



Aviso Legal

Capítulo de libro

Título de la obra: Un enfoque comparativo del pensamiento de la modernización: Sarmiento y Fukuzawa

Autor: Pena de Matsushita, Marta Elena

Forma sugerida de citar: Pena, M. E. (2022). Un enfoque comparativo del pensamiento de la modernización: Sarmiento y Fukuzawa. En L. Weinberg, E. Pandís y M. Tsokou. (Eds.), *El texto y su contexto: homenaje a María Elena Rodríguez Ozán* (49-72). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Datos del libro: *El texto y su contexto: homenaje a María Elena Rodríguez Ozán*

ISBN: 978-607-30-6152-0

Los derechos patrimoniales del capítulo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este capítulo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P.
04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx
Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- ✓ Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Un enfoque comparativo del pensamiento de la modernización: Sarmiento y Fukuzawa

Por *Marta Elena* PENA DE MATSUSHITA

*En homenaje a María Elena Rodríguez
Ozán, compatriota, colega y, por sobre
todo, gran y siempre recordada amiga.*

ESCASOS SON LOS INTENTOS conocidos de hacer un estudio comparativo entre un pensador latinoamericano y uno japonés, incluso hay quienes dudan que la posibilidad exista. Creemos sin embargo que, pese a las enormes diferencias del marco histórico-cultural, puede intentarse con provecho ese enfoque comparativo que ofrece ricas posibilidades de nuevas líneas de investigación en el futuro.

La elección de Domingo Faustino Sarmiento de Argentina y Yukichi Fukuzawa de Japón como pensadores objeto de nuestro estudio es, como toda elección, arbitraria en cierta medida, pero puede justificarse por el indiscutible reconocimiento por ellos obtenido no sólo en sus respectivos países sino fuera de ellos, y porque ambos ocupan un sitio indisputado en el panteón laico.

Ambos ejercieron un descollante protagonismo en la etapa formativa del país moderno; ambos tuvieron una vida de lucha, muchas veces con cambios y contradicciones pero coherente con el firme objetivo de dar forma y establecer un nuevo orden social, económico y político. Ambos apoyaron esos intentos en el estudio de los países que marchaban a la vanguardia de la civilización moderna y por igual fueron hombres de profundo instinto político pragmático que comprendieron que el momento histórico les era favorable, puesto que largos años de orden dictatorial habían creado la unidad y paz necesarias para llevar adelante un gran proyecto de cambio. Finalmente, lo que quizás más autoriza una comparación es el hecho de que, al momento de responder a la pregunta de quién fue el padre del gran proyecto civilizatorio moderno, y aunque ello comporte una injusticia para muchos otros pensadores de indiscutible peso, la respuesta será que Fukuzawa lo fue para Japón y Sarmiento para Argentina.

Interesa saber cómo concibieron su papel en el decisivo proceso de modernización, y viene en nuestra ayuda el hecho de que ellos decidieron hablar sobre sí mismos en sendas autobiografías, que son una parte importante en el total de sus obras. En ellas se va dibujando la construcción de un “yo” complejo y profundamente entrelazado con el devenir histórico y político de Argentina y Japón. Ambas autobiografías se encuadran en la categoría típica de relato ideológico en el que, de entre lo vivido, seleccionan los momentos que expresan un propósito de vida, con una memoria selectiva de hechos y personajes del pasado.

Si bien hay un desfase temporal debido a que Sarmiento escribió su autobiografía cuando visualizaba la inminencia del cambio y Fukuzawa la dio a conocer cuando el cambio estaba casi realizado, coinciden en mostrar su vida personal como fusionada con el devenir histórico, político y cultural, con una fuerte dosis de mesianismo y un énfasis en el componente testimonial. Ambas historias arrancan del núcleo familiar, la infancia, la falta de recursos económicos y destacan el carácter periférico del medio poco agraciado, alejado del centro político y cultural del país como limitaciones a las posibilidades del personaje. Coinciden en la relevancia de los valores morales en el seno doméstico, caracterizado por la ausencia del padre y la figura decisiva de la madre, de la cual emanaban ideas de igualdad social, laboriosidad y concepción religiosa profunda, aunque alejada de las formalidades del culto.

El encuentro con el maestro y con los libros, que brinda una suerte de apoyo ontológico, pues el escritor existe y se explica por su obra, la formación posibilitada por el talento y el esfuerzo personal, lo arraigado del patriotismo representado por una entrega sin claudicaciones a la causa de la civilización moderna en el país, el rechazo a toda manifestación arbitraria del poder, la influencia de los viajes en el aprendizaje de la modernidad, la conciencia de su papel y la convicción de que su obra hablaría por ellos cuando ya no estuvieran, lo ejemplificador que corre no por las líneas de una pretensión moralizadora sino por las de un profundo compromiso de índole intelectual y político con los ideales de libertad y progreso, acercan a ambos pensadores. Sin embargo, los caminos se bifurcan porque Sarmiento opta por un compromiso político apasionado y explícito, sin renunciar a su vocación de educador, mientras que Fukuzawa percibió el alejamiento de la política real como una garantía de libertad intelectual que le permitiría trabajar sin ataduras por el progreso del país.

El ambiente intelectual y la arena política

TODO análisis del pensamiento obliga a ubicar al pensador en su medio y en su hora; en esa línea Sarmiento y Fukuzawa pueden ser entendidos como miembros de una generación de intelectuales enfrentados en sus respectivos países a una situación que parecía llegar al límite de sus posibilidades: el régimen de Juan Manuel de Rosas en Argentina y el shogunato de Tokugawa en Japón. El panorama estaba caracterizado por una joven generación que pugnaba por entrar en escena, poseída por un sentido de crisis, adherido a un ideario filosófico y político que desautorizaba a los anteriores y establecía nuevos derroteros para el progreso, en un medio signado por el enfrentamiento entre las fuerzas del progreso y las de la tradición. En ese medio, cobraba relieve la dedicación al conocimiento, difusión y realización del ideal civilizatorio tal como lo enseñaba la modernidad de Occidente.

El concepto de *civilización* está dotado de una enorme fuerza movilizadora, tiene posibilidades de ser empleado como fuente de legitimación y poder y de iniciativas políticas, sociales, culturales y económicas. La civilización implica la existencia de una barbarie original, dicotomía de indiscutible utilidad para juzgar sistemas sociales y culturales fuera del contexto europeo y quedó configurada en el siglo XIX con tres funciones básicas: un tipo de invectiva política contra el adversario que se pretendía destruir, un mecanismo legitimador del poder de la burguesía y una representación de lo social. Desde esa perspectiva abordaron Sarmiento y Fukuzawa sus respectivas sociedades.

La teoría de la civilización en Sarmiento

HACIENDO suyas las verdades de los filósofos de la historia y la teoría del progreso, Sarmiento entendió la civilización moderna no como una opción sino como condición misma de la existencia de la nación, al igual que los demás miembros de la Generación de 1837, a la que tangencialmente perteneció. Se llegó así a una nueva idea de patria, entendida como la civilización moderna establecida en el suelo natal.

Sarmiento hizo de la civilización objeto de una definición negativa, como negación de la barbarie, que es profusamente explicada. La dicotomía civilización vs barbarie como sinónimo de lo europeo y lo nativo americano respectivamente, tal como Sarmiento la presentó en su inmortal *Facundo* (1845), ha condicionado profundamente las percepciones políticas y culturales de Argentina hasta hoy. La Generación del 37 sacó la polémica antirrosista del plano del ataque personal al caudillo para ubicarla en una

perspectiva más teórica, de sistemas sociales y valores en pugna, como un enfrentamiento entre civilización y barbarie, identificadas con libertad y tiranía, progreso y estancamiento, porvenir y pasado.

En Sarmiento tal formulación expresa una concepción de la burguesía emergente en forma de un proyecto que sintetizaba orden y progreso; el primero como conducente al segundo y el progreso como criterio legitimador del orden. El proyecto tendía a una integración de todos los componentes de la sociedad mediante la educación, pero no dejaba de tener un elemento excluyente respecto de la considerada barbarie interna. Ésta es rastreada en sus orígenes, que al decir de Sarmiento son el legado español y la realidad rural argentina.

El fuerte antihispanismo llevaba a un rechazo de la tradición recibida de una España convertida en el pasado de Europa, consistente en lo que América seguía siendo y debía dejar de ser en términos de valores, educación y sistema social, legal y político. En la crítica antiespañola se encuentra uno de los elementos definitivos de lo que obra contra la civilización: la negativa al uso de la razón, la falta de libertad de pensamiento. Una inteligencia encadenada por el fanatismo religioso y un pueblo decadente en lo material e inculto en lo espiritual, como expresión política no pueden generar sino despotismo, dispersión e incapacidad de reunir las partes en un todo que merezca el nombre de nación. Si el país aspira a un porvenir de progreso, no hay más camino que definir una identidad nacional en radical oposición a lo español. Sarmiento nunca condenó el hecho colonial en sí mismo, sino la circunstancia de que fuera España la potencia colonizadora, y sugería que de haber sido Francia o Inglaterra, como ocurrió en África, la valoración que se impone sería distinta.

Sarmiento alimentó un fuerte repudio por el elemento nativo, más hacia el indio pero también en buena medida hacia el gaucho, personaje del medio rural caracterizado por el predominio de las fuerzas del pasado y de la naturaleza, contrapuestas a la civilización y su espíritu, formulaciones todas dictadas por una verdadera fobia hacia lo hispano y lo autóctono. Definió un marco ideológico que hizo posible un sistema político encaminado a excluir, desposeer y aun eliminar al indio, hacia el cual confesaba sentir “una invencible repugnancia”. El pensador argentino manejó una lógica de oposición en la cual se da la exclusión de uno de los polos, sin posibilidad de convivencia, y a ese tipo pertenece la oposición entre la civilización europea y la barbarie americana. Otra lógica es la conjunción, en la cual la oposición puede aceptar la implicación de un polo en el otro y a este tipo pertenece la oposición entre España y la Europa moderna. Pese a esos matices, al rastrear las raíces de la barbarie, las ubica tanto en el legado español como en la realidad rural argentina.

De su antihispanismo Sarmiento hizo un contramodelo, de indiscutible utilidad para precisar los rasgos de la modernidad que proponía como meta. En esa crítica se perfila con nitidez como elemento decisivo de la civilización moderna el uso de la razón, la libertad de pensamiento que España ha negado, por lo cual estima que ese país “no ha contribuido con una sola verdad al progreso de la inteligencia humana”. Encadenada la inteligencia por el peso del fanatismo religioso, el pueblo español es decadente en lo material e inculto espiritualmente, incapaz de emprender las actividades económicas modernas que están apoyadas en el conocimiento científico. La resultante política es vista como el reinado del despotismo y la dispersión por la incapacidad de unir las partes en un todo coherente que pueda llamarse nación. Convencido de la pervivencia profunda de España en la vida argentina, creía ver en la denunciada barbarie del interior una suerte de cultura medieval tardía, una mentalidad definitivamente vencida en el contexto europeo que seguía viva en América, mentalidad que debía ser arrancada de cuajo si se quería hacer realidad la civilización moderna.

En Sarmiento el concepto de *civilización* es abarcador, ya que afecta todos los aspectos de la sociedad, la política, la economía y la vida humana. Tiene una unidad esencial porque la vida civilizada se reproduce en todas partes con rasgos similares, y cuando esto decía tenía sin duda como modelo la civilización industrial moderna. También entiende al proceso civilizador como susceptible de retrocesos, puede ser arremetido por el avance de la barbarie, por lo cual se hace necesaria una actitud vigilante y defensiva. La identifica con la libertad del hombre por lo menos en tres dimensiones: libertad de pensamiento, libertad frente a las leyes de la naturaleza —en términos de dominarla— y libertad respecto de todo poder trascendente y arbitrario, desde la religión hasta la política. El planteo no siempre es coherente pues algunas veces presenta a la libertad como resultado de la civilización, aunque básicamente entiende a la segunda como resultado del imperio de la libertad.

El elemento espiritual es decisivo, dado que Sarmiento entiende a la civilización como un espíritu que, estimulando la independencia, pone al individuo y no al Estado como centro del accionar social. En su entusiasmo por las “virtudes yanquis”, él no pudo dejar de dirigir una atención preferente al tema de la religión, cuyo papel en el progreso y la civilización norteamericanos admitió sin reticencias. Mientras el catolicismo constituía un obstáculo al progreso, el protestantismo le parecía conducente a la civilización, por su aporte no sólo al uso de la razón sino al autogobierno y al espíritu de asociación.

En cuanto al tema de relación entre el hombre y la naturaleza, afirmaba que el grado en que el hombre domina o es dominado por las fuerzas

de la naturaleza es un barómetro de la civilización. Para que un dominio sobre la naturaleza sea posible existen dos condiciones básicas, a saber, la ocupación permanente del suelo y la difusión de conocimientos científicos a través de la educación. Nada como lo que Sarmiento vio en Estados Unidos para corroborar estas convicciones: en forma definitiva vio en el país del norte realizada su idea de civilización, pues no sólo lo que tenía frente a sus ojos mostraba el dominio sobre la naturaleza, sino que con la fuerza de la creatividad humana llegaba incluso a contrariarla.

En lo político, social y económico la civilización venía caracterizada por el predominio de la libertad, con las limitaciones que marcaba una diferencia entre el concepto anárquico y de atomización social que el mismo importaba y el concepto de una libertad basada en la obediencia al orden y la ley. En el plano social Sarmiento destacaba el componente de igualdad y justicia social que percibió en Estados Unidos, marcando una diferencia con la miseria de las masas que observó en Europa y sobre la cual se montaba el refinamiento de las élites. Lo que más despertó su atención fue el alto nivel de vida del proletariado, que no nacía de formulaciones ideológicas sino del imperio de una nueva moral de aprecio al trabajo y al bienestar material.

Liberal como lo era en materia económica, Sarmiento estaba convencido de que un país es civilizado cuando es el hombre, movido por un espíritu de independencia e iniciativa personal, y no el Estado, el sujeto y protagonista del quehacer nacional. Por lo tanto, identificaba a la civilización con una dinámica basada en la iniciativa privada y el derecho de propiedad como pilares de la vida económica. Otra identificación que no puede dejar de mencionarse es la que trazaba con la urbanización, dentro de una estructura de pensamiento que lo llevaba a ver al campo como el dominio de la barbarie, mientras que sólo en las ciudades residían los elementos que caracterizan a una vida civilizada. La urbanización aparece como una ideología, enfrentada con la ideología rural, y ese enfrentamiento entre ambas propuesto por Sarmiento ha recorrido, sin posibilidades de conciliación, la historia argentina.

La convicción de que la civilización sólo se encuentra en las ciudades sufrió modificaciones durante su periplo europeo, especialmente por lo que pudo ver en Suiza, país sin grandes ciudades pero con aldeas prósperas, animadas por un espíritu democrático y comunitario. Estados Unidos volvió a poner a prueba la convicción sarmientina y replanteándose esa formulación central de su pensamiento, que le había permitido explicarse y explicar la historia argentina, vio a las aldeas norteamericanas como dotadas de los elementos que él identificaba con la civilización, esto es,

un gobierno civil, prensa, escuelas, un espíritu y apariencias que no diferenciaban al hombre que habitaba en ellas del hombre de las ciudades norteamericanas.

A la hora de la búsqueda de un modelo a seguir, Sarmiento se inclinó por Estados Unidos, país que desplazó a los europeos en sus preferencias. Su viaje por el Viejo Continente fue una enorme desilusión personal e ideológica para él, y un resultado claro de lo vivido y lo visto fue el abandono de Francia como un modelo incontestable. Este giro es de enorme importancia si se piensa que era una verdad absoluta para su generación la estatura de Francia como ejemplo en sus diversas dimensiones. El mismo Sarmiento comparó su experiencia con la de Marco Polo y afirmó que en Estados Unidos descubrió un mundo nuevo, y se adhirió definitivamente a él. A partir de entonces nunca dejó de pensar el tema del logro de la civilización moderna en su vinculación con el norte, especialmente porque el ejemplo norteamericano alimentaba su optimismo. Si Estados Unidos, una excolonia sin luces y sin riquezas, había logrado erigirse en un país que amenazaba a Europa con quitarle el cetro del mundo, América Latina bien podría seguir ese camino. En menos de un siglo Estados Unidos había hecho realidad lo que en la misma Europa seguía siendo una meta a lograr y esos resultados obtenidos lo convertían en un excelente modelo a seguir. El ejemplo norteamericano inspiró a Sarmiento en los temas sociales, políticos y económicos de la civilización, no haciéndolo menos respecto de sus ideas sobre la educación como herramienta de cambio.

La educación se le presentó en el ejemplo norteamericano como fundamento de la existencia misma de la nación, de su bienestar material y su cultura democrática, y sin duda a partir de ese momento la concibió como el instrumento esencial para dar la lucha contra la barbarie en todos los frentes. Optimismo y voluntarismo caracterizan a Sarmiento, alimentados por su confianza en que las condiciones para el cambio al interior estaban dadas y por su lectura esperanzadora de la escena internacional. Así como los países avanzados de Europa habían visto con simpatía el movimiento de independencia hispanoamericana, Sarmiento descontaba que apoyarían sin retaceos los esfuerzos en pos de una segunda independencia, esta vez espiritual y cultural respecto de España, y de la formación de países modernos.

En la vasta reflexión sarmientina sobre el destino de la civilización en América, el proceso civilizatorio queda identificado con el de construir la nación pues, como era el lema de su generación, un país que no progresa no tiene derecho a existir.

Concepto de civilización en Fukuzawa

PARA el pensador japonés, la teoría de la civilización fue la columna vertebral, y sus ideas al respecto se convirtieron en el eje del movimiento de modernización que arrancó con la Restauración de Meiji en 1868, que acabó con el régimen feudal y el aislamiento internacional. Aun cuando sus reflexiones pueden encontrarse dispersas en casi toda su obra, es *Bunmeiron no Gairyaku* (Lineamientos de una teoría de la civilización) la referencia obligada, por ser una sistematización de su pensamiento en torno a la teoría de la civilización. No menos importante y complementaria es su *Gakumon no susume* (Invitación al conocimiento), que reúne en un libro diecisiete ensayos cortos anteriores. A diferencia de Sarmiento, que escribió lo esencial de su aporte al tema de la civilización previendo el cambio político que se avecinaba y visualizando su papel en él, Fukuzawa tomó la pluma después que el cambio había ocurrido, tratando de orientarlo, ya que parecía carecer de un rumbo cierto debido al enfrentamiento de diversas corrientes ideológicas. Fukuzawa se movió con un sentido de crisis, preocupado porque el gobierno había empezado a modernizar sin tener un bagaje teórico que explicara el cambio y lo orientara. Su aporte resultó esencial en ese momento histórico, cuando la intención era crear un Japón independiente y poderoso.

Para Fukuzawa y los hombres de su época pensar la temática de la civilización moderna importaba un enorme desafío, no sólo respecto de la imagería sociocultural sino hasta semántico, por la falta de vocablos en la lengua japonesa para aludir a los nuevos conceptos. El mismo término de *civilización* tuvo que ser acuñado en esa época, así como conceptos clave del orden de derechos individuales, por ejemplo. No sólo se trataba de enfrentarse con el pasado, sino de competir con los países poderosos de Occidente. Salir de dos siglos de aislamiento internacional y tener conciencia de la posición de Japón en el mundo era un punto de partida fundamental para teorizar sobre la civilización moderna, y Fukuzawa fue plenamente consciente de esa necesidad.

Nuestro pensador siempre reveló ser consecuente con sus ideas sobre la civilización moderna, pero el paso del tiempo y los sucesos políticos vividos provocaron cambios y fue abandonando su idea inicial de que el paradigma era la civilización europea, en favor de una noción relativa al tiempo y al espacio que le llevaba a afirmar que la civilización moderna de Occidente no agota todas las posibilidades. Si Japón quería avanzar a un estadio superior sin caer en peligrosas imitaciones debería esclarecer cuál es la esencia de la civilización, respecto de lo cual fue coherente en afirmar que lo fundamental era el espíritu de la civilización occidental

basado en la libertad e independencia individual, cuya introducción consideraba imprescindible para que Japón conservara su independencia ante la presión de los países de Occidente.

La formulación de una teoría de la civilización, afirmaba Fukuzawa, es una tarea que recae en los intelectuales de clase media, lo que ha llevado a ver en él una expresión de la visión liberal de la clase media japonesa, de la misma manera que Sarmiento ha sido interpretado en Argentina. Los intelectuales japoneses, creía nuestro pensador, están especialmente dotados para esa tarea pues tienen experiencia en su propio ámbito cultural pero también están familiarizados con la cultura occidental, a lo cual se refería Fukuzawa cuando hablaba de “una persona, dos vidas”. Es precisamente por esa interpretación que suele atribuírsele originalidad, y de ella nace la posibilidad de ver en él a un hombre que con lucidez percibió la particular situación en la que Japón vivía como favorable para la labor civilizadora. A diferencia de los intelectuales europeos, que veían el proceso de cambio modernizante desde la perspectiva de una civilización ya establecida, Fukuzawa señalaba que los japoneses estaban ubicados en medio de un proceso de creación de una nueva civilización para el país, lo que les otorgaba una visión más rica y real del proceso. Esas ideas pueden con legitimidad ser vistas como una declaración de independencia intelectual frente a las teorías universalistas que se habían producido en Europa, como acertadamente lo han señalado varios eruditos en el pensamiento de Fukuzawa.

Bajo la influencia de pensadores occidentales también conocidos por Sarmiento, como François Guizot, Henry Thomas Buckle o Stuart Mill, y sin ser un historiador en sentido estricto, entendía la historia como un proceso evolutivo alejado de toda concepción materialista, y definido más bien en términos del funcionamiento del espíritu humano. No fue un mero repetidor de doctrinas occidentales, sino que hizo una selección de los elementos necesarios para elaborar una perspectiva intelectual propia. Por otra parte, aunque las influencias son detectables, el objetivo perseguido es distinto: este pensador no se proponía examinar la manera en la que van surgiendo los diversos fenómenos ligados a la civilización, sino explicar cómo la gente de su medio y su época podría lograr el avance de la civilización moderna en Japón. Es por ello que su obra capital, *Bunmeiron no Gairyaku*, ha sido considerada como un plan de acción del gobierno de Meiji.

Un elemento esencial de su teoría de la civilización es la convicción de que el progreso del espíritu humano no sólo es ilimitado sino abierto a todas las culturas, por lo que veía la brecha que separaba a Japón de Occidente como puramente accidental y por tanto superable. Ese opti-

mismo de Fukuzawa reconoce dos raíces: una visión del hombre y de la historia que rechaza la idea de una barbarie natural y que la civilización es una obra totalmente humana. El hombre es por naturaleza adecuado a la civilización, y si no va contra la naturaleza todo debe salir a medida del progreso. La civilización resulta así presentada como algo más natural que la sociedad primitiva. Aleja a Fukuzawa de Sarmiento el creer que aunque la civilización implica el dominio de la naturaleza por la técnica, todo lo que se da en una sociedad civilizada es de alguna manera resultado de la naturaleza, siendo sólo los pueblos con bajo nivel de civilización los que violan la naturaleza. Menciona como ejemplos costumbres de pueblos poco civilizados o primitivos que modelan el cráneo de los niños, o los chinos que comprimían el pie de las mujeres para que no creciera. En el pensamiento de Fukuzawa la naturaleza nunca aparece como enemiga ni experimenta el entusiasmo que despertaban en Sarmiento los progresos tecnológicos en Estados Unidos que no sólo dominaban la naturaleza sino que la contradecían, como el hecho de desviar el curso de los ríos.

La segunda raíz de su optimismo puede encontrarse en la convicción de que Japón tiene su propia civilización y puede participar de la dinámica de la sociedad moderna, llevándola a un grado mayor de desarrollo. Ese desarrollo consiste en una evolución del espíritu, pero no individual sino colectivo. Por otra parte, y a diferencia de Sarmiento, entendía que el mundo era movido no por los grandes hombres, sino por lo que llamaba “el espíritu de los tiempos”, una especie de nivel de conocimiento y virtud distribuido entre la masa del pueblo en una época dada. En ese contexto, criticaba la historiografía tradicional de Japón dedicada a hacer la historia de los gobiernos y no del pueblo. Si bien destacaba el “espíritu de los tiempos”, eran los intelectuales los encargados de encauzar las energías del pueblo para su formación. Observaba que el progreso de Occidente se debía no a que todos los hombres fueran inteligentes en lo individual, sino a la existencia de un consenso que se extendía y asumía la forma de una opinión pública nacional, capaz de imponerse a los individuos. Ello permitía que cada uno pudiera poner en práctica ideas que sobrepasaban en mucho su capacidad individualmente considerada.

Pese al énfasis en la opinión pública, Fukuzawa reconocía que en última instancia ésta era una minoría y sin duda siempre creyó que la calidad estaba por sobre el número. A esos intelectuales influyentes los llamaba “con cerebro pero sin dinero”, aludiendo sin duda a la casta de los samurais de bajo rango, como él mismo; nunca ocultó su desconfianza hacia las mayorías, cuya opinión se inclinaba fácilmente a uno u otro lado, ni su repudio a los que consideraba pseudointelectuales, que en lugar de guiar a las masas seguían sus caprichos.

Otro tema clave al pensar en la teoría de la civilización en Fukuzawa es su visión de una ruptura con el pasado. Difería de Sarmiento en su postulación de una ruptura radical y nunca aspiró a una destrucción indiscriminada del viejo orden; por el contrario, estuvo a favor de asumir el legado del pasado en lo que tenía de aprovechable y desarrollarlo. Eso fue lo que ocurrió en el cambio de Meiji, cuando el viejo concepto de lealtad al señor feudal imbuido en la ética del samurai se transformó en un valor moderno positivo, la lealtad a la nación.

Los estudiosos que se han dedicado al tema de la ruptura con el pasado difieren grandemente en sus opiniones. Mientras autores como Carmen Blacker ven en Fukuzawa al hombre que rompió con todas las líneas tradicionales del pensamiento japonés, otros como Albert M. Craig creen que los principios del conocimiento confucionista, en un sincretismo con las ideas occidentales, siguieron condicionando el marco conceptual y de valores que Fukuzawa manejó hasta el final de su vida. En este punto habría que destacar la actitud de equilibrio que guardó frente al tema de la ruptura con la tradición, que fue la que asumió China hacia la propia tradición nativa. No eran las tradiciones mismas sino la obediencia ciega hacia ellas enseñada por el confucionismo lo que Fukuzawa cuestionaba. Afirmaba la necesidad de ser selectivos, tanto para rechazar lo tradicional como para aceptar lo moderno, y sostenía que los intelectuales debían guiar esa selección.

Existe un concepto evolucionista y relativo de la civilización que considera tres estadios: el civilizado, el semicivilizado y el primitivo. En este último el hombre no es dueño de su destino, se halla a merced de las fuerzas de la naturaleza y apenas cubre necesidades básicas como alimento y albergue. El semicivilizado incluye casi todos los elementos del estadio superior (agricultura, arquitectura, organización social y política, cierto florecimiento de la cultura), pero sólo se repite y se imita por falta de conocimientos prácticos y letargo de la tradición. Japón se encuentra en este estadio que exhibe una grave carencia: ausencia de orgullo por su país o su cultura.

Fukuzawa advertía que todos estos conceptos son relativos, pues si se compara con los países occidentales Japón sería semicivilizado, mientras que haciéndolo con los países asiáticos o africanos resultaría civilizado. También relativiza la idea de considerar a la civilización occidental como una forma definitiva y de máximo nivel porque considera que se trata de un proceso sin fin.

El manejo de antinomias acerca a Fukuzawa y a Sarmiento, pero los términos son distintos. Mientras Sarmiento inmortalizó la fórmula “civilización vs barbarie”, Fukuzawa creía que sólo había un tipo de

enfrentamiento: entre el poder intelectual y el despotismo. Hay plena coincidencia con el pensador argentino en cuanto a entender que una vez lograda, la civilización moderna no se mantiene en forma incondicionada y que es susceptible de experimentar retrocesos, lo cual exige una actitud vigilante, especialmente por parte de los intelectuales. Lo ocurrido en Japón después de Meiji, que condujo al país al militarismo y a la aventura imperialista, es una realización de los peores temores de Fukuzawa.

Al reflexionar sobre los elementos constitutivos de la civilización, Fukuzawa dirige sus críticas a la mentalidad del confucionismo que ignoraba la independencia espiritual del individuo. Lo que había que destruir era el concepto de *meibun* que enfatizaba la posición del hombre en la escala social, le atribuía cualidades inamovibles propias de su rango, centralizaba lo que Fukuzawa llamaba la “prepotencia del poder” y enfatizaba los derechos del que manda y los deberes del que obedece. El resultado era la falta de independencia personal y de responsabilidad del individuo; al respecto resulta evidente lo que Sarmiento identificaba en el caso de Argentina: la ausencia de una *res publica*, sin la cual, advertía, existe un gobierno pero no una nación.

Tenaz en sus críticas al despotismo, Fukuzawa se interesaba sobremanera por la forma política que dicha prepotencia del poder asumía e impregnaba a la sociedad, desde la familia al Estado. Tal situación no sólo genera ausencia de libertad sino también dependencia del individuo respecto del gobierno, en todas las esferas de la vida. A diferencia de Europa, donde los hombres buscaban el poder para sí mismos sin apoyo del gobierno, el guerrero japonés no luchaba por convicciones o intereses personales sino por lealtad, sin considerar denigrante su actitud servil. Fukuzawa nos recuerda que las luchas feudales en Japón no se desarrollaron por un espíritu de autonomía o independencia, como había ocurrido en Europa, sino todo lo contrario.

La dependencia también corrompió el conocimiento y la religión. Durante la larga paz feudal lograda por el gobierno de Tokugawa los conocimientos ciertamente florecieron pero dentro del poder, en escuelas controladas por el gobierno central o por los clanes. Los intelectuales eran empleados del gobierno y nunca se reunían para discutir sus opiniones o hacer propuestas distintas resultado de aquéllas. El budismo sufrió un impacto semejante, siempre fue una religión de la clase gobernante y nunca una estructura religiosa independiente.

De todo ello se desprende que para Fukuzawa la civilización es básicamente el ejercicio de la libertad de pensamiento, de la cual resulta la independencia personal. Es un fenómeno global, como también lo creía Sarmiento, que afecta todos los valores sin que escape a su influencia algún

campo de la vida personal o social. Tal es la importancia que Fukuzawa concede a la civilización que se acerca a una suerte de relativismo moral y afirma que todo lo que contribuya a su avance es bueno y malo lo que la impide. Hasta un gobierno tiránico se justificaría si fuera necesario para hacer avanzar la civilización, opinión ciertamente contradictoria si se confronta con su definición básica como una liberación del hombre y extinción de todo poder despótico.

En los escritos de Fukuzawa merece un largo tratamiento el tema de los aspectos materiales y espirituales del proceso de civilización. Surge en él una profunda coincidencia con Sarmiento al momento de señalar que la satisfacción de las necesidades superiores del hombre, propias de un estadio civilizado, requieren de una amplitud y profundización de los contactos sociales y por tanto son incompatibles con un estado de aislamiento. Pese a esta convicción, no se encuentra en Fukuzawa la identificación de civilización y vida urbana a la que fue tan afecto Sarmiento. Aunque los aspectos materiales son fácilmente asimilables, más ardua es la tarea de introducir el espíritu de la civilización, que era el de independencia que anima al individuo y por extensión a la nación. El espíritu de la civilización, concretaba Fukuzawa, “no es otra cosa que la fuerza de la independencia de un pueblo”.

La preponderancia de los aspectos espirituales de la civilización por sobre los materiales se concreta en su idea de que, si no se enraízan en el espíritu, los cambios materiales, incluso la educación, son inútiles. Surge aquí una potencial contradicción, ya que al explicar el papel de la educación la presenta como la herramienta básica para crear un espíritu de civilización. Hay por otra parte un orden apropiado del cambio, los cambios espirituales preceden a los materiales y son mucho más difíciles porque, acertadamente destacaba el pensador, no pueden imponerse “por un decreto del gobierno”. La experiencia de Meiji demostró el acierto de esa advertencia de Fukuzawa y puso en claro que la reforma de la manera de pensar y de los valores de una sociedad era mucho más compleja que los cambios en la vida material del pueblo. Sorprende la coincidencia con Sarmiento y los hombres de la Generación del 37 en Argentina acerca de que no son las leyes y los regímenes políticos lo que hay que cambiar, sino al hombre y su manera de pensar, y que una vez reformada la mentalidad y los valores que la alimentan, lo demás vendrá de suyo.

A juicio de Fukuzawa, la civilización no se juzga en términos individuales sino de la nación en su totalidad, por lo cual la presencia de un puñado de hombres dotados de sabiduría y virtud no hace civilizado a un país. Esto nos introduce al complejo tema de la moral en el pensamiento de Fukuzawa y su distinción entre la privada y la pública, así

como su crítica a la moral tradicional del confucianismo. Éste enfatizaba la moral privada que conducía al hombre a una actitud pasiva que se vuelve insuficiente al avanzar la civilización. La moral privada, afirmaba Fukuzawa, es “un logro poco importante para el hombre” y, a diferencia de la inteligencia, no trasciende la persona y es inmutable. Como ejemplo menciona que durante siglos el hombre no ha podido añadir un solo mandamiento a los diez existentes, ni una sola relación nueva a las cinco tradicionalmente proclamadas por el confucianismo. El conocimiento, por el contrario, trasciende al hombre y puede mover a una sociedad entera; dotado de un dinamismo ilimitado, se puede medir, transmitir y afecta la vida de los demás, nada de lo cual ocurre con la moral. Es más, la moral misma depende del conocimiento y puede afirmarse que “una moralidad ignorante no es moralidad”. En el caso de Japón, Fukuzawa creía que la moral no se diferencia en lo básico de las enseñanzas del cristianismo, de modo que en el orden moral Japón no estaba atrasado en comparación con Occidente. Sin embargo, si la comparación se llevaba al plano del conocimiento, no veía una sola área en la cual los occidentales no fueran superiores a los japoneses.

Sus reflexiones sobre la moral lo llevaron hacia el tema de la religión. Coincidió con Sarmiento en que el protestantismo es la forma religiosa adecuada a la modernidad debido a que, en esa rama del cristianismo, el libre examen y el uso de la razón individual gozaban de centralidad. Exhibía sin embargo una actitud menos radical que Sarmiento y reconocía que no todos los países progresistas eran protestantes: Francia, país católico, representaba el espíritu mismo de la civilización moderna. Esto se explica porque la religión no es una variable independiente, sino que cambia según el grado de civilización del país.

El pensamiento de Fukuzawa sobre las relaciones entre la esfera pública y la privada también se caracteriza por una actitud equilibrada. En los países civilizados el gobierno tiene una esfera de acción limitada y todo lo que no ha sido delegado pertenece a la actividad privada, tanto en la industria como en el comercio y la enseñanza, por lo que el gobierno no debe arrogarse la función de enseñar al hombre qué debe hacer de su vida. En una sociedad civilizada, añadía el pensador, no hay empresas del gobierno porque es la actividad privada la que debe tomar las iniciativas, limitándose el gobierno a proteger esos esfuerzos. De la misma manera, no debe haber invasión de la actividad privada en lo que corresponde al gobierno, y debe hacerse una crítica, por ejemplo, a conductas como hacer justicia por propia mano, considerado un mérito en la moral samurai. Esas ideas ponían a Fukuzawa en clara actitud de oposición a los lineamientos básicos de la imaginaria político-cultural

de su país y no fueron bien recibidas por sectores claramente conservadores.

Por el hecho de que la civilización es una liberación de todo lo que impide el desarrollo del hombre, en un estadio en el cual prevalece la razón es propio de un pueblo civilizado entender la autoridad en forma limitada, en todas las áreas de la vida pública y privada. Cuando Fukuzawa decía esto pensaba en primer lugar en la familia tradicional japonesa, donde tanto las relaciones de pareja como de padres e hijos estaban dominadas por la arrogancia del poder. En lugar de ella, proponía una “familia civilizada”, unida por el amor y no por el temor que el poder generaba. Con ideas renovadoras afirmaba que el matrimonio era un contrato entre iguales, y afirmaba la necesidad de convertir a la mujer en un miembro pleno de la sociedad a través de la educación. No pocas son las críticas que se han hecho a Fukuzawa en cuanto a la sinceridad de esas convicciones, porque en su vida privada y la educación de sus hijas mostró hábitos menos flexibles que su pensamiento.

En lo social la vida civilizada se caracterizaba por la igualdad entre los hombres y la desaparición de jerarquías arbitrarias. Famosa es la frase con la que inicia su obra central: “el cielo no ha creado a ningún hombre por encima o por debajo de otro” y mostrándose animado por la idea de que todas las diferencias existentes, no sólo entre individuos sino entre países, se deben a la educación, desafiaba las raíces mismas del pensamiento japonés. Junto a otros intelectuales de su época, Fukuzawa enfrentó una tarea colosal tratando de explicar, en términos accesibles al pueblo, nuevos conceptos como el de derechos individuales y al mismo tiempo respondió a un desafío semántico, ya que en lengua japonesa no había palabras para indicarlos y por tanto tuvieron que crearlas.

Fukuzawa interpretó el cambio de Meiji como la aparición de un Estado moderno basado en la igualdad, lo cual no significaba ausencia de rangos, sino la determinación de éstos por el talento y los logros individuales y no por nacimiento. No se encuentran en sus escritos ideas niveladoras, sino la creencia de que el derecho a la vida y a la propiedad lo tiene todo hombre, cualquiera que sea su rango en la sociedad. Sin duda hay una fuerte tensión en el pensador debido a esas ideas liberales que había hecho suyas y su profundo rechazo a la desaparición de niveles sociales que determinan la existencia del orden en la sociedad de acuerdo con la formación clásica. Como miembro de la casta samurai, Fukuzawa había sido formado en esa tradición desde edad temprana.

Como ya lo hemos señalado, Fukuzawa centraliza en el tema político sus reflexiones sobre la civilización moderna; considera que se da un proceso de desaparición del despotismo y de los gobiernos patriarcales

para dar paso a una autoridad basada en la ley, con límites claramente establecidos al poder y la abstención del Estado de intervenir en esferas que son propias de la actividad privada. Acepta el principio de la igualdad universal de los hombres y enfrenta la tarea de esclarecer el criterio por el cual se legitiman las posiciones de dominio que inevitablemente se dan en una sociedad. Para empezar, rechaza la idea confucionista de que la relación entre gobernantes y gobernados es inherente a la naturaleza humana, y prefiere definirla como algo contingente, que puede ser cambiado y aún eliminado.

A la pregunta de si hay formas de gobierno más adecuadas que otras para el progreso de la civilización, con una actitud pragmática Fukuzawa se negaba a emitir juicios de valor sobre las formas de gobierno en términos abstractos. Puntualizaba que no hay ninguna forma buena o mala en sí misma, sino que todo depende del grado de evolución de un pueblo concreto. Casi repitiendo las palabras de Sarmiento al respecto, afirmaba que los pueblos tienen los gobiernos que merecen, de modo que un gobierno severo y tiránico corresponde “a un pueblo estúpido”.

Siempre se negó a identificar la libertad con la república y la monarquía con el despotismo y ponía como ejemplo el caso de Inglaterra, una monarquía dentro de la cual el pueblo goza indiscutiblemente de libertad, y el de México, una república que pasa de un despotismo a otro. Hay un elemento fuertemente pragmático en el pensamiento de Fukuzawa, ya que si un gobierno es capaz de defender los derechos de los individuos y la independencia del país goza de legitimidad, no importa cuál sea su forma política. En la práctica, lo que determina la forma política posible es la educación, ya que los pueblos ignorantes son como niños y esa situación es un caldo de cultivo para el despotismo. A medida que la educación se desarrolla, los pueblos aspiran a un régimen político que conceda más libertad, y esa aspiración desemboca en el establecimiento de la democracia. El pensador no era entusiasta del régimen democrático y nunca dejó de advertir sobre sus peligros, al decir que podía existir un despotismo democrático, tan temible y destructivo como el monárquico.

Lo que interesa señalar aquí es que Fukuzawa nunca consideró a la democracia como un régimen perfecto ni mostró el entusiasmo de Sarmiento al analizar el sistema norteamericano, al que vio como afectado por vicios y crímenes. Además, el que Fukuzawa no viera a la democracia como el estado de mayor perfección se explica porque suponía que, de seguir avanzando, la sociedad llegaría a una situación en la cual el gobierno, de cualquier signo, se volvería innecesario. Esas reflexiones desembocan en el mundo de la utopía, pero cuando piensa con realismo sobre la modernización política de Japón, desciende a formulaciones con-

cretas y señala como modelo a tener en cuenta el sistema parlamentario inglés, al que veía dotado de la flexibilidad necesaria para permitir los cambios y evitar los estallidos de descontento popular.

En una actitud muy cercana a la de Sarmiento, y como hombres de orden que ambos eran, Fukuzawa se mostraba preocupado por lograr un gobierno dotado de eficacia y poder, en tanto que como convencido anti-revolucionario repudiaba el uso de la violencia política. Ante situaciones de injusticia o despotismo, insistía en la necesidad de apelar a la razón y a la persuasión y, si todo fallaba, justificaba el sacrificio de la propia vida. Como telón de fondo se percibe su claro optimismo sobre la naturaleza humana, y un halo de idealismo se desprende de su esperanza de un cambio en la actitud de los gobernantes al ver que la gente entrega su vida por la causa de la justicia. Esas aseveraciones también pueden ser vistas como una maniobra táctica de Fukuzawa en un particular momento político en que el movimiento por los derechos populares exigía la convocatoria a una asamblea popular y generaba amenazas de violencia revolucionaria.

El principio de orden al que adhería Fukuzawa se apoyaba en una teoría contractualista del Estado. Conforme a la misma, el pueblo paga sus impuestos y obedece las leyes del gobierno que protege a la gente. Una vez establecida, la ley debe ser obedecida ya que el gobierno que la ha formulado es el representante del pueblo. La obediencia debe cumplirse aunque la ley no convenga al individuo personalmente o no le parezca justa o lógica.

No ignoró Fukuzawa, al momento de formular una teoría comprehensiva de los más variados aspectos de la civilización moderna, el tema capital del desarrollo económico. Como Sarmiento, pudo constatar con sus propios ojos la realidad de la civilización industrial de Europa y Estados Unidos, y ésa fue su propuesta para la modernización japonesa. No sólo fue testigo del bienestar material de los países occidentales sino que pudo comprobar la carga de miseria que supone una situación colonial, como la que observó en Hong Kong y Ceilán. La conclusión que sacó de sus viajes fue la necesidad de enriquecer y fortalecer materialmente a Japón, incluyendo el aumento de su poderío militar. La locomotora a vapor, el telégrafo, el sistema postal y la imprenta eran invenciones de vanguardia para la civilización industrial moderna que Fukuzawa visualizaba para su país. Su decidida postura a favor de la industrialización se basa en sus observaciones acerca de que los países de Occidente eran manufactureros, actividad que añade gran cantidad de habilidad humana a los recursos naturales. Dado que la primera es ilimitada y los recursos no lo son, la balanza en el futuro se volcará ineludiblemente a favor de los países industrializados. Esos países ricos, advertía, penetrarían en los más pobres,

no ya con ejércitos y armas sino con dinero en sus economías. Fue en consecuencia un visionario lúcido al momento de anticipar las nuevas formas que asumiría la dominación colonial, y fue ésa realmente la experiencia vivida por los países no industrializados en los dos siglos siguientes.

Pese a señalar la necesidad y urgencia de desarrollar industrialmente a Japón, Fukuzawa siempre fue cauteloso en cuanto al financiamiento del desarrollo y advertía del peligro de aceptar en préstamo capitales extranjeros, pues decía con acierto: “tomar prestado el capital a los países civilizados y pagarles intereses, hace más rico al rico y más pobre al pobre”. Estas palabras tienen una elevada dosis de verdad y parecen haber sido escritas para describir muchos dramas de nuestra época. Tales ideas marcan una diferencia definitiva con el pensamiento de Sarmiento y los hombres de su generación, que nunca temieron hipotecar la soberanía nacional para lograr el progreso moderno con el que soñaban.

Estados Unidos entusiasmó a Fukuzawa mucho menos que a Sarmiento debido a que hubo en él un rechazo a los excesos del capitalismo y a la competencia desenfrenada que desataba, la cual creyó ver en la sociedad norteamericana de su época. Comentando sobre sus experiencias, no ocultaba su disgusto por los norteamericanos, de los que hablaba como “aquellos hombres que dedican su vida a la afiebrada búsqueda del dinero”. La base de la riqueza nacional es el progreso tanto de la acumulación como del gasto, y para una y otro se necesitan conocimientos. El problema de Japón, diagnosticaba, no es la falta de riqueza sino la pobreza de conocimientos acerca de cómo tratar esa riqueza.

El plan civilizatorio suponía algún modelo y Fukuzawa reconoció con profunda sinceridad que el modelo para Japón era la civilización moderna de Occidente, aunque no debía ser imitada de manera acrítica, sino tomada como punto de referencia, como una base de discusiones, pesando los pro y los contra. Puede verse aquí una actitud independiente del pensador que no quiere aceptar, sin beneficio de inventario, el ejemplo histórico concreto elegido. Esto ha llevado a pensar que si bien Fukuzawa auspiciaba las ideas filosófico-políticas y los valores modernos de Occidente, se mantuvo en una actitud nacionalista marcada, con comentarios severos contra aquellos que auspiciaban una imitación superficial. Si así pensaba era sin duda por poseer una confianza imbatible acerca de las posibilidades de Japón de alcanzar un desarrollo comparable al de Occidente, y aun superarlo.

Definido el modelo, Fukuzawa se dedicó a analizar la evolución de la sociedad occidental y concluyó que ella era una suerte de amalgama de diversos elementos, todos animados por el espíritu de libertad que fue creándose a lo largo de una compleja y a veces dolorosa marcha. Frente

a ella se erigía la civilización japonesa, que carecía de esa amalgama con su componente de equilibrio y espíritu de independencia. Superar esas deficiencias y ponerse en el camino del progreso moderno era un asunto que afectaba la existencia misma de Japón como nación, aseveración en un todo coincidente con la visión de Sarmiento para su país: la del progreso no como una opción, sino como una necesidad dictada por la necesidad de existir.

Es aquí donde se advierte con claridad que el objetivo del gran plan civilizatorio es crear una estructura “nacional e indivisible”, en palabras de Fukuzawa, y poner a Japón en pie de igualdad con los países occidentales, lo cual revela al mismo tiempo la centralidad del tema político en la teoría civilizatoria como la independencia nacional en tanto que meta. Fukuzawa nunca planteó la civilización como meta, como lo hizo la generación de Sarmiento en Argentina, pues suponía que un país independiente es de suyo civilizado. Centralizar el tema de la civilización moderna es un expediente de circunstancia, “poner el carro delante del caballo” por el momento pero sin desconocer nunca que es el espíritu de independencia el que genera la civilización y no lo contrario. Es más, si no hay espíritu de independencia, aunque Japón introduzca la civilización moderna, ella no será útil y ni siquiera podrá llamarse una civilización japonesa.

Fukuzawa apuntaba que el concepto de *kokutai* en lengua japonesa equivale al de *nacionalidad* en las culturas europeas, esto es, refiere a un grupo humano que comparte sentimientos y conciencia de sus diferencias con otros grupos, con deseos de vivir bajo un gobierno propio y no obedecer a un poder extranjero, compartiendo también un sentido de responsabilidad por el futuro del país. La identidad nacional no es algo estático sino que puede cambiar y aun desaparecer, como ocurre cuando hay una pérdida de soberanía nacional, tal como la que vivieron los países asiáticos caídos bajo las garras del imperialismo occidental.

El pensador insistía que cada país y cada época tiene sus propias formas de legitimación política, sin que esos cambios afecten la identidad nacional. La evolución histórica de Japón venía a corroborar ese aserto, dado que los enormes cambios de la legitimación política no afectaron el hecho de que los japoneses compartieran una herencia de lengua y costumbres y pudieran preservar su soberanía a pesar de las sentidas amenazas de los poderes occidentales. Se sugiere aquí una compleja y doble relación causal, pues la nacionalidad sirve para mantener la soberanía, al tiempo que ésta es señalada como un medio de poner fuera de peligro la existencia misma de la nación.

Mantener la identidad nacional es la primera de las obligaciones del ciudadano y del Estado, y es por ello que el tema de la independencia

nacional tiene absoluta centralidad en la teoría de la civilización tal como fue formulada por Fukuzawa. Aunque reconocía que el tema era sólo una parte de un planteamiento más vasto, para la particular posición histórica de Japón dentro del contexto internacional se convertía sin duda en el problema central. En el fondo, la visión de Fukuzawa acerca de los países extranjeros era de enemigos de Japón y le angustiaba la certidumbre de que la soberanía, una vez perdida, era irrecuperable, convicción nacida de los ejemplos de India y China. Podría concluirse en consecuencia que para Fukuzawa independencia nacional y civilización devinieron en términos virtualmente análogos.

Conclusiones

AUN cuando sus experiencias tuvieron lugar en un contexto cultural diferente, Sarmiento y Fukuzawa fueron hombres de su época, sujetos a influencias ideológicas que irradiaban desde Europa, tanto a Argentina como a Japón, por las cuales crearon una imaginaria ideológica con muchos puntos de contacto. Esa labor intelectual se desarrolló en un marco de paz y de orden, aunque sin libertad, que el devenir histórico de ambas naciones coincidentemente había generado, con el régimen de Rosas en Argentina y el shogunato de Tokugawa en Japón. Ambos vivieron y actuaron en una época dominada por el convencimiento, entre los intelectuales de la época, de que sólo un cambio profundo aseguraría la vida de sus países.

Hubo coincidencias que pueden provocar asombro, tales como la necesidad de la civilización y el concepto básico de la misma, la civilización como un concepto globalizante que abarca la totalidad de la vida individual y social, la función de los intelectuales en el proceso modernizante y el papel atribuido a la educación. En ambos pensadores existió más de un conflicto de ideas, generado por la tensión entre los principios universales con los que trataban, como civilización, libertad, igualdad por una parte, y por otra, la problemática y necesidades concretas que se imponían desde el país real.

Al descender a los detalles van surgiendo una serie de coincidencias básicas. Una de ellas es la visión del progreso no como una opción del ciudadano para participar en él sino como un deber. Lejos de sentirse voceros de las masas, tanto Sarmiento como Fukuzawa eran conscientes de pertenecer a una élite intelectual y se sentían escogidos para señalar al pueblo el camino hacia el bien.

Otra semejanza puede encontrarse en el hecho de que el proceso de civilización está inscrito en una redefinición fundamental de las relaciones entre el Estado y la sociedad, en virtud de la cual la actividad

privada adquiere protagonismo y el Estado queda reducido a los límites mínimos necesarios. Esto no significaba renunciar a un Estado con poder dentro de la esfera de sus atribuciones, de modo que ambos pensadores se proyectan como hombres de orden, con profundas antipatías antirrevolucionarias, que apuestan por el Estado en la represión de todo intento contra la vigencia de la ley.

Fukuzawa y Sarmiento coinciden en la definición de lo que constituye la verdadera riqueza del país entendida por ambos como la utilización de todos los recursos, naturales y humanos, para lograr el bienestar de la nación, y en el que la educación es la herramienta para conseguirlo. También puede comparárselos en cuanto los dos ven en el desarrollo de la civilización moderna una necesidad dictada no sólo por la situación interna, sino por la escena internacional. Competir exitosamente con los países occidentales desarrollados es una preocupación compartida, con un alegato a superar el aislamiento internacional generado, en el caso de Argentina primero por el dominio colonial y después por el régimen rosista, y en el de Japón, por los doscientos años de aislamiento internacional impuesto por el shogunato de Tokugawa.

Hay, no obstante, diferencias que yacen por debajo de tantas coincidencias y cuya importancia es manifiesta. Una de ellas, que quizás condiciona todas las demás, es la relativa a entender la civilización moderna como un medio o como un fin en sí misma. Sarmiento se mantuvo más cerca de la segunda opción, aunque por cierto siempre creyó que el destino de la civilización era servir al bien del país, y tenemos la certeza de que esa preocupación por el destino nacional estuvo presente como norte de sus reflexiones. Sin embargo, el pensador sanjuanino era hijo de un ambiente intelectual que había definido la civilización moderna como un valor absoluto, al punto de supeditar el concepto de *patria* a su existencia. Recordemos aquí la definición de patria dada por Juan Bautista Alberdi, compañero de generación de Sarmiento: la patria “es la civilización moderna realizada en el suelo natal”. De ese convencimiento surgió, por una parte, el apoyo a las medidas de fuerza tomadas por Francia contra la Argentina de Rosas, entendiendo que Francia representaba el principio civilizatorio y se oponía a un régimen político que supuestamente lo negaba.

Por otra parte, frente al hecho colonial Sarmiento eludió una condena generalizada y prefirió repudiarlo en América Latina por haber sido España, país retrógrado y despótico, la potencia colonizadora, pero hizo un juicio positivo en el caso de las aventuras coloniales de Francia o Inglaterra en África y las vio como portadoras de progreso para los países víctimas de la agresión. Nada más lejos de ese relativismo que la condena general

y sin atenuantes que Fukuzawa hizo de todo hecho colonial, quienquiera que fuera el protagonista. No hubo contradicciones en Fukuzawa a la hora de afirmar que la soberanía jamás debía ser el precio a pagar por el logro de la civilización moderna. Sacrificar la soberanía significa cerrar el camino de ser verdaderamente civilizados porque, como lo hemos ya señalado, para Fukuzawa la independencia conducía a la civilización y no lo contrario.

La actitud frente al pasado y la historia marca también diferencias que han sido ya señaladas. El rechazo de la herencia española por parte de Sarmiento y de la china por Fukuzawa invitan a aceptar un paralelo, pero conviene tener en cuenta que Sarmiento repudiaba las dos raíces que podían aportar a la definición de una identidad nacional, la española y la indígena. Fukuzawa, en cambio, reconocía al elemento autóctono japonés como una civilización, que si no se había desarrollado debidamente era por la asfixia intelectual que importó la imposición de la cultura china y de su brazo ideológico-moral, el confucionismo. Avanzar por el camino de la civilización moderna era para Sarmiento hacer tabla rasa de la herencia cultural recibida, mientras que para Fukuzawa, si bien se hacía necesaria una ruptura con el pasado inmediato que no era el propio, en otro sentido había que volver a él para recuperar una identidad que había quedado oculta, sepultada, pero no perdida.

Parece fuera de toda duda que Fukuzawa sentía con más intensidad que Sarmiento el peligro de una pérdida de identidad. Esas diferencias se explican por el hecho de que la adopción de la civilización moderna implicaba un desafío profundo al pensamiento, los valores y las costumbres de la sociedad japonesa y obligaba a abandonar mucho de lo que hasta ese momento había sido la personalidad misma del país. El asombro revelado por Fukuzawa en sus obras escritas con motivo de sus viajes por Europa y Estados Unidos, con descripciones detalladas de vestidos, modos de pensar o instituciones desconocidas en Japón como los bancos o el correo, muestran a las claras la magnitud del impacto. Para Sarmiento en cambio, la civilización moderna tal como la vio en Europa o Estados Unidos se mostraba familiar en varios aspectos y aunque hubo asombros positivos y negativos, nada hay en sus escritos comparable a las impresiones que el Occidente moderno despertó en Fukuzawa. Este pensador sabía bien que la apuesta por la modernidad era grande y que Japón corría el riesgo de ver debilitada o perdida, lo que es peor, su identidad.

A la hora de hablar de diferencias, hay que mencionar los aspectos sociales de la civilización. Ambos coincidían en la distribución de los bienes de la civilización entre todo el pueblo, con la desaparición de una plebe sumida en la miseria y la ignorancia que sostenía con sus sufrimientos el

refinamiento de la élite. Ninguno de los dos pensadores está a favor de ideas nivelatorias, pero Sarmiento muestra, en términos comparativos, una preocupación más igualitaria y democrática que Fukuzawa. Esa reflexión tiene dos vertientes: los alcances del concepto de *educación popular* y las facetas complementarias del plan.

Fukuzawa nunca se mostró entusiasta de extender la educación superior a los pobres, temiendo las consecuencias sociales y políticas de entregar a las masas las herramientas intelectuales para destruir el orden que aborrecían. Propuestas como mantener la matrícula de la universidad a niveles suficientemente cerrados como para que los pobres no pudieran ir a golpear sus puertas o sugerir para los pobres la solución de escuelas dominicales, despiertan interrogantes acerca de su confianza en la educación como un medio de movilidad social. Quizás en el fondo, como hombre que había vivido la mitad de su vida bajo el régimen feudal y que pertenecía a la casta samurai, no pudo desprenderse de la idea de que cada persona debía ocupar su lugar en la escala social. Aunque intelectualmente repudiaba ese orden, hubo alguna resistencia profunda a comprender al hombre y a la sociedad fuera de esa estructura mental.

Para Sarmiento la educación fue una herramienta definitoria en la creación de la nueva Argentina con la que soñaba. Por otra parte, su plan de educar a los pobres y con ello hacerlos ricos y aumentar la riqueza de la nación lo llevó por derroteros complementarios en una ruta que no transitó Fukuzawa. Hubo en Sarmiento una clara conciencia de que existía una estructura socioeconómica que generaba la ignorancia de los pobres y los mantenía en ella, y no era otra cosa que el régimen del latifundio. Por lo tanto, sus propuestas sobre la educación como vía de movilidad social son inseparables de sus propuestas sobre la colonización de tierras agrícolas y la reforma agraria. Fukuzawa en cambio, y aunque el Japón de su tiempo tenía un severo problema de latifundio y miseria rural, no llevó su pensamiento hasta sus últimas consecuencias, aunque hizo una formulación explícita de la importancia de la distribución de la riqueza en el proceso civilizatorio.

Apasionado Sarmiento y demasiado intelectual para apasionarse Fukuzawa; siempre preocupado por no perder el equilibrio y la imparcialidad de juicio, Fukuzawa, y no importándole perderlos si la lucha por las metas fijadas así lo demandaban, Sarmiento. Dos hombres, dos países diversos y un solo mensaje: sólo el hombre y el país que progresan tienen aseguradas las condiciones de su existencia. Pese a las coincidencias, Argentina y Japón han seguido caminos por demás diversos, a lo que sin duda han contribuido no sólo las ideas sino factores internos y externos que no son aquí analizados. Simplemente nos preguntamos si

la civilización es un fin que justifica pagar el precio de comprometer la soberanía y la independencia nacional, o si es sólo un instrumento que puede ser nocivo si implica renunciar a la defensa de la soberanía. La respuesta tiene su peso a la hora de explicar la diversidad de resultados.

BIBLIOGRAFÍA

- Blacker, Carmen, *The Japanese Enlightenment: a study or the writings of Fukuzawa Yukichi*, Cambridge, Cambridge University Press, 1964.
- Craig, Albert M., "The philosophical foundation of Meiji nationalism", en Robert Ward, ed., *Political development in modern Japan*.
- Fukuzawa, Yukichi, *An encouragement of learning*, David A. Dilworth y Umeyo Hirano, trads., Tokio, Sophia University Press, 1969.
- Fukuzawa, Yukichi, *An outline of the theory of civilization*, trad. de David A. Dilworth y Cameron Hurst, Tokio, Sophia University Press, 1979.
- Matsushita, Marta E. Pena de, "La formación del Estado moderno y la teoría de la civilización: un enfoque comparativo del pensamiento de Sarmiento y Fukuzawa", *Cuadernos Americanos*, núm. 92 (marzo-abril de 2002), pp. 161-186.
- Sarmiento, Domingo F., *Viajes por Europa, África y América 1845-1847 y diario de gastos*, Javier Fernández, ed. crítica, Buenos Aires, FCE, 1993 (Col. *Archivos*, núm. 27).
- Sarmiento, Domingo F., *Facundo o civilización y barbarie*, ed. anotada y comentada por Jorge Luis Borges, Buenos Aires, El Ateneo, 1974.
- Sarmiento, Domingo F., *Facundo o civilización y barbarie*, notas y cronología de Nora Dottori y Susana Zanetti, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977.