desigualdad o al menos un atisbo de ella.

LA CUESTIÓN RACIAL EN SARMIENTO

En su obra *Conflicto y armonías de las razas en América*, Sarmiento explica el origen de la desigualdad desde un punto de vista netamente étnico: la herencia española y la mestización indígena serían factores del *atraso* latinoamericano frente a los países angloamericanos. Lo racial será presentado entonces como una nota de barbarie en América Latina, puesto que nada bueno se podría esperar de una nación que se haya conformada por indios, negros y españoles. Podemos leer en el *Facundo*:

«El pueblo que habita estas extensas comarcas se compone de dos razas diversas, que mezclándose, forman medios tintes imperceptibles, españoles e indígenas, [...] la raza negra, casi extinta ya –excepto en Buenos Aires–, ha dejado sus zambos y mulatos, habitantes de las ciudades, eslabón que liga al hombre civilizado con el palurdo. [...] de la fusión de estas tres familias ha resultado un todo homogéneo, que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial, cuando la educación y las exigencias de una posición social no vienen a ponerle espuela y sacarla de su paso habitual. Mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado la incorporación de indígenas que hizo la colonización. Las razas americanas viven en la ociosidad, y se muestran incapaces, aun por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido. Esto sugirió la idea de introducir negros en América, que tan fatales resultados ha producido. Pero no se ha mostrado mejor dotada de acción la raza española cuando se ha visto en los desiertos americanos abandonada a sus propios instintos»².

No obstante, la posición de un menoscabo racial no es propia ni exclusiva de Sarmiento sino que es compartida por todo un escenario cultural propio del siglo XIX. Belgrano mismo había dicho que «los negros son cobardes y sanguinarios». Eran años en donde el racismo había alcanzado una suerte de *fundamentación científica*; corrían ríos de tinta desde fines del siglo XVIII a causa de la llamada *tesis poligénica*. Ésta

¹ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Prometeo, Buenos Aires, 2003, p. 7.

² Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*, El Aleph, Buenos Aires, 1999, pp. 27-28.

negaba el origen común de la especie humana sosteniendo más bien la existencia de diversas fuentes de aparición del género humano. En la práctica, esto se vería reflejado por las diferentes razas. Estamos en presencia de un cierto determinismo biológico por el cual habría razas superiores con predisposición a sobreponerse sobre otras por estar dotadas de mayor capacidad. El más ardiente defensor de esta teoría fue el diplomático y escritor francés Conde Joseph-Arthur Gobineau, autor de la obra *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, publicada en París a mediados del siglo XIX. Gobineau, siendo aún francés, establecía la superioridad de la *raza germana* por sobre las demás, a la cual seguiría la del resto de las *razas* de Europa. Recién después, en un orden descendiente se encontrarían las demás razas. Naturalmente, todos estos textos estaban en la atmósfera intelectual en que Sarmiento escribe y no es extraño que ante este panorama vea la necesidad de *poblar* los suelos argentinos. Claro está, poblar de blancos europeos «en que la raza europea pura se ostentaba por la blancura del cutis, los ojos azulados, la frente espaciosa y despejada»³. Esta misma valoración puede verse en las descripciones que el sanjuanino hace de los habitantes de las colonias galesas y alemanas del sur argentino:

«Las casitas son pintadas, el frente de la casa siempre aseado, adornado de flores y arbutillos graciosos; el amueblado sencillo, pero completo, la vajilla de cobre o estaño reluciente siempre, la cama con cortinillas graciosas; y los habitantes en un movimiento y acción continuos. Ordeñando vacas, fabricando mantequilla y quesos, han logrado algunas familias hacer fortunas colosales y retirarse a la ciudad a gozar de las comodidades. La villa nacional es el reverso indigno de esta medalla: niños sucios y cubiertos de harapos viven en una jauría de perros; hombres tendidos por el suelo en la más completa inacción, el desaseo y la pobreza por todas partes, una mesita y petacas por todo amueblado, ranchos miserables por habitación, y un aspecto general de barbarie y de incuria los hacen notables»⁴. «[De acuerdo con este panorama,] ¿Hemos de cerrar voluntariamente la puerta a la inmigración europea que llama con golpes repetidos para poblar nuestros desiertos y hacernos, a la sombra de nuestro pabellón, pueblo innumerable como las arenas del mar?»⁵»

Puede verse claramente como el sanjuanino piensa la inmigración europea (del norte) como la principal vía civilizatoria para la Argentina.

LA CUESTIÓN TERRITORIAL EN SARMIENTO

Otra de las explicaciones que Sarmiento atribuye a los comportamientos sociales está dada por una suerte de condicionamiento territorial o ambiental. Leemos en el *Facundo*:

«La parte habitada de este país privilegiado en dones y que encierra todos los climas, puede dividirse en tres fisonomías distintas, que imprimen a la población condiciones diversas, según la manera como tiene que entenderse con la naturaleza que la rodea»⁶.

De este modo, cada bioma imprimiría en sus habitantes rasgos determinados. El desierto y la distancia, en efecto moldearía en sus habitantes una serie de factores tales como el comportamiento anárquico y violento, la imposición del más fuerte por sobre los demás, en fin, el «imperio del facón» tan característico del comportamiento

³ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 34.

⁴ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 28.

⁵ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 11.

⁶ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 22.

caudillesco. De cualquier manera, nuestro autor no veía la configuración de la tierra como algo totalmente determinante, sino más bien como un factor altamente condicionante. En efecto, ante las implicaciones territoriales es sanjuanino expresa:

«Debiéramos quejarnos antes de la Providencia, y pedirle que rectifique la configuración de la tierra [pero] no siendo esto posible, demos por bien hecho lo que de mano de Maestro está hecho. Quejémonos de la ignorancia de este poder brutal que esteriliza para sí y para las provincias los dones que natura prodigó al pueblo que extravía»⁷.

En este contexto Sarmiento está pensando en Facundo Quiroga como ejemplo paradigmático de esta conducta caudillesca y en Juan Manuel de Rosas como modelo más acabado, frío y sanguinario del anterior. Un ambiente de estas características hace sumamente difícil la instauración de un vínculo social y socializador, y sin éste no hay civilización, no hay ley, ni tampoco educación. Las descripciones que el sanjuanino hace del desierto recuerdan mucho al estado de guerra hobbesiano, sólo que en este caso ya no se trata de un estado hipotético sino de una cuestión de hecho.

EL DESIERTO COMO ESTADO DE GUERRA HOBESIANO

Naturalmente, en un contexto tal y siguiendo a Hobbes⁸, en tal estado de guerra de «todos contra todos», ya sea actual o potencial, se hace imposible industria, cultivo de tierras, navegación, comercio, construcciones confortables, instrumentos de fuerza, conocimiento de la faz de la Tierra, cómputo del tiempo, artes, letras. En fin, no hay sociedad sino sólo existe un continuo temor y peligro de muerte repentina y violenta. Sobra decir que no hay garantía de la propiedad privada, es decir, no hay distinción entre «lo tuyo y lo mío» sino que sólo pertenece a cada uno lo que pueda tomar y en tanto pueda conservarlo. Estas descripciones no son muy diferentes a las que Sarmiento hace del desierto:

«Si no es la proximidad del salvaje lo que inquieta al hombre del campo, es el temor de un tigre que lo acecha, de una víbora que no puede pisar. Esta inseguridad de la vida, que es habitual y permanente en las campañas, imprime, a mi parecer, en el carácter argentino cierta resignación estoica para la muerte violenta [...] Así es como en la vida argentina empieza a establecerse por estas peculiaridades el 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 debates»⁹.

LA CIUDAD COMO IMPULSORA DEL PROGRESO

Si el desierto es pensado con cierta aproximación al estado de guerra hobbesiano, la ciudad es pensada como la institución del Estado y la primacía del derecho. En este sentido, Sarmiento expresa:

«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. [...] Todo lo que hay de civilizado en la ciudad está bloqueado allí [en la campaña], proscrito

⁷ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 24.

⁸ Thomas Hobbes, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, F.C.E., Buenos Aires, 2003.

⁹ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, pp. 22-32.

afuera; y el que osara mostrarse con levita, por ejemplo, y montado en silla inglesa, atraería sobre sí las burlas y las agresiones brutales de los campesinos»¹⁰.

Por otro lado, la ciudad posibilita la construcción de navíos y la navegación de los ríos como elemento enriquecedor de los pueblos. En palabras del sanjuanino:

«[El río es] la fuente del engrandecimiento de las naciones, lo que hizo la celebridad remotísima del Egipto, lo que engrandeció a la Holanda y es la causa del rápido desenvolvimiento de Norte-América, la navegación de los ríos, o la canalización [que es] un elemento muerto, inexplorado por el habitante de las márgenes del Bermejo, Pilcomayo, Paraná, Paraguay y Uruguay. [...] No fue dado a los españoles el instinto de la navegación, que poseen en tan alto grado los sajones del norte»¹¹.

Vemos entonces la importancia que Sarmiento le asigna a la navegación de los ríos como elemento *civilizador* propio de la ciudad al mismo tiempo que advertimos cierto atisbo de explicación del dispar desarrollo económico entre los pueblos del sur y los pueblos del norte.

LA CUESTIÓN EDUCATIVA EN SARMIENTO

Nuestro autor también dirige una intensa crítica a ciertos modos de concebir la educación. De hecho, los modelos pedagógicos que funcionaron en la Europa medieval no parecen ser muy diferentes a los que Sarmiento critica de educación escolástica enraizada de una manera paradigmática en la Universidad de Córdoba. Podemos leer en el *Facundo*, las palabras del sanjuanino al respecto (las cuales no están desprovistas de ironía):

«Oigamos al célebre Deán Funes describir la enseñanza y espíritu de esta famosa Universidad, que ha provisto durante dos siglos de teólogos y doctores a una gran parte de la América. «El curso teológico duraba cinco años y medio. La Teología participaba de la corrupción de los estudios filosóficos. Aplicada la filosofía de Aristóteles a la Teología formaba una mezcla de profano y espiritual. Razonamientos puramente humanos, sutilezas y sofismas engañosos; cuestiones frívolas e impertinentes: esto fue lo que vino a formar el gusto dominante de estas escuelas» en resumen, el espíritu de Córdoba hasta 1829 es monacal y escolástico: la conversación de los estrados rueda siempre sobre las procesiones, las fiestas de los santos, sobre exámenes universitarios, profesión de monjas, recepción de las borlas de doctor»¹².

El escolasticismo, aún hacia finales del siglo XIX se hallaba muy arraigado en España y por extensión también en América Latina. En otras regiones de Europa ya hacía tiempo que tales ideales habían sido puestos en crisis. Fueron las ideas de Locke, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Tocqueville, Condorcet, Leroux, Cousin y otros que enarbolaron la bandera de la ilustración, del enciclopedismo o del romanticismo las que Sarmiento adoptaría en oposición a esta educación escolástica *degradada*, heredada de la Península. En efecto, fueron los viajes a Francia, Italia, Suiza, Prusia, Inglaterra y los Estados Unidos de América los que permitieron a Sarmiento tomar contacto con los principales educadores y propulsores de una nueva manera de pensar la educación. Quizá sea el educador francés Guizot, el que le hace tomar conciencia de la importancia

¹⁰ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, pp. 30. Es interesante ver que Echeverría en *El Matadero* reproduce la misma idea. El «cajetilla» unitario (que morirá a manos de la «montonera») montaba en silla inglesa «como los gringos» pondrá Echeverría en boca de los mazorqueros.

¹¹ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 23.

¹² Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 107.

de un cambio en el sistema educativo, comenzando por la gratuidad de la educación debido a su importancia como institución impulsora de la libertad de conciencia. Aunque Mann, el reformador de Massachusetts, sería quien grabaría a fuego en Sarmiento el *valor civilizador* de la educación, cuya falta ocasiona las secuelas de la barbarie y el caudillismo, como correlato de la ignorancia, la pobreza, la anarquía y fanatismo; conglomerado de males sociales que ponían en peligro el vínculo socializador de la familia y las instituciones democráticas, ocasionando un lento desarrollo económico también.

LAS DIFERENCIAS ENTRE LA EUROPA DEL SUR Y LA EUROPA DEL NORTE

Para trazar una primera genealogía de las diferencias entre la Europa del sur y la Europa del norte será necesario remontarnos un par de siglos atrás para esbozar una suerte de explicación, que Sarmiento presentará también, como manera de dar cuenta de las enormes desigualdades entre los pueblos latinoamericanos y los pueblos angloamericanos. Para ello se analizará la asimetría entre la Europa del sur y la Europa del norte en general; y entre España e Inglaterra en particular, puesto que tales diferencias serán reproducidas del otro lado del Atlántico en sus respectivas colonias. La tesis propuesta es algo evidente: Inglaterra es a España lo que América Anglosajona es a América Latina.

ESPAÑA Y LA EUROPA DEL SUR

España hacia los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX indudablemente posee un gran poder militar, pero ya no es una potencia central sino por el contrario goza de un excentricismo que la convierte en una de las ex potencias rezagadas y en decadencia de Europa. Sarmiento lo tiene bien presente y se encarga de hacerlo explícito:

«La España, esa rezagada a la Europa, que echada entre el Mediterráneo y el Océano, entre la Edad Media y el siglo XIX, unida a la Europa culta por un ancho istmo y separada del Africa bárbara por un angosto estrecho, está balanceándose entre dos fuerzas opuestas»¹³.

En lo económico este atraso se plasma de manera patente, Europa del sur está al menos un siglo por detrás de lo que sucede en Europa del norte tal como lo demuestra la tardía introducción del papel moneda. Posee, además, una economía poco enérgica, ignorante del dinamismo competitivo, a lo que se suma una mentalidad aristocrática que se limita a despreciar la actividad comercial y empresarial para refugiarse en la extensiva explotación de tierras. Los resultados de estas políticas económicas son una cantidad cada vez mayor de ciudadanos empobrecidos, incapaces de incorporarse al naciente engranaje del sistema mundial. Los españoles de la Península, se agrupaban en torno a su rey y a su religión. La religión católica y el Estado, sin llegar a confundirse, estaban inextricablemente mezclados en la España desde hace siglos, característica que se mantendrá hasta bien entrado el siglo XIX. La escolástica posee aún durante todo este período un peso importantísimo que se había visto fortalecido por el movimiento de la Contrarreforma, el cual es esencialmente español y tiene como objetivo la imposición del viejo universo intelectual, político y religioso en un universo espiritual en el que el tribunal de la Inquisición aún sigue actuando fronteras adentro. Ortega y Gasset alguna vez afirmó que en España nunca hubo, realmente, un Renacimiento. Tampoco existió, realmente, Ilustración, pese a Feijoo, Jovellanos y otros –valga la paradoja– notables ilustrados. Hubo elementos de todos esos periodos de la historia cultural europea, pero

¹³ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 8.

no en la cantidad y la calidad con que surgieron en otras latitudes. Naturalmente, es cierto que es la España prodigiosa de *La Celestina* y *El Lazarillo de Tormes*, del *Ingenioso Hidalgo Don Quijote de La Mancha*, de los escritos de Calderón de la Barca, Lope de Vega, de las pinturas de Diego Velázquez y toda su época dorada; pero nótese que esto sólo ocurre en el terreno de la creación artística, es decir, en un ámbito que quizá no choca tan frontalmente con la decadente tradición escolástica. La libertad de expresión no existe más que en limitados ámbitos y no es casualidad que Sarmiento escriba:

«Es que el terror es una enfermedad del ánimo que aqueja a las poblaciones como el cólera morbus, la viruela, la escarlatina. Nadie se libra al fin del contagio. Y cuando se trabaja diez años consecutivos para inocularlo, no resisten al fin ni los ya vacunados. No os riáis, pues, pueblos hispano-americanos al ver tanta degradación. ¡Mirad que sois españoles y la Inquisición educó así a la España! Esta enfermedad la traemos en la sangre»¹⁴.

Ya siglos antes, el humanista y filósofo español Vives le decía en una carta a Erasmo: «vivimos en tiempos difíciles en los que no podemos ni hablar ni callar sin peligro»¹⁵; pero quizá el ejemplo más paradigmático de la censura y autocensura sea la declaración en apoyo a Fernando VII que hace la Universidad de Cervera y que es publicada en la Gaceta de Madrid el 3 de mayo de 1827: «Todos somos un corazón y un alma; lejos de nosotros la peligrosa novedad de discurrir»¹⁶. Éste es el aire que se respira en España, cargado de intolerancia y superstición¹⁷. No es extraño que recién en el texto constitucional de 1876 España hará su primera mención acerca de la tolerancia religiosa, aunque ciertamente prohíbe otras manifestaciones y ceremonias públicas que no sean las del catolicismo romano.

INGLATERRA Y LA EUROPA DEL NORTE

El dinamismo de la vida en la Europa del norte es muy diferente. Desde los siglos XIV y XV, Alemania, Suiza y los Países Bajos comercian intensamente. Se formará incluso la Liga Hanseática, compuesta por una cincuentena de ciudades. En la Inglaterra del siglo XVI a su vez se crearán las primeras sociedades anónimas. Esto se articulará con la ciudad bancaria de Brujas en Bélgica gracias al papel moneda invención de Law en el siglo XVII. En fin, la Europa del norte, ingleses, alemanes, daneses, suecos, holandeses, franceses del norte y belgas constituirán un espacio económico y cultural sin precedentes que culminará con la Revolución Industrial de Inglaterra hacia finales del siglo XVIII. Éste es el tipo de población que Sarmiento está pensando para habitar la Argentina, de no ser por la tiranía de Rosas que imposibilita tal empresa. Así lo expresará en las páginas del *Facundo*:

«El año 1835 emigraron a Norte-América quinientas mil seiscientos cincuenta almas. ¿Por qué no emigrarían a la República Argentina cien mil por año, si la horrible fama de Rosas no los amedrentase? Pues bien: cien mil por año harían en diez años un millón de europeos industrioses diseminados por toda la República,

¹⁴ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 127.

¹⁵ Carlos Alberto Montaner, *Las raíces torcidas de América Latina*, Plaza & Janés, Barcelona, 2001, p. 5.

¹⁶ Citado por Carlos Alberto Montaner, *Op. Cit.*, p. 5.

¹⁷ Montaner cita un caso curioso –muy revelador de los complejos vericuetos de la conciencia religiosa de la Contrarreforma– que fue el de los mulos. Éste es un animal muy apreciado por su resistencia, pero como se trataba de una criatura híbrida –mezcla de caballo y burra o de asno y yegua–, y como la mayoría de las veces son estériles, las autoridades desaconsejaban su cría por oscuras razones teológicas y supersticiones arraigadas en ellas: algo pecaminoso y *contra natura* debía existir en este cuadrúpedo de incierta concepción.

enseñándonos a trabajar, explotando nuevas riquezas, y enriqueciendo al país con sus propiedades; y con un millón de hombres civilizados la guerra civil es imposible, porque serían menos los que se hallarían en estado de desearla. La Colonia escocesa que Rivadavia fundó al sud de Buenos Aires lo prueba hasta la evidencia; ha sufrido de la guerra, pero ella jamás ha tomado parte, y ningún gaucho alemán ha abandonado su trabajo, su lechería o su fábrica de quesos para ir a corretear por la Pampa»¹⁸.

De modo que lo que rescata el sanjuanino de las poblaciones de la Europa septentrional es una especie de ética del trabajo que resume bajo el término *industriosidad*.

DOS TRADICIONES EUROPEAS CON RESPECTO AL COMERCIO

Podría decirse con cierta aproximación, que Occidente ha oscilado siempre en una dualidad insalvable a la hora de juzgar valorativamente la cuestión de lo económico. Es decir, encontramos en la cultura occidental dos tendencias opuestas en cuanto a la teorización ética de la actitud que debe tener el hombre frente a los bienes materiales. Incluso es posible rastrear dos tradiciones más o menos generales de pensamiento que han abordado esta relación dentro del seno del cristianismo occidental. Para la primera de estas tradiciones, el comercio no es algo virtuoso. De hecho, ser un comerciante exitoso más que una virtud constituye un *vicio*. Desde esta perspectiva, el comercio es visto como una suerte de hurto y reparto de los despojos de algún desdichado que habría perdido sus pertenencias. Pongamos como máximo representante de esta tradición intelectual a San Jerónimo, quien afirmará esto de una manera patente al decir un tanto ingenuamente: «lo que uno gana el otro lo pierde». Esta tradición, de algún modo se siente sustentada por el episodio en el que Jesús echa a los cambistas y comerciantes del Templo (Mateo 21.12; Marcos 11.15; Juan 2.13) o cuando dice que es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre al reino de los cielos (Mateo 19.2; Marcos 10.24; Lucas 18.25), como asimismo cuando pronuncia la bienaventuranza de los humildes (Mateo 5.3; Lucas 6.20). Es decir, desde esta visión se entiende que Dios se complace con una vida pobre y sobria. Ésta es la visión que ha pesado fuertemente en la configuración de muchos de los sectores sociales de la España medieval, y por extensión, también se vio traslucida este ideario en las colonias españolas del otro lado del Atlántico, es decir, América Latina. Podría objetarse que nada más apartado de la realidad el atribuirle este espíritu de pobreza a los conquistadores y su sed de oro, pero nótese que aún así estamos hablando de una mentalidad netamente *extractiva*, de ningún modo *productiva*; dicotomía que también expresa Sarmiento en más de una obra. Si damos una mirada a la América Latina contemporánea vemos que no se tiene de ninguna manera aprecio por los empresarios exitosos. Montaner está acertado al decir que «la lista de los cien hombres más ricos del país casi siempre coincide milimétricamente con los cien más odiados»¹⁹.

La otra tradición cristiana a la que hacíamos referencia, contrariamente, no percibe al comerciante exitoso como un pecador sino, por el contrario, como un hombre exitoso al cual Dios le ha concedido la bendición de incrementar su capital produciendo logros²⁰. Quizá podamos considerar a San Agustín el mayor representante de esta tradición; quien más allá de haber elogiado algunas veces la vida sobria ha visto con

¹⁸ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 265.

¹⁹ Carlos Alberto Montaner, *Op. Cit.*, p. 142.

²⁰ En efecto, la palabra castellana *logro* deriva del vocablo latín *lucrum*, que no es más que el *lucro* o el *beneficio* obtenidos.

buenos ojos la laboriosidad y la iniciativa comercial. Esta tradición, al igual que la anterior, busca legitimar su discurso en las Sagradas Escrituras. Para ello se hace repaso de los numerosos elogios del Antiguo Testamento al trabajador ha sido prosperado económicamente por Dios (Génesis 39.3) o de los pedidos de bendición económica como el de Jabez (1 Crónicas 4.10).

De esta manera, encontramos dos tradiciones cristianas que han pensado el binomio hombre / bienes de maneras muy enfrentadas: una postura que podríamos clasificar de *retardataria* como la de San Jerónimo y una postura que podríamos calificar de *progresista* como la de San Agustín. La primera parece haber predominado mayormente en la Europa del sur y la segunda en la Europa del norte. Es precisamente en esta última donde podemos ver la emergencia siglos más tarde de la ética protestante, ya sea de mano de Lutero que entenderá la *profesión* (*Beruf* en alemán, *calling* en inglés) como un *llamado* divino, ya sea de mano de Calvino y su conexión entre ética y prosperidad económica.

AMÉRICA LATINA

América Latina –tal como se ha mencionado anteriormente– desde sus orígenes se forja como una sociedad tardofeudal heredera de una tradición hispánica arraigada en la escolástica. Es este panorama el que tienen en mente los españoles cuando arriban a tierras americanas. Están acostumbrados a la esclavitud –lo cual, en este sentido, no los diferencia de los europeos del norte, quienes aún empapados de ideales de libertad son esclavistas–, a la implacable persecución de quienes idolatran dioses diferentes²¹, la intolerancia religiosa y la autoridad divina de los reyes. La doctrina política tradicional basada en la escolástica partía de las nociones aristotélicas de la sociabilidad natural del hombre y del origen también natural de la comunidad. Todo este esquema conceptual se hallaba cristalizado en la teoría jurídica de Francisco Suárez. Según el jurista, si bien el poder civil del monarca nace de la sociabilidad natural de los hombres, el origen último de toda forma de dominación es divino. Para Suárez la sociedad no se compone de individuos aislados sino que de la sociedad toda emana el poder necesario para preservar los atributos naturales de la vida comunitaria. En este sentido puede decirse que la versión suareziana del contrato social alienaba la soberanía del pueblo mediante un *pactum subjectionis* hacia la persona del monarca.

Esta posición es diametralmente opuesta a la sostenida por los autores de la teoría moderna del Estado. La artificialidad del poder y del Estado es una idea relativamente nueva que surge de mano del contractualismo de los siglos XVII-XVIII. En efecto, es a los autores de esta última corriente –especialmente Locke y Rousseau– a quienes tomarán los criollos españoles como bandera emancipacionista²². Así, con la Revolución de Mayo –al menos en el Río de la Plata– comienza a introducirse un

²¹ Se cuenta que el cacique Hatuey, quemado por los conquistadores en Cuba, en su confesión final antes de ir a la hoguera, se negó terminantemente a que su alma ascendiera al cielo cuando se le informó que allí volvería a encontrarse a los españoles.

²² No obstante, se han hecho otras lecturas al respecto en cuanto al acto emancipacionista latinoamericano. Stoetzer, por ejemplo, seguidor de la línea inaugurada por el jesuita argentino Furlong, sostiene que «la revolución hispanoamericana es un típico asunto y problema de la familia hispánica, no influida por ideologías extranjeras, y que tiene un profundo sentido español y origen medieval, alentado en su pensamiento político por la tardía escolástica del Siglo de Oro». La revolución hispanoamericana debía ser comprendida, por tanto, como «una cruzada religiosa contra el ideario de la revolución francesa, un movimiento por mantener vivas las tradiciones españolas frente a una madre patria que había dejado de ser un baluarte del tradicionalismo por la influencia cultural y política extranjera». Carlos Stoetzer, *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1982.

cambio de imaginario pues se pone de manifiesto una subversión de valores aunque, tal como lo menciona Chiaramonte²³, en todo momento se mantuvieron muy limitados ciertos asuntos como es el caso de lo político y lo religioso. En estos ámbitos operó una suerte de censura y autocensura de tal envergadura que el primer periódico rioplatense que intentó abordar una variedad de temas más amplia terminó siendo clausurado. La ruptura del nexo colonial abrió algunos caminos a la anulación de muchos de estos controles y autocontroles, pero no sucedió así con la temática religiosa que siguió siendo muy limitada, tal como se puede ver reflejado en la supresión de algunas partes del *Contrato social* de Rousseau en la edición llevada a cabo por la Primera Junta. Todo este proceso de cambio en el orden de las ideas no tardaría en hacerse ver en otros lugares de América Latina, pero en todo lugar parece traer aparejado un conflicto inherente a la misma naturaleza del cambio acaecido: al adoptar una mentalidad contractualista están contradiciendo sus basamentos escolásticos mismos. Montaner atribuye este conflicto a los pies de barro de la Península que «se sustenta sobre un sustrato escolástico y unos mecanismos represivos generadores de cierta mentalidad social refractaria al progreso que nunca se pudo superar del todo»²⁴. Esta sería una de las razones, según Montaner, harían que América Latina adolezca de una mentalidad transformadora y de una innovación de ideas.

AMÉRICA ANGLOSAJONA

Si América Latina se forja sobre una base escolástica, América Anglosajona tiene en sus pies al contractualismo. La revolución norteamericana se llevó a cabo entre otras cosas para garantizar los derechos de los individuos frente al Estado tal como lo expresa el espíritu de la Constitución redactada por Madison en 1787. En efecto, la rebelión contra Inglaterra se había llevado a con motivo de las arbitrarias restricciones que la Corona británica le había impuesto a las colonias americanas incumpliendo las mismas leyes que habían propugnado. Fue una revolución en nombre de la ley y contra una monarquía que atinaba a incumplir sus propias reglas. Por este motivo también se adoptó una fórmula *ascendente* de ejercer el poder. El poder surgía del pueblo soberano, ascendía a sus representantes, a los que convertía en empleados de la comunidad sujetos a la vigilancia de la sociedad que les pagaba los salarios; y esto no es más que la figura del funcionario público como *servidor público*. Esto se puede ver claramente también en la Declaración de Independencia de 1776 donde se expresa de una manera muy elocuente las razones por las cuales se rompía el vínculo con Inglaterra. La función del Estado, por tanto, no era más que la de garantizar los derechos individuales, de los blancos, claro está, pues la esclavitud no se abolirá totalmente hasta terminada la guerra civil en 1865. De cualquier manera, el contractualismo que está en la base angloamericana no es concebible como un cuerpo homogéneo de doctrinas, sino que por el contrario encontramos una pluralidad de corrientes pero ligadas todas al liberalismo inglés. En todo este universo espiritual han prendido mucho mejor los ideales del liberalismo y de la democracia; sobre todo en Inglaterra y Estados Unidos²⁵. En efecto, con la democracia se gobernaban las veinte sociedades más prósperas y estables del planeta. «Hay riqueza donde hay estabilidad» sostiene el Premio Nobel Douglas North, quien ha estudiado cuidadosamente la historia de los países más prósperos concluyendo

²³ José Carlos Chiaramonte, *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, s/e, s/l, s/f, s/p.

²⁴ Carlos Alberto Montaner, *Op. Cit.*, p. 7-8.

²⁵ En este aspecto, Alemania constituye la excepción de Europa del norte en tanto aún permanece ligada a una tradición marcadamente autoritaria.

que son aquellos que justamente garantizan los derechos de propiedad, promueven leyes claras y tribunales libres de la pesada maquinaria burocrática, donde rige el estado de derecho y se manifiesta *the rule of law* en toda su fuerza. No puede haber riquezas donde hay temor al ahorro o a la inseguridad de la propiedad. De hecho, la historia económica contemporánea nos ha demostrado que aquellos lugares donde esto está garantizado son los mismos en los que reposarán los capitales flotantes: Zurich, Londres, Miami, etc.

DOS MODELOS EXPLICATIVOS CLÁSICOS DE LA DESIGUALDAD

Como se ha mencionado anteriormente, tanto entre los autores de los siglos XVIII y XIX como entre los autores de los siglos XX y XXI se ha formulado la pregunta que indaga por las causas de la desigualdad entre estos dos sectores del orbe, a saber, América Latina y América Anglosajona. Las respuestas contemporáneas a la cuestión discurren básicamente en dos líneas.

Algunos consideran que el crecimiento de América Anglosajona y Europa septentrional se debe a la explotación y saqueo ejercida sobre las regiones periféricas, especialmente América Latina. El teólogo de la liberación Leonardo Boff por ejemplo, dice:

«La categoría *desarrollo* está tomada del área de la economía capitalista. El desarrollo capitalista (deberíamos decir el crecimiento) es profundamente desigual: crea acumulación apropiada por unos pocos a costa de la explotación y del perjuicio de las grandes mayorías. Ese crecimiento pretende ser lineal y siempre creciente»²⁶.

Este curso de explicación se debe a un fenómeno muy particular en América Latina que algunos autores describen como «adopción del punto de vista de los vencidos». Tanto criollos como mestizos muy pronto y de manera creciente, sin advertirlo, comenzaron a hacer suya la visión de los indios: «los españoles, sin ningún derecho, vinieron y nos quitaron lo que nos pertenecía». Esta explicación será criticada por gran parte de la izquierda europea como es el caso de Heller²⁷. La autora sostiene que la izquierda latinoamericana apela recurrentemente a un discurso reducible a «la culpa de todo la tiene occidente [desarrollado]». Este discurso muchas veces ha sido utilizado por parte de la izquierda latinoamericana dando origen al «mito del Tercer Mundo» –sostiene Heller– y supone el error de creer que la riqueza de otros es el resultado de mi propia pobreza.

La otra línea explicativa sostiene que el defasaje entre América Anglosajona y América Latina se debe a un asunto de mentalidad innovadora que se ha dado como consecuencia de la libertad de una sociedad abierta. Heller en su explicación introduce las categorías de *dynamis* y *stock* para explicar este defasaje. La razón estribaría en que las poblaciones de América Anglosajona han adquirido esta *dynamis*, es decir, «la capacidad aprendida y cultivada para la constante adaptación» que no constituye más que una «racionalidad instrumental-calculadora» que es mucho más importante que el *stock* extraído en sí mismo. Esta racionalidad de la que trata Heller, que es análoga a la categoría de *racionalidad* introducida por Weber y constituye una crítica al primer curso explicativo mencionado y por el cual «la culpa de todo la tendría Occidente [desarrollado]». Incluso Berryman, quien parece inclinarse para el lado de Boff en algunos aspectos, sostiene un tanto irónicamente que:

²⁶ Leonardo Boff, *Capitalismo y ecología se niegan frontalmente*, s/e, s/l, 2005, s/p.

²⁷ Agnes Heller, *Anatomía de la Izquierda Occidental*, Península, Barcelona, 1985, s/p.

«Hay un elemento de verdad en esta crítica. Uno tiene a veces la impresión de que los latinoamericanos creen que la prosperidad de Estados Unidos y Europa se basa principalmente en la explotación del Tercer Mundo, como si Estados Unidos hubiese desarrollado armas nucleares de los plátanos de Centroamérica o programas espaciales de la harina de pescado peruana. La prosperidad de los países capitalistas avanzados se debe principalmente a su propia innovación y a su siempre creciente productividad, desde el surgimiento de la revolución industrial a mediados del siglo XVIII»²⁸.

Esta es una de las frecuentes críticas que se le ha hecho a los grupos socialistas latinoamericanos que se han desarrollado al calor de las ideas del tercermundismo adoptando la figura de la víctima. En efecto, esta figura fue y sigue siendo afirmada hoy en día con harta cansancio aún por quienes constituyen descendientes directos de los conquistadores, inmigrantes o por algún descendiente de indígena que ha olvidado su lengua y reniega de sus tradiciones ancestrales.

LA CUESTIÓN RELIGIOSA EN SARMIENTO

Hasta aquí hemos hecho un panorama bastante general de la situación y los orígenes de la desigualdad, pero volvamos a Sarmiento para analizar un poco más detenidamente algo que sólo se ha tocado tangencialmente: la cuestión religiosa. Introduzcamos la temática con una pregunta apropiada para la ocasión que nuestro autor hace en su *Facundo*: «¿Hubo cuestión religiosa en la República Argentina?»²⁹.

LA AUSENCIA DE RELIGIÓN COMO CARACTERÍSTICA DEL DESIERTO

A tal pregunta, Sarmiento responderá seguidamente: «Yo lo negaría redondamente, si no supiese que cuanto más bárbaro y por tanto más irreligioso es un pueblo, tanto más susceptible es de preocuparse y fanatizarse»³⁰. Evidentemente, la cuestión religiosa cumple un papel importante desde su óptica. Vemos expresado allí que la irreligiosidad de un pueblo está estrictamente ligada a la susceptibilidad de preocuparse y fanatizarse. En efecto, si seguimos la obra del sanjuanino, a medida que el sentimiento religioso se va atenuando tal como sucede en el desierto, el hombre entra en un proceso de barbarie. En palabras de Sarmiento:

«He aquí a lo que está reducida la religión en las campañas pastoras, a la religión natural: el cristianismo existe, como el idioma español, en clase de tradición que se perpetúa, pero corrompido, encarnado en supersticiones groseras, sin instrucción, sin culto y sin convicciones [...]. Preguntadle al gaucho a quién matan con preferencia los rayos, y os introducirá en un mundo de idealizaciones morales y religiosas mezcladas de hechos naturales pero mal comprendidos, de tradiciones supersticiosas y groseras»³¹.

Incluso, cuando se analiza la personalidad del hombre del desierto, del caudillo, Sarmiento cuenta de Quiroga «que jamás se ha confesado, rezado ni oído misa —que cuando estuvo de general, lo vio una vez en misa— que él mismo le decía que no creía en nada»³². También leemos que Rosas «ha profanado los altares, poniendo en ellos su infame retrato; porque él ha degollado sacerdotes, vejándolos o hécholes abandonar su

²⁸ Phillip Berryman, *Teología de la Liberación: Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*, Siglo XXI, México, 1989, Capítulo XII.

²⁹ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 130.

³⁰ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 130.

³¹ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, pp. 34-41.

³² Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 85.

Patria»³³. Estos fragmentos presentan evidentemente una suerte de identificación entre caudillismo bárbaro y ausencia de religión. No obstante, tal como se verá más adelante, Sarmiento en otros fragmentos también asociará al islamismo y al catolicismo con la personalidad bárbara del caudillo.

EL ISLAM

Si bien no encontramos en América Latina difusión alguna de esta religión, Sarmiento hace referencia en sus obras al islamismo o mahometanismo, aunque sólo en tono peyorativo pues se limita a describirlo como una religión bárbara e inferior a la cristiana de la Europa y la América civilizada. Como habíamos dicho anteriormente, entonces, la barbarie no sólo será asociada con la ausencia de religión, sino también con la religión oficial de los países de medio oriente. Podemos encontrar menciones de esto en las partes del *Facundo* cuando describe al continente oprimido por Rosas: «América tal como la presentaba Rosas, bárbara como el Asia, despótica y sanguinaria como la Turquía, persiguiendo y despreciando la inteligencia como el mahometismo»³⁴. Por otro lado, el mahometanismo es también la religión de los tártaros, a los cuales durante toda su obra el sanjuanino los describe como pueblos sanguinarios y salvajes asociándolos a los gobiernos despóticos de Quiroga y Rosas. En efecto, cada vez que el sanjuanino nombra al pueblo tártaro lo hace de manera peyorativa para hacer resaltar la ignorancia y ausencia de cultivo intelectual tal como lo expresa al decir que «el progreso moral, la cultura de la inteligencia descuidada en la tribu árabe o tártara [es] no sólo descuidada, sino imposible»³⁵. No obstante, es necesario destacar que *tártaro* o *árabe* Sarmiento los confunde utilizándolos como sinónimos, y además como sinónimos de *bárbaro* e *incivilizado*, aunque en su texto muchas veces también cometerá el desliz de hablar de *civilización tártara* lo cual constituiría una contradicción en los términos desde su misma óptica. Más allá de esto, es claro que cada vez que habla de *civilización tártara* lo hace como contrapunto de *civilización europea*. De cualquier modo, Sarmiento es un poco injusto con su crítica a los pueblos árabes; y seguramente no esté teniendo en cuenta que la matemática, medicina, astronomía y filosofía que él lee es en buena medida producto de los árabes. Es un terreno pantanoso la relación entre las cuestiones intelectuales y las valoraciones que el islamismo hace de ellas. El pueblo árabe y su expansión islámica dista mucho de ser una horda salvaje sumergida en la ignorancia. Baste recordar a grandes escolásticos árabes como Alkindi, Alfarabí, Avicena o Averroes; aunque también es cierto que algunos fueron condenados por el mismo islamismo debido a sus posiciones heterodoxas en cuestiones de fe. De cualquier manera quizá lo que Sarmiento tenga en mente sea su menosprecio por España, explicando su retraso con respecto a la Europa septentrional por los ocho siglos de pie árabe sobre suelo ibérico.

EL CATOLICISMO

Tal como mencionábamos con anterioridad, encontramos que el caudillismo y el «imperio del facón» no sólo es asociado con la ausencia de religión sino también con la religión católica desde la perspectiva del sanjuanino. Esta ambigüedad puede leerse en otros fragmentos de la obra donde nuestro autor caracteriza a Facundo ya no como aquél que «no creía en nada»; sino más bien como un «Facundo [que] está a las puertas de la

³³ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 260.

³⁴ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 245.

³⁵ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 33.

ciudad con una bandera negra dividida por una cruz sanguinolenta, rodeada de este lema: ¡Religión o muerte!»³⁶. De un modo similar, Rosas también será asociado al catolicismo al caracterizarlo como «jefe del partido católico»³⁷. Por otro lado, ni el Pontífice ni el Pontificado gozaba tampoco de buena reputación a los ojos de Sarmiento, incluso presenta a la institución vaticana, sede capital de la iglesia católico-romana como aliada de los bandidos:

«Así, el Gobierno Papal hace transacciones con los bandidos, a quienes da empleos en Roma, estimulando con esto el bandalaje, y creándole un porvenir seguro: así, el Sultán concedía a Mehemet Alí la investidura de Bajá de Egipto, para tener que reconocerlo más tarde rey hereditario, a trueque de que no lo destronase»³⁸.

Por otro lado, la crítica del sanjuanino a la sociedad católica provinciana pasa por la intolerancia religiosa y la falta de libertad de culto, puesto que ésta es una cuestión medular que favorece la inmigración de aquella población que se pretende: «quien dice libertad de cultos, dice inmigración europea y población»³⁹. Al respecto se comenta también que:

«[Cuando el Gobierno en Buenos Aires] propuso conceder a estos extranjeros la libertad de cultos, y la parte más ilustrada del clero sostuvo y sancionó la ley [en las provincias no se lo recibió de buena manera, sino que] ésta fue una cuestión de religión, de salvación y condenación eternas: ¡Imaginaos cómo la recibiría Córdoba! En Córdoba se levantó una inquisición: San Juan experimentó una sublevación católica, porque así se llamó el partido para distinguirse de los libertinos, sus enemigos»⁴⁰.

Naturalmente, para los sectores católicos de las provincias, la escuela, incluida la universidad, había sido un instrumento de control social. La iglesia católica administraba y sancionaba los sacramentos, las ceremonias matrimoniales y bautismales; funcionaba asimismo como una policía del pensamiento, juzgando los libros.

EL PROTESTANTISMO

Entre las puertas de la Edad Media y los umbrales de la Modernidad encontramos esa transición un tanto extraña que se ha denominado Renacimiento. En esta nueva atmósfera intelectual encontramos dos cambios de perspectiva en la ciencia: la técnica y la invención; cuatro cambios de perspectivas en las artes: literatura, arquitectura, escultura y pintura; y un cambio de perspectiva en lo religioso: la reforma protestante. Muchos y variados fueron los movimientos y los líderes que bajo el común denominador de la reforma protestante sacudieron el fundamento de la iglesia cristiana del siglo XVI, de modo que alcanzó una magnitud tan importante que en menos de cuarenta años la mayoría de los países de la Europa septentrional habían abrazado la fe reformada. Es sumamente llamativo que Sarmiento jamás confundió el término *cristiano* con *católico*; es decir, que nunca circunscribió el primero al segundo, sino que por el contrario, en toda su obra exaltó la doctrina del protestantismo al mismo tiempo que combatió la educación clerical y la teología católica en nombre de la ciencia y el progreso. En *Conflicto y armonías de las razas en América*, Sarmiento acentúa la superioridad moral del mundo protestante por sobre el mundo católico, superioridad que

³⁶ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 129.

³⁷ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 133.

³⁸ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 59.

³⁹ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 128.

⁴⁰ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 128.

se trasluce en el hábito del libre examen, el cultivo de la dignidad personal, la concientización de la práctica institucional democrática y la predisposición a la educación. El sanjuanino sostuvo que el protestante está más capacitado para aprender que el católico, pues tiene un vínculo directo con el texto bíblico que no se da entre los católicos debido a que la lectura de las Sagradas Escrituras se haya mediatizada por la institución eclesiástica. En parte Sarmiento está en lo cierto, recuérdese que la traducción que Lutero hace de la Biblia al alemán rompe en cierto modo con la tradición escolásticas de las lecturas en latín y revaloriza las lenguas vernáculas. Recuérdese también que las pruebas documentales de finales del siglo XVII mostrarán que los niveles de alfabetización ocasionados por la reforma llegan al 45% siendo que entre los franceses católicos es de sólo el 25%. También con ocasión de la Reforma se observa un incremento entre las personas capaces de estampar su firma en un documento. Lo que en sus orígenes poco había tenido que ver con el problema pedagógico terminó por alcanzar un notable éxito en ese terreno. La religión como elemento *moralizador* y *civilizador* de los pueblos está muy presente en Sarmiento y se expresa en sentencias como:

«El Nuevo Gobierno dará al culto la dignidad que le corresponde, y elevará la religión y sus ministros a la altura que se necesita para que moralice a los pueblos; el Nuevo Gobierno hará de la justicia, de las formas recibidas en los pueblos civilizados el medio de corregir los delitos públicos y trabajará por estimular las pasiones nobles y virtuosas que ha puesto Dios en el corazón del hombre, para su dicha en la tierra, haciendo de ellas el escalón para elevarse e influir en los negocios públicos»⁴¹.

Incluso en esta última sentencia se encuentra esbozada la idea protestante de interconexión entre la ética protestante y sus implicaciones económicas que había visto borrosamente Lutero y que con Calvino había alcanzado fundamento teológico. En otros fragmentos del *Facundo* también se puede leer esta apología del protestantismo –y en especial del puritanismo inglés– seguido de un menoscabo del catolicismo:

«Las guerras religiosas del siglo XV en Europa son mantenidas de ambas partes por creyentes sinceros, exaltados, fanáticos⁴² y decididos hasta el martirio, sin miras políticas, sin ambición. Los puritanos leían la Biblia en el momento antes del combate, oraban, y se preparaban con ayunos y penitencias. Sobre todo, el signo en que se conoce el espíritu de los partidos es que realizan sus propósitos cuando llegan a triunfar, aún más allá de donde estaban asegurados antes de la lucha. Cuando esto no sucede, hay decepción en las palabras. Después de haber triunfado en la República argentina el partido que se apellida católico ¿qué ha hecho por la religión o los intereses del sacerdocio?»⁴³.

Ahora bien ¿es totalmente justo Sarmiento con sus apreciaciones hacia el protestantismo? No parece que así sea. Si bien existen fundamentos atendibles para sostener la mayoría de estas tesis, el protestantismo ha recibido una suerte de idealización por parte del sanjuanino. Cabe recordar que el protestantismo ha tenido sus intolerancias y desbarajustes también: tras la ruptura con el papado, Enrique VIII prohíbe graduar católicos en Oxford; y Calvino, no por ser el gran educador en Ginebra se abstiene de ejecutar cincuenta y ocho personas por herejías religiosas, una de ellas, la del sabio español Miguel Servet, también heterodoxo, pero discrepante de Calvino en el

⁴¹ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 260.

⁴² Hay una especie de contradicción en Sarmiento aquí, puesto que está elogiando el fanatismo de los puritanos, siendo que en líneas anteriores ponía este atributo como nota de la irreligiosidad de los pueblos bárbaros.

⁴³ Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 130.

tema de la Trinidad. Por otro lado, si bien la reforma protestante trae aires nuevos de cambio y de libertad de pensamiento, no por ello la injerencia eclesiástica deja de tener influencia sobre la persona. Weber nos lo recuerda cuando expresa:

«La supresión del dominio eclesiástico sobre la vida no era el espíritu de la reforma, antes bien el anhelo de cambiar la forma de aquél poder por otra distinta. Es más, sustituir un poder demasiado suave, casi imperceptible en la práctica y, en efecto próximo a lo puramente clásico, por otro que debería intervenir con mucha más intensidad en los ámbitos de la vida pública y privada, estipulando una regulación onerosa y con meticulosidad en la conducta personal»⁴⁴.

Éstas son consideraciones que también hay que tener en cuenta. Ahora bien, más allá de su opinión ¿cuál es la relación de Sarmiento con la religión? Pues parece ser que en todo momento el sanjuanino deja entrever sus sentimientos cristianos y su profundo respeto y apego por la religión. Podemos apreciar este sentimiento en la difusión realizada entre los escolares chilenos de *La conciencia de un niño*, libro que versa sobre la doctrina cristiana y abunda en rezos; la *Vida de Jesucristo* en el que se hace una suerte de comentario explicativo de los Evangelios; y en *La escuela sin la religión de mi mujer*, otra de las reiteradas manifestaciones en las que Sarmiento deja divisar su alto apego religioso y alta honra por el nombre de Cristo. ¿Contradicción en un hombre de ideas en pos del progreso en nombre de la ciencia? No parece que así sea, tal como se analizará de una manera más detallada en el apartado siguiente.

EL PROTESTANTISMO Y SUS IMPLICACIONES CIENTÍFICAS

Como respuesta al interrogante anterior –prejuicioso quizá–, resulta interesante evaluar la relación que tiene el cristianismo reformado protestante en la configuración de la ciencia moderna europea, que cruzará el océano para expresarse de una manera patente en América Anglosajona. Como advierte Monares⁴⁵, es una creencia generalizada tanto de los ámbitos académicos como de los no académicos afirmar la existencia de una contradicción entre cristianismo y ciencia en la modernidad. Se presenta muchas veces la idea de que el avance del conocimiento amenazaría la autoridad teológica y eclesiástica de las diversas iglesias y de este modo habría una contradicción insalvable entre religión y erudición. Un planteo desde esta óptica ignora muchas cosas, entre ellas que en el caso de la ciencia moderna, los principales científicos fueron británicos de los siglos XVII y XVIII que eran portadores de una cultura empapada de religiosidad, especialmente de las doctrinas calvinistas⁴⁶. La ciencia que elaboraron responde a una particular concepción teológica de la razón y la historia de la ciencia moderna jamás ha estado marcada por su deseo de autonomía de la religión cristiana y aún menos por su carácter profano como lo hubieran supuesto

⁴⁴ Max Weber, *Op. Cit.*, p. 24.

⁴⁵ Andrés Monares, «Cristianismo reformado y el problema del conocimiento en la ciencia occidental moderna» en *Revista de Filosofía*, Centro Teológico de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, s/l, 2004. Año 3, N° 1, p. 1.

⁴⁶ Las doctrinas calvinistas son las que tienen lugar con la reforma religiosa de Calvino en Ginebra a principios del siglo XVI. Una primera reforma había comenzado con Lutero en Alemania, a la cual se suman la reforma de Zwinglio en la Suiza alemana, la reforma de los humanistas en Francia, la rebelión anabaptista, la pelea de Enrique VIII con el papado en Inglaterra, la reforma de Knox en Escocia y fundamentalmente la reforma de Calvino en la Suiza francesa. Ésta última será la principal influencia de las diferentes confesiones reformadas, extendiéndose por todo el norte de Europa. Los puritanos en Inglaterra, los presbiterianos en Escocia, los hugonotes en Francia serán los principales vectores de la ola expansiva de la reforma calvinista.

muchos autores⁴⁷. Por el contrario, la expansión de la ciencia moderna está completamente ligada a una suerte de ética protestante de fundamentos religiosos puritanos que se da en el norte de Europa y en Gran Bretaña en particular. Es allí donde desde fines del siglo XVI, de manera consciente o no, los miembros de las diversas confesiones cristianas no católicas vivieron su religiosidad, mística y práctica, en función de la misma raíz confesional y ya para el siglo XVII todas esas iglesias formaban parte del llamado *movimiento puritano* de origen calvinista, el cual aspiraba a *purificar* la iglesia de ciertos vestigios de catolicismo. Esto trae aparejado un profundo cambio institucional en toda Gran Bretaña. La actividad científica y la aplicación práctica del saber no estuvieron ajenas a la revolución religiosa sino todo lo contrario: se llegó a hablar de un «fenómeno peculiarmente inglés, la santa alianza de la ciencia y la religión [reformada]»⁴⁸.

Desde la óptica teológica, la cosmovisión del universo funciona de la siguiente manera. Con respecto al pecado original Calvino sostuvo que su resultado fue la total corrupción o depravación del género humano⁴⁹. Consecuencia de esto es que la razón se haya visto afectada y «está presa por tanto desvarío, y sujeta a tantos errores: no podemos decir que nuestro entendimiento esté sano y perfecto, cuando es tan débil y está tan envuelto en tinieblas»⁵⁰ de modo que ya no se tiene acceso al «puro conocimiento de Dios». Restringido el poder de la razón, ésta no tiene más que acotarse en cierto modo «lo terrenal»⁵¹, a lo cual si le sumamos el proyecto técnico de la modernidad de «hacer al hombre amo y señor de la naturaleza» que en alto grado procede del mandato de dominar o sojuzgar la tierra que expresa Génesis⁵², obtenemos esta mentalidad científica moderna de la ciencia como productora y no meramente del orden de lo teórico. Calvino había sostenido que la naturaleza debía ser puesta al servicio del hombre: «el mundo ha sido creado para el hombre» y en el «uso de las cosas terrenas» hay que considerar ese «fin para el cual Dios las ha creado». De esta manera el protestantismo, en especial el calvinista, funciona como disparador de la idea moderna del proyecto técnico que enfocaría la ciencia a lo útil. De este modo, los desarrollos teóricos no son independientes de su aplicación tecnológica sino que se orientarán a los fines de la agricultura, la industria, la navegación, la medicina y aún la

⁴⁷ Entre ellos podemos mencionar a Rubén Pardo, «Verdad e Historicidad. El conocimiento científico y sus fracturas» en *Conocimiento, investigación, progreso e historia de la ciencia*, Esther Díaz (compiladora), s/e, s/l, s/f.

⁴⁸ Citado por Andrés Monares, «Art. Cit.», p. 3.

⁴⁹ Podrían resumirse en cinco las notas esenciales del calvinismo, de las cuales aquí sólo nos interesa la primera: *total depravity* o *depravación total*, que expresa que después de la caída el hombre ha quedado separado de Dios y por lo tanto no puede más que obrar mal (a no ser que sea asistido por la gracia divina).

⁵⁰ Juan Calvino, *La institución de la religión cristiana*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1988, s/p.

⁵¹ No sería descabellado pensar a Kant y su rechazo a las pretensiones metafísicas de la razón en clave calvinista si recordamos que dicho autor fue pietista (una corriente reformada que tiene sus orígenes en el luteranismo pero que recibió una fuerte influencia calvinista). Incluso contemporáneamente no faltan quienes han hecho lecturas no convencionales de Kant, en las que se sostiene que el problema gnoseológico no sería la fuente primordial de sus indagaciones sino más bien éstas tendrían su origen en la problemática teológica, siendo su teoría del conocimiento tan sólo un rodeo para resolver el problema. Quizá sostener esto sea realmente un exceso, pero no sería descabellado pensar una influencia teológica pietista en sus formulaciones filosóficas del ámbito gnoseológico.

⁵² La traducción a lengua inglesa más utilizada por los protestantes de Gran Bretaña fue *The King James Version*, que traduce Génesis 1.28 de la siguiente manera: «And God blessed them, and God said unto them, Be fruitful, and multiply, and replenish the earth, and subdue it: and have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over every living thing that moveth upon the earth». Es evidente como este texto funciona como legitimador del relato moderno y su proyecto técnico, en especial por los verbos *subdue* (someter) y *have dominion* (tener dominación, dominar).

guerra. Precisamente, la Revolución Industrial será en gran medida la piadosa consecuencia y culminación lógica de ese tipo de ciencia que abandona en gran medida la búsqueda de la verdad por la verdad misma por la búsqueda de la verdad en tanto posibilita una práctica productiva, es decir, se aboca a la utilidad. Por otro lado, el espíritu reformado inglés intenta demostrar por medio de sus investigaciones que si bien no se puede tener un conocimiento completo de Dios, sí se puede saber que él ejerce un absoluto dominio del universo. En algún punto esto viene a concurrir en la doctrina calvinista de la predestinación⁵³, aunque hacer aproximaciones de este tipo es un tanto peligroso. Lo cierto es que lejos de llevar al ateísmo, la investigación científica sería un apoyo de la religión reformada ya que demostraría que todo evento es un efecto de la Providencia que es la «causa primera»; ya no teleológica como en la escolástica, sino eficiente o agente. La fervorosa devoción puritana del pueblo británico vino a legitimar y potenciar los aspectos mundanos antes rechazados por la moral escolástica medieval.

Todos estos planteos que acabamos de hacer los podemos ver de una manera más concreta en la fundación de numerosas instituciones. En la segunda mitad del siglo XVII, el espíritu religioso abocado a las cuestiones científico tecnológicas se plasmaron en la fundación en 1660 de la Royal Society, cuyos orígenes, metas y miembros eran puritanos (incluso muchos de sus integrantes eran clérigos). Prueba de esto es su *Carta fundacional*, donde se afirmaba que sus metas eran buscar la «gloria del Creador y el alivio del estado del hombre»⁵⁴. Su presidente no fue nada menos que Isaac Newton quien de alguna manera perfecciona la *teología empírica* de Francis Bacon, y entre sus miembros encontramos a los filósofos naturales y científicos más relevantes de su tiempo: Robert Boyle, John Wilkins, Thomas Sprat, John Ray, Francis Willughby, Nehemías Grew, John Wallis, Jonathan Goddard, William Petty y Joseph Priestley⁵⁵. Si cruzamos el Atlántico el panorama no es muy diferente; simplemente baste mencionar que las universidades más importantes de los Estados Unidos de América (principalmente de la Ivy League) fueron fundadas «para la extensión de la gloria de Dios», tal como figura en sus actas de fundación. Como modelo más acabado de una tradición anglosajona, las doctrinas religiosas reformadas se materializaron allí en un, podría decirse, «ascetismo científico». En palabras de Noble:

«La mentalidad evangelista fue paralela a la tecnológica, las revoluciones científica e industrial siguieron al despertar del renacimiento religioso. Quizás el lugar en el que es más evidente esta conexión entre religión y tecnología es Estados Unidos, donde una fascinación popular sin equivalente por los avances tecnológicos se conjuga con una expectativa ferviente en el retorno de Jesucristo. Lo que la mayoría de observadores suelen ignorar habitualmente acerca de estos fenómenos es que ambas obsesiones, con frecuencia, son mantenidas por las mismas personas, y que muchas de ellas son precisamente tecnólogos»⁵⁶.

⁵³ La doctrina de la predestinación es medular en todo el pensamiento calvinista y ha tenido su influencia también entre los puritanos ingleses. Uno de los textos fundamentales de esta doctrina se encuentra en Efesios 1.5, que *The King James Version* traduce por: «Having predestinated us unto the adoption of children by Jesus Christ to himself, according to the good pleasure of his will».

⁵⁴ Andrés Monares, «Art. Cit.», p. 5.

⁵⁵ Nótese que sus nombres mismos corresponden a la tradición judeocristiana: Thomas, John, Nehemías, Jonathan, Joseph e Isaac; característica tan común entre los protestantes –aún entre las confesiones protestantes o evangélicas de la actualidad–.

⁵⁶ David Noble, *La religión de la tecnología: La divinidad del hombre y el espíritu de invención*, Paidós, s/l, 1999, p. 17.

Al calor de esta atmósfera puritana y gracias al impulso comercial de los siglos XVII y XVIII, la nueva forma que adoptará el capitalismo occidental moderno (sic.)⁵⁷ vendrá a empalmar a la perfección con la pretensión religiosa de aplicación del saber a la que hacíamos mención líneas más arriba.

La mayoría de las cuestiones que han sido desarrolladas en este apartado son conocidas (aunque quizá de una manera difusa) por Sarmiento, quien a través de sus viajes es espectador de toda esta manifestación científico tecnológica que viene de la mano de la ética protestante. Recordemos también aquellos fragmentos del *Facundo* que citábamos anteriormente, donde se pone de relieve la sinceridad y fervor del credo puritano y su vivo espíritu de industriiosidad.

EL PROTESTANTISMO Y SUS IMPLICACIONES ECONÓMICAS⁵⁸

Weber entre otros, también observa que la mayor parte de los científicos inventores de maquinaria práctica han sido de confesión protestante, y sobre todo calvinistas. No obstante, dicho autor no se va a enfocar en esta filiación con la ciencia que hemos visto en el apartado anterior sino que se ocupará de la filiación entre «la ética protestante y el espíritu del capitalismo», tal como ha sido titulada su monumental obra, icono mismo de la sociología. Antes de introducirnos a su planteo, resulta necesario repetir que si bien muchas veces el autor se refiere al protestantismo como el movimiento reformador iniciado por Lutero, otras veces limita el término sólo a la reforma calvinista, de la cual se nutrirá el espíritu puritano que triunfará en Inglaterra. Por otro lado, por «espíritu del capitalismo» Weber entiende el espectro de ideas, costumbres y hábitos que posibilitaron un comportamiento *racional*⁵⁹ dirigido a concretar el *éxito económico*. Si recordamos las dos tradiciones europeas con respecto al comercio, veremos que tanto el luteranismo como el calvinismo se anclan en la segunda de ellas. Los luteranos y especialmente los calvinistas entendieron el éxito económico como una de las características que demuestran que el creyente está siendo bendecido por Dios; y –en clave calvinista– que es parte de los predestinados por la gracia de divina. De este modo, según Weber, el comportamiento protestante verá el éxito económico en clave teológica; pero no para ostentar de ello ni para autoprocursarse poder sino para vivir una vida moderada. En palabras de Weber:

«[El capitalista protestante] detesta la ostentación, el lujo superfluo y la satisfacción que pudiera darle su poder: siente aversión hacia las señales externas de la consideración social que se le brinda, debido a que lo hacen sentir incómodo. Su conducta ofrece más pronto signos de un ascetismo (insistimos reiteradamente en el significado histórico de este fenómeno al que nosotros consideramos de tanta importancia)»⁶⁰.

La ética calvinista de ningún modo promueve la ostentación de las riquezas sino, reiteramos, promueve vivir de una forma modesta, reinvertiendo los beneficios continuamente de modo que en pocas generaciones un pequeño negocio familiar se convertirá en una próspera empresa, tal como quedó demostrado en la historia de los países del norte y tal como mencionaba Sarmiento de colonias galesas y alemanas del sur argentino. Esto no es algo pueda esperarse de un campesino católico, sostendrá

⁵⁷ Según Max Weber, *Op. Cit.*, p.40, «es por demás decir que en China, así como en Babilonia y en la India, tanto en la Antigüedad como en la Edad Media existió también el «capitalismo», sin embargo, carecía, justamente, del *ethos* que caracteriza al moderno capitalismo».

⁵⁸ Con respecto a esta temática, véase los anexos A y B que se adjuntan al final del artículo.

⁵⁹ *Racional* en el sentido weberiano del término.

⁶⁰ Max Weber, *Op. Cit.*, p. 53.

Weber, sino que «si a un campesino católico polaco se le duplica el sueldo, trabajará la mitad». No obstante, no se debe caer en el facilismo escolar en el que caen muchos autores, siguiendo a sociólogo alemán, sabemos que:

«Muchas veces se ha afirmado [erróneamente] desde un punto de vista superficial y moderno [...] que el mayor «distanciamiento del mundo» católico, el cariz ascético peculiar de sus más altos ideales, tiene que ejercer su influjo en el espíritu de sus fieles con respecto a un desapego ante los bienes terrenales. En tal explicación podría hallarse la coincidencia con el popular esquema que sirve en la actualidad para juzgar las dos confesiones. En cuanto a los protestantes, éstos se valen de dicha concepción para censurar al idealismo ascético, real o supuesto, de la vida de los católicos, a lo cual éste responde reprobándole el espíritu materialista»⁶¹.

Como se verá nos hemos distanciado un poco de la óptica de Sarmiento para tomar un análisis weberiano de la cuestión; pero si hacemos un movimiento de retorno hacia el sanjuanino, quizá no sea aventurado decir que muchas de estas ideas que Weber le atribuye al protestantismo están prefiguradas en la obra del argentino. Algo habíamos adelantado ya en los capítulos anteriores, cuando Sarmiento dice que el Nuevo Gobierno entre otras cosas «trabaja por estimular las pasiones nobles y virtuosas que ha puesto Dios en el corazón del hombre, para su dicha en la tierra, haciendo de ellas el escalón para elevarse e influir en los negocios públicos»⁶², implícitamente está sugiriendo la idea protestante de interconexión directa entre la esfera de lo religioso y sus implicaciones en la esfera de lo económico. En clave calvinista incluso podríamos llegar a decir que la esfera de lo económico no es más que una sub-esfera del gran ámbito de lo religioso, la cual llega y abarca hasta el último rincón de la vida pública y privada. Pero no sólo los autores que hemos visto hacen esta filiación que estamos tratando de ver en Sarmiento, ya los españoles eran conscientes que «la herejía era benéfica al espíritu comercial»⁶³. Incluso, recordemos que muchos filósofos y sociólogos como sir Petty, Buckle, Keats y Montesquieu ya habían señalado la afinidad entre el protestantismo y el desarrollo de la mentalidad comercial. Este último también decía al respecto que los ingleses son quienes «más han contribuido, entre la totalidad de los pueblos del mundo, con tres elementos de suma importancia: la piedad, el comercio y la libertad»⁶⁴. Heller⁶⁵ si bien no hace referencia a la afinidad entre protestantismo y desarrollo de la mentalidad comercial, introduce las categorías de *dynamis* y *stock* para explicar este defasaje entre las dos regiones de Europa. Se pregunta por qué en países como España y Portugal no observamos ese despegue económico que sí podemos ver en Inglaterra o en los Países Bajos. La razón estribaría en la *dynamis* que han adquirido sus poblaciones, esto es, «la capacidad aprendida y cultivada para la constante adaptación» que no constituye más que una «racionalidad instrumental-calculadora» que es mucho más importante que el *stock* extraído en sí. Esta racionalidad de la que trata Heller no es muy diferente a la racionalidad weberiana, y posiblemente sea una categoría extraída de allí. Monares⁶⁶ por su parte, también ha mencionado esta «racionalidad instrumental-calculadora» ligándola al protestantismo. En fin, no son pocos los autores que han intentado explicar las diferencias económicas entre América Anglosajona y América Latina bajo el tópico del condicionamiento cultural protestante y católico respectivamente. De cualquier modo, muchas de estas

⁶¹ Max Weber, *Op. Cit.*, pp. 26-27.

⁶² Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 260.

⁶³ Cf. Max Weber, *Op. Cit.*, pp. 28-29.

⁶⁴ En *Esprit des lois*, L XX, Cap. VII. Citado por Max Weber, *Op. Cit.*, p. 30.

⁶⁵ Agnes Heller, *Op. Cit.*

⁶⁶ Andrés Monares, «Art. Cit.».

posiciones están *salpicadas* en mayor o menor grado de algún tinte pro-angloamericano. En Sarmiento esta tendencia es totalmente manifiesta. *Conflicto y armonías de las razas en América* presenta de una manera clara y sin tapujos la idea del sanjuanino de tomar a Estados Unidos como modelo para la Argentina futura:

«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 en el Océano. Seamos Estados Unidos»⁶⁷.

Por otro lado, cabe aclarar que no han faltado autores que enfoquen la cuestión desde una óptica contraria a los pensadores anteriormente expuestos. Este es el caso de Wiarda, quien defiende «la noción de que las naciones latinoamericanas están siguiendo una ruta alternativa de modernización distinta de la de los Estados Unidos, pero quizá no menos funcional o viable»⁶⁸. La tesis es novedosa y hasta simpática, pero no parece ser sustentable bajo la lupa de los hechos, aún desde una lupa fabricada por el mismo autor. Es decir, los datos económicos no parecen mostrar esto, Wiarda más bien parece pecar de exceso.

Por otro lado, últimamente han proliferado las tesis de la sociología norteamericana forjadas en base a un weberianismo *sui generis* que explicaría la «decadencia» latinoamericana bajo la paráfrasis de «la ética católica y el espíritu del autoritarismo»⁶⁹; atribuyendo concepciones paternalistas y corporativistas del Estado a la ética católica, a la cual se sumarían los privilegios y amiguismos que vemos en los diferentes gobiernos latinoamericanos de todos los tiempos. Según un relato de Wenceslao Tello, Sarmiento en una oportunidad habría exclamado: «¡La empleomanía es la enfermedad nacional, amigo mío! ¡Nuestra patria no será un gran país hasta que los argentinos no sepan vivir fuera del presupuesto público!»⁷⁰ Indudablemente la situación ha cambiado desde aquél entonces, pero a todas luces puede verse actualmente en el ideario colectivo de muchos países latinoamericanos el intento de vivir del Estado en vez de que el Estado viva y funcione por el aporte colectivo.

EL CATOLICISMO Y SUS IMPLICACIONES DE PODER

Como se mencionaba en el apartado anterior, existe tanto entre los autores del siglo XIX como los del siglo XX y XXI una larga propensión a asociar la ética o los patrones católicos con el espíritu del autoritarismo o del caudillismo, tal como sostiene Allub en su obra *La ética católica y el espíritu del caudillismo* que parafrasea la obra weberiana. Allí, se postula que las diferentes dinámicas de América Latina y América Anglosajona en cuanto a la relación con el poder y la riqueza respectivamente vendrían dadas por las diferentes matrices religiosas. Esto es, la ética protestante privilegiaría lo económico mientras que la ética católica privilegiaría las relaciones como medio de obtención de poder, creando así lazos de permisividad y amiguismo como el principal capital. Existiría así, según Allub, un modelo *racional* de acumulación de poder en los países latinoamericanos. Montaner lo expresa de una manera muy gráfica al preguntar «¿Hay algo más latinoamericano que ese penoso espectáculo de los militares entrando a

⁶⁷ Domingo Faustino Sarmiento, *Conflicto y armonías de las razas en América*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2007, s/p.

⁶⁸ Citado por Francisco Colom González, *Ex uno plures. La imaginación liberal y la fragmentación del demos constitucional hispánico*, CSIC - Universidad de Chile, s/l, s/f, nota 14.

⁶⁹ En muchos casos los análisis sociológicos no son más que ingenuos y pintorescos esquemas que quizá podrían trazar su origen en las ideas de Salvador de Madariaga, Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz entre otros.

⁷⁰ Véase Anexo C.

la casa presidencial con la pistola al cinto y los gobernantes huyendo por la puerta trasera?»⁷¹. Es muy similar la lectura que hace Sarmiento con respecto a Quiroga:

«Aldao, llegado a los Llanos y conociendo el descontento de Quiroga, le ofrece cien hombres de línea para apoderarse de La Rioja, a trueque de aliarse para futuras empresas. Quiroga acepta con ardor, encaminase a la ciudad, la toma, prende a los individuos del Gobierno, les manda confesores y orden de prepararse para morir. ¿Qué objeto tiene para él esta revolución? Ninguno: se ha sentido con fuerzas: ha estirado los brazos, y ha derrocado la ciudad. ¿Es culpa suya?»⁷².

Más allá de cómo abordemos la cuestión, encontramos ciertos patrones en América Latina que tienen que ver con la obtención del poder: no es casualidad el éxito de los «hombres fuertes» en la historia latinoamericana del siglo XIX: Santa Anna, Rodríguez de Francia, Porfirio Díaz, Quiroga y Rosas en Argentina tal como los describirán Sarmiento y Alberdi, incluso éste último llegará a decir que tal poder tirano no se haya consolidado en el poder de las bayonetas sino en el corazón del pueblo. Siguiendo la misma línea, el panorama del siglo XX no parece ser muy diferente, recordemos a Gomez, Trujillo, Somoza, Estrada, Carías, Pérez Jiménez, Batista, Castro, Perón y Chávez. Tampoco es de extrañarse que Bolívar mismo al redactar la Constitución de 1825 que regularía la vida de Bolivia, lejos de concebir una perspectiva democrática, piensa al modo de la vieja España; concibe al poder ejecutivo como un presidente vitalicio y un vicepresidente hereditario que serían escoltados por un senado aristocrático compuesto de funcionarios especialmente educados para ese fin. El libertador está pensando en la visión absolutista de lo que ha visto en la madre patria, algo totalmente alejado de la tradición democrática de la Inglaterra y de los Estados Unidos. En efecto, años más tarde escribiría: «las elecciones son el gran azote de las repúblicas»⁷³, fiel reflejo de esta tradición caudillesca; sólo la conducción de un hombre fuerte podría conducir la América a buen puerto. Hace varias décadas Mc Clelland nos hablaba en los resultados de su famosa investigación intercultural de la misma diferencia: las culturas políticas anglosajonas orientadas al logro frente a las culturas latinas e hispanas orientadas al poder.

Llegado a este punto se presenta la paradoja, es decir ¿hasta qué punto la obtención del poder es una característica de América Latina y no un patrón de comportamiento de la especie humana sin más? Baste recordar la motivación de los contractualistas: Hobbes y la constitución del Estado como mecanismo de refrenar las pasiones naturales de los hombres (los cuales naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás); Kant y la metáfora de los árboles que en su búsqueda de luz anhelan elevarse por encima de los demás. También podríamos hacer referencia las múltiples interpretaciones sociales que se han hecho de la selección natural de Darwin o una errónea lectura de la «voluntad de poder» de Nietzsche. ¿No nos hablaba ya Tucídides de la imposición del poder por el poder mismo? ¿Acaso las potencias del primer mundo no buscan asegurar su imperio o –dicho más finamente– hegemonía? ¿No nos encontramos en un mundo hobbesiano en el cual el uso de la fuerza es la única garantía de seguridad? ¿Acaso no es una potencia urdida en el tejido protestante la que haciendo uso de la espada pone en marcha sus sanciones? Es decir, ¿No es acaso Estados Unidos de América la potencia que tantas veces prefiere lo punitivo a lo persuasivo, es decir, «prefiere el garrote a la zanahoria»⁷⁴?

⁷¹ Carlos Alberto Montaner, *Op. Cit.*, p. 11.

⁷² Domingo Faustino Sarmiento, *Op. Cit.*, p. 93.

⁷³ Carlos Alberto Montaner, *Op. Cit.*, p. 251.

⁷⁴ Expresión acuñada por Robert Kagan.

CONCLUSIÓN

Pretender dar una conclusión general y acabada sería pecar de ignorancia. Son una multitud de factores los que han modelado y forjado las diferencias (sean cualitativas, sean cuantitativas) entre América Latina y América Anglosajona. Es por ello que tentativamente, y sólo tentativamente –pero no por ello dejando de tomar postura y situándose en algún lado– se han dado respuestas parciales y planteos claves que posibilitan una mejor apuesta a la hora de responder ante este fenómeno de la desigualdad. Si el presente artículo ha sido útil como intento de lectura y un primer acercamiento a los problemas que trata, habrá cumplido su objetivo.

BIBLIOGRAFÍA

ALLUB, Leopoldo, «La ética católica y el espíritu del caudillismo» en *Poder político y dominación: perspectivas antropológicas*, Manuel Villa Aguilar (compilador), Colegio de México, México, 1986.

BERRYMAN, Phillip, *Teología de la Liberación: Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*, Siglo XXI, México, 1989.

BOFF, Leonardo, *Capitalismo y ecología se niegan frontalmente*, s/e, s/l, 2005.

CALVINO, Juan, *La institución de la religión cristiana*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1988.

CHIARAMONTE, José Carlos, *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, s/e, s/l, s/f.

COLOM GONZÁLEZ, Francisco, *Ex uno plures. La imaginación liberal y la fragmentación del demos constitucional hispánico*, CSIC - Universidad de Chile, s/l, s/f.

CORREA MUJICA, Miguel, «Imagen de los EE.UU. en dos textos decimonónicos: el *Facundo* de Domingo Sarmiento y *Nuestra América* de José Martí» en Espéculo: Revista de estudios literarios, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2000.

ELÍADE, Mircea, *Manual de historia de las religiones*, Cristiandad, Madrid, 1974.

FÉLIX BRAVO, Héctor, «Domingo Faustino Sarmiento» en Perspectivas: revista trimestral de educación comparada, UNESCO (Oficina Internacional de Educación), París, 1993. Vol. XXIII, N° 3-4.

GARÍN, Eugenio, *La educación en Europa: 1400-1600. Problemas y programas*, Crítica, Barcelona, 1987.

GILSON, Etienne, *El espíritu de la filosofía medieval*, Rialp, Madrid, 1981.

HELLER, Agnes, *Anatomía de la Izquierda Occidental*, Península, Barcelona, 1985.

HOBBS, Thomas, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, F.C.E., Buenos Aires, 2003.

MARTÍNEZ, Abraham, *México y Estados Unidos, las enormes diferencias que nos unen*, s/e, México, 2004.

MONARES, Andrés, «Cristianismo reformado y el problema del conocimiento en la ciencia occidental moderna» en Revista de Filosofía, Centro Teológico de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, s/l, 2004. Año 3, N° 1.

MONTANER, Carlos Alberto, *Las raíces torcidas de América Latina*, Plaza & Janés, Barcelona, 2001.

NOBLE, David, *La religión de la tecnología: La divinidad del hombre y el espíritu de invención*, Paidós, s/l, 1999.

RAGUZA, Hernán, *El nuevo orden mundial ¿Imperio o Hegemonía?*, s/e, Rosario, 2004.

RATZINGER, Joseph, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, s/e, 1960.

SARMIENTO, Domingo Faustino, *Conflicto y armonías de las razas en América*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2007.

SARMIENTO, Domingo Faustino, *Facundo*, El Aleph, Buenos Aires, 1999.

SCHLESINGER, Arthur, *Los ciclos de la historia Americana*, REI, Buenos Aires, 1990.

VIDAL, César, *El legado del cristianismo en la cultura occidental*, Espasa Calpe, Madrid, 2000.

WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Prometeo, Buenos Aires, 2003.

Las citas del texto bíblico en inglés corresponden a la traducción *The King James Version*, Oxford, 1611.

ANEXO A

Con respecto a las implicaciones económicas de la confesionalidad religiosa, puede mencionarse que según un trabajo de campo realizado por Offenbacher (alumno de Weber), hacia 1895 en la ciudad alemana de Baden:

«Existía un capital tributario integrado por rentas de capital de 954.060 marcos por cada millar de protestantes, frente a 589.000 marcos por la misma suma de católicos. Los judíos, por su parte, superaban en exceso esas cifras, pues por cada mil de ellos correspondía cuatro millones de marcos»⁷⁵.

ANEXO B

Otro texto en el que se ve claramente de qué modo las éticas religiosas tienen sus implicaciones en el ámbito económico es el comentario que hace Montaner acerca de los estudios sociológicos llevados a cabo por Zapeta, un sociólogo vinculado a la Universidad Francisco Marroquín que ha trabajado en Guatemala:

«En Guatemala, como en toda Centroamérica, pero quizás con mayor vigor que en ningún otro país de la zona, los protestantes denominados evangélicos han conquistado las emociones religiosas de una parte de la sociedad que según algunos se sitúa en la vecindad del cincuenta por ciento del censo. Y, aparentemente, entre los indígenas esa penetración es muy enérgica y está localizada en ciertas zonas en las que la propagación de la nueva fe, o la propagación de una nueva versión de la vieja fe –para el caso es lo mismo–, ha llegado muy nítidamente a unas comunidades y no a otras, permitiendo establecer con cierta facilidad los contrastes que se presentan. Esto sucede entre los cachikeles. Hay algunas comunidades que se han hecho evangélicas y otras que permanecen dentro del catolicismo, entreverado, como allí es costumbre, con sus ancestrales prácticas religiosas precolombinas. Pues bien: Estuardo Zapeta [...] y otros investigadores sociales han podido comprobar algunos fenómenos que recuerdan las viejas hipótesis formuladas por Max Weber a principios del siglo XX. Los indígenas cachikeles son notablemente más prósperos que sus coterráneos católicos. ¿Acaso, como pretendía Weber, por los valores intrínsecos del calvinismo? No exactamente: es la consecuencia de ciertos comportamientos asentados en la cultura como resultado de la conversión a un nuevo y muy demandante credo. Los cachikeles evangélicos no beben. Esto los hace ser más responsables en el trabajo y aumenta su capacidad de ahorro. Los cahikeles evangélicos no suelen cometer adulterio, de donde se derivan familias más estables. Los cachikeles evangélicos no roban, y ello les genera más oportunidades de trabajo, pues sus empleadores, aunque sean católicos, aprecian notablemente esa virtud, especialmente si se presenta entre sus trabajadores. Los cachikeles evangélicos cuentan, además, con una Iglesia que funciona como un circuito general de apoyos mutuos. Hay, por lo tanto, más oportunidades de superar los escollos y se multiplican las oportunidades de mejorar la situación económica»⁷⁶.

ANEXO C

Se transcribe a continuación el testimonio de Wenceslao Tello, médico argentino que realizó su carrera universitaria durante la presidencia de Sarmiento:

⁷⁵ Max Weber, *Op. Cit.*, p. 32.

⁷⁶ Citado por Carlos Alberto Montaner, *Op. Cit.*, pp. 287-288.

«Fui a su casa, en la calle Cuyo, y le dije al vigilante que cuidaba la puerta que yo era estudiante de medicina que necesitaba ver al Presidente de la República. La entrevista me fue concedida sin ningún trámite ni ceremonia. Sarmiento me recibió en el patio.

–¿Qué necesita, amigo del Presidente? –me preguntó–.

–General –le contesté– soy alumno de medicina y me haría falta un empleo para costearme los estudios.

–Un empleo... ¡Cuándo no! ¡En nuestro país todos necesitan empleos del gobierno! Con un gesto me invitó a acompañarlo hasta su mesa de trabajo. Ocupó el escritorio y me hizo sentar frente a él. Entonces, agitando su diestra acusadora, con el gesto adusto exclamó:

–¡La empleomanía es la enfermedad nacional, amigo mío! ¡Nuestra patria no será un gran país hasta que los argentinos no sepan vivir fuera del presupuesto público!

No conseguí el puesto que necesitaba. Al despedirme, Sarmiento me aconsejó paternalmente:

–¡No vaya a cortar los estudios, eh!... ¡Cuidado con dejar los estudios!».

ANEXO D

Algunos *números* de la diferencia entre América Latina y América Anglosajona:

«Desde 1820 los países capitalistas avanzados han incrementado su producto total setenta veces, y en la actualidad representan la mitad del PIB mundial. Su renta per cápita real es hoy catorce veces mayor que en 1820 y el séxtuplo del promedio correspondiente al resto del mundo»⁷⁷.

«A principios del XIX el per cápita de los estadounidenses doblaba al de los latinoamericanos. Cuando terminaba el siglo, lo multiplicaba por siete»⁷⁸.

«Un universitario norteamericano promedio, que comience a trabajar a los 22 años y se retire a los 65, y que reciba a lo largo de su vida profesional un sueldo promedio, si es capaz de ahorrar el 10% de su salario, y lo coloca en el mercado de valores, en el momento de su jubilación, estimando que la Bolsa ha reiterado el comportamiento promedio de los últimos setenta años, ese prudente y metódico ciudadano va a recibir un cheque de casi cuatro millones de dólares»⁷⁹.

⁷⁷ Citado por Carlos Alberto Montaner, *Op. Cit.*, p. 186.

⁷⁸ Carlos Alberto Montaner, *Op. Cit.*, p. 257.

⁷⁹ *Society* publicada por *Transaction* en Rutgers University.