

01078 /
2ej

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



LA IDEA DE AMERICA EN EL PENSAMIENTO EUROPEO
- DE FERNANDEZ OVIEDO A HEGEL -

TESIS PROFESIONAL
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
MAESTRO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
ARTURO CHAVOLLA FLORES
MEXICO D.F. FEBRERO 1990

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
ESTUDIOS SUPERIORES

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

PROLOGO

El colonialismo europeo se ha manifestado, a lo largo de la historia, bajo muy variadas modalidades, pero todas ellas, aparte de su naturaleza factica, tienen otra vertiente: la ideológica. Existen empresas y agresiones colonialistas, como también hay tesis y doctrinas colonialistas. Este trabajo intenta relacionar esas dos vertientes; es decir, se busca hilvanar a los movimientos europeos expansionistas con las tesis "racionales" que elaboraron los intelectuales de la época para justificarlos. Así, la ideología colonialista ha seguido una trayectoria más o menos clara, siendo su gran preocupación el darle bases "filosóficas" o "científicas" a la explotación, al sojuzgamiento, o incluso, al aniquilamiento de unos hombres por otros.

Si bien existen múltiples expresiones colonialistas a lo largo de la historia (piénsese, por ejemplo, en el imperio árabe), este trabajo se limitará a tratar el colonialismo europeo puesto que es este el único que tiene una relación directa con el continente americano. Dejaremos, pues, de lado toda otra manifestación expansionista para centrarnos únicamente en esta variante y en su manifestación ideológica: el eurocentrismo.

Para el pensador común de la Europa de principios del siglo XIX, el continente americano era casi totalmente desconocido. La mayoría de los estudios existentes brillan por su poca calidad histórica, llegando incluso a tener caracteres mitológicos. "América" casi siempre era un sinónimo intercambiable por la denominación "Estados Unidos". En esa época, Latinoamérica perdió el derecho a llamarse América, no obstante que las culturas mesoamericanas hayan existido muchos siglos antes de que los peregrinos del Mayflower se establecieran en las costas de Plymouth. Desde entonces, América es para el mundo nada más que los Estados Unidos o, a lo sumo, Latinoamérica es un subcontinente, una América de segunda clase, de nebulosa identificación.

Esta "Leyenda sobre América" se va firmando a lo largo de los siglos, encontrando su punto más álgido en el Siglo de las Luces. Se puede afirmar que la ligereza de juicio de los europeos hacia América, y sobre todo hacia Latinoamérica, es la herencia de una ideología configurada en esa época. Así, los mejores pensadores europeos de ese período, han abordado, de una manera o de otra, el problema de la naturaleza del "nuevo" continente. Seguir los pasos de estos razonamientos, remontándonos al mismo tiempo a sus orígenes, es uno de los objetivos primordiales del presente estudio.

En este desarrollo, se tomará como concepto principal el concepto de "eurocentrismo". Esta idea, como se sabe, denota la noción que los países "centrales" tienen de los

"periféricos", dentro de las diversas etapas de la historia. Por eurocentrismo se entenderá la manifestación etnocéntrica de la cultura europea, tomando en cuenta la problemática suscitada por la definición de etnocentrismo, nosotros tomaremos para nuestra investigación, la definición según la cual el etnocentrismo corresponde a un comportamiento, teórico y práctico, a través del cual una sociedad asume como universales sus proyectos particulares.

Así mismo, se intentará explicitar la relación existente entre este concepto y el expansionismo colonizador europeo, tratando de esclarecer la relación ideológica que parece existir entre estas cuestiones, y la idea que los europeos tenían sobre América. De esta forma, la búsqueda de la relación entre el eurocentrismo y el colonialismo, con la imagen que existía de América en el pensamiento europeo, será el hilo conductor del presente trabajo.

Finalmente, debemos dejar en claro que este estudio es selectivo y no exhaustivo: es decir, no discutiremos las ideas que los europeos vertieron sobre otros continentes, aunque podemos afirmar que estas no son muy distintas a las que encontraremos aquí, y en algunos casos (como con África) son peores; tampoco trataremos la relación muy particular que se estableció entre los europeos que llegaron a Norteamérica con los habitantes de esa parte del Continente, limitándonos únicamente a lo que hoy se conoce con el nombre genérico de Latinoamérica; ni tampoco analizaremos las defensas que del continente y de sus habitantes hicieron

antellectuales como Clavigero o Motolinia, frente a los juicios vertidos por los "investigadores" europeos. Consideramos que cada uno de esos temas es digno de un análisis particular.

Por otra parte, quiero expresar mi agradecimiento al Dr. Miguel Rojas Mix, por la idea de hacer este trabajo. Al Dr. Horacio Cerutti Guldberg por la dirección del mismo. A Roberto Castelan, Luis Miguel Rodríguez y a Paty Valles que leyeron y corrigieron el escrito. A mis colegas y amigos por sus observaciones y aportes, pero que finalmente no son responsables de los errores que pudieran existir en estas líneas. Y por último (que no al último), a mi compañera Sagy, que soportó mi mal humor cuando no me resultaban las cosas.

París, primavera de 1989.

I.- LOS COMIENZOS.

Aunque los griegos no fueron los primeros nombres en la historia que intentaron diferenciarse conceptual y racionalmente de los demás grupos sociales, ni aun menos los primeros que colonizaron tierras ajenas en base a esta diferencia, si fueron los que iniciaron como etnia, es decir, como grupo consciente de su posición, los intentos de justificar racionalmente sus conquistas.

Si bien sabemos hoy que el primer imperio propiamente dicho de la historia fue el de Egipto, Tutmosis II (1491-1436 a.n.e.) llevó sus ejércitos victoriosamente a Asia Anterior, arrastrado tanto por un ánimo belicoso como por el sentimiento de superioridad que le daban sus armas de guerra más eficaces. También por el año 1200 a.n.e. llegó a su punto más alto la obra de colonización del pueblo fenicio, el cual había logrado salir del mare nostrum por Gibraltar, fundaron Cádiz y explotaron el reino de los Tartessos. Cartago, establecida en el siglo IX, llegó a convertirse en una potencia económica y guerrera, como muy bien lo supieron los romanos.

a) La racionalidad aristotélica.

En realidad, se puede decir que toda la historia antigua, y no solamente la de Occidente, es una mezcla de invasiones y de expansiones culturales de unos pueblos sobre otros¹. Los chinos y los indios también realizaron prolongadas campañas de colonización de cuyos rastros son vestigios los actuales límites geográficos. Sin embargo, sólo en los griegos se ha encontrado ese intento de justificar racionalmente sus conquistas, intento que se concretizó principalmente en los escritos de Aristóteles como producto del expansionismo macedónico.

Los historiadores modernos suponen en Alejandro motivos diversos, pero coinciden, los más de ellos, en una premisa fundamental: la superioridad de los griegos respecto a los demás moradores del mundo conocido por él. Sin duda es cierto que el conquistador estaba convencido de la superioridad de la cultura griega sobre las demás de su época. El hecho significativo es que la razón como medio de juicio, y el sentido ecuménico como condición de posibilidad de la misma pregunta, son expuestos claramente por primera vez en esta cultura, constituyendo una de sus prendas de excelencia.²

Así pues, tenemos en los griegos que de la conciencia de ser supuestamente superiores, se había plasmado en su ánimo -como se puede advertir claramente en Alejandro- la convicción ética de que era justo subyugar a quienes estaban

fuera de su civilización, se partía de un esquema muy simple y comprensible: en la cultura griega -afirmaban ellos mismos- existían valores que no eran compartidos por los demás pueblos; pero de aquí no se sigue necesariamente la legitimidad del avasallamiento, como muy bien se dieron cuenta los racionales griegos. Pero entonces, ¿cuál era la explicación de éster? La sociedad de la Grecia antigua produjo toda una serie de pensadores -encabezados por Aristóteles- que se encargaron de elaborar una teoría racional de la esclavitud.

De esta forma encontramos dentro del cuadro de la civilización de la Grecia antigua los rasgos conceptuales que tenderán a sobresalir recurrentemente en las civilizaciones colonialistas posteriores en la historia: un sentimiento de superioridad, la necesidad de una justificación racional de la conquista, y un intelectual, o grupo de intelectuales, que se encargan de elaborarla para la tranquilidad ética de toda la sociedad.

No es preciso exponer los pormenores de los trabajos intelectuales de Aristóteles al respecto, pero sí conviene señalar los aspectos importantes de los mismos, mas que nada por la enorme influencia que ejercieron ulteriormente.*

Filósofo como era, Aristóteles no se limita a afirmar, sin más tramites, lo que a él le parece verdadero; procede con rigor, examinando con detenimiento todos los detalles que le salen al paso en su investigación. Con profesional cuidado, se pone a analizar otros razonamientos que puedan

tener proposiciones verdaderas, aunque divergentes a las suyas (no se olvide que en su tiempo ya existían quienes afirmaban que la relación amo-esclavo no provenía de la naturaleza de las cosas). Su saber lo conduce al estudio objetivo de todas las posibilidades y de todos los hechos pertinentes, con el mayor esmero va elaborando su tesis. Hace notar que el mando y la obediencia son buenos y convenientes, como lo son la inteligencia con respecto a lo irracional o el alma al cuerpo. De la misma manera que el hombre debe mandar y la mujer obedecer, así es recomendable que acontezca con la humanidad en general; afirma el filósofo, indicándonos que el uso de la razón no está al alcance de todo el mundo. Hay hombres que tienen que limitarse al empleo de su fuerza, puesto que sus posibilidades no les permiten ejercitar otras habilidades. Estos, obviamente, no están hechos para mandar, sino para acatar órdenes de otros, es decir, de quienes poseen la inteligencia. Los prudentes o que tienen uso de razón deben dominar a los incapaces o bárbaros que no la alcanzan en igual grado. Y esto no implica que al servirse de ellos, los mejores dotados les infieran algún daño; no, antes bien, es de presumirse que les facilitan el camino, porque de otra manera el quehacer diario les resultaría extremadamente difícil. De tal manera, con esta distribución del trabajo, de papeles, los beneficios abarcan a ambos grupos de hombres: a los que obedecen, porque así encuentran una vía segura; y a los que mandan, porque pueden resolver los

problemas prácticos de la vida mediante un instrumento idóneo y, por lo tanto, tener tiempo para dedicarse a las ocupaciones dignas de su aptitud intelectual. De tal forma vemos que la servidumbre es una institución justa y conveniente; ya tenemos a la esclavitud justificada.

En suma, la esclavitud no favorece nada más al señor, aunque a él, incuestionablemente le proporciona bienes, sino también al esclavo, que iba a hacer esto si se le abandonara a su suerte, con no más armas que sus facultades corporales, en medio de un mundo en que el uso de la razón es indispensable.

Ahora bien, Aristóteles llega incluso a aceptar el uso de la fuerza para la implantación del dominio de los hombres prudentes sobre los bárbaros. En efecto, asegura que conviene usar el arte militar contra aquellos que, habiendo ya nacidos de suyo para ser siervos, no lo quieren ser; siendo esta guerra naturalmente justa.*

Como es natural, los griegos no aplican estas ideas solamente a las relaciones que se daban en su territorio; también les servían para explicar su posición como pueblo respecto a los demás que poblaban el mundo conocido por ellos. Entendían, desde luego, que eran superiores a los hombres ajenos a su cultura y que por lo tanto, poseían derechos de predominio sobre el vasto contexto que los circundaba.

Otro aspecto al que debemos hacer referencia en Aristóteles, puesto que ejerció una enorme influencia en la

posteridad, es la idea de que el clima condiciona de alguna forma el carácter de los pueblos. Ya Hipócrates ponía en relación los bruscos cambios de las estaciones con las cualidades fisiológicas de los hombres. Platón, en boca de Sócrates, divide las facultades del alma entre los pueblos conocidos por el griego, y asigna a las naciones del Septentrion una fuerte pasionalidad: a los griegos el deseo de aprender; a los fenicios y egipcios, el ansia de lucro. Continuando con los mismos razonamientos, Aristóteles afirma que los pueblos de países fríos están llenos de brío pero son de poca inteligencia y de escasa capacidad organizativa, son independientes pero incapaces de verdadero gobierno. Por el contrario, los pueblos de clima caliente son inteligentes e ingeniosos, pero faltos de brío, razón por la cual habitualmente viven en sujeción y servidumbre. Los griegos, al vivir en una región geográfica intermedia son, en cambio, al mismo tiempo inteligentes y bríosos, teniendo libertad y buenos gobiernos.⁹

Posteriormente, Polibio y Estrabón coincidieron en atribuir al clima el temperamento de los pueblos: guerreros donde la intemperie es rígida y severa; pacíficos donde la naturaleza se muestra benigna. Entre los latinos, Tito Livio repite que la raza es semejante al ambiente; Cicerón desarrolla el concepto de que las costumbres están más influenciadas por los medios de subsistencia y por la naturaleza circundante que por la herencia. En Lucano se encuentra la afirmación de que los pueblos del Norte son

guerreros indomitos, mientras que los del Muelle Levante son débiles e ineptos para la guerra. Así pues, el nexo entre genio y clima era casi un lugar común para los estudiosos de la Antigüedad.*

Finalmente, quiero referirme, en lo tocante a Aristoteles, a la idea expresada en su metafísica donde afirma que lo estable es superior a lo mudable. Se sabe que para el Estagirita -al traducir el sistema platónico de la superioridad de las ideas eternas e incorruptibles por medio de una rigurosa lógica- la inmovilidad solo es atributo del Primer Móvil por lo que la invariabilidad lo es de la perfección. Entre Dios (Acto Puro) y la naturaleza (Potencia) se extiende toda una serie de fenómenos, pero siempre en sentido descendente, hasta llegar a las desordenadas mutaciones del mundo terrestre. Así, cuanto más estable es una cosa, tanto más resiste la mutación y por ello es más divina; cuanto más variable, tanto más sujeta a la corrupción y por ello más alejada de Dios². Encontramos aquí los primeros pasos hacia el concepto (una especie de mutación degenerativa) de que todo cambio en la naturaleza no puede sino encaminarse hacia la degradación. Concepto que tendrá sus mejores exponentes durante el Siglo de las Luces y que Darwin se encargará de despedazar no sin poca resistencia.

El problema de la esclavitud también se había hecho presente entre los hebreos. El Antiguo Testamento tolera la

compra de los siervos que viven en el pueblo, o de los hijos de los forasteros que están entre los israelitas. A estos se les puede poseer por herencia o por adquisición y servirse de ellos perpetuamente; sin embargo, Jehova no permite la servidumbre de israelitas por ellos mismos, puesto que solo son siervos de él y por eso no pueden ser siervos de otros. Vemos nuevamente como la pretendida superioridad de un pueblo surge, para darle la posibilidad a este, de reducir a la servidumbre a los que no son miembros de su grupo. La idea de la diferencia humana, religiosa y política, se asocia al hecho de esclavizar a los extraños.

b) La nitidez romana.

Toda esta problemática llega del Mundo Antiguo a la Roma Imperial, alcanzando ahí una nitidez realmente asombrosa. La esclavitud como tal, y su cimiento más sólido, la aceptación de la desigualdad natural de los hombres, tienen ya un nivel institucional. La legislación y su doctrina jurídica usan un lenguaje singularmente categórico para expresar tal desigualdad. Los ciudadanos vivían dentro de un sistema normativo estando los esclavos totalmente excluidos de él, puesto que ellos no tenían más categoría que la de cosas. Eran objetos bajo la potestad de un dueño, el cual ejercía sobre ellos un poder absoluto. Se podía ser esclavo por nacimiento, por punición o por continuidad. En la guerra, los cautivos no eran sino una parte del botín. Junto con todos los bienes del pueblo derrotado, los seres humanos pasaban a propiedad del Estado Romano, el que los destinaba

a la ejecución de servicios públicos o los cedía a los soldados vencedores o a otros ciudadanos. Inclusive se dieron casos en que no existió ninguna guerra para la esclavización y el apoderamiento de algún grupo de hombres. Era suficiente que el pueblo del que éstos formaban parte no estuviese ligado a Roma por algún tratado para que se considerase legítimo este género especial de rapiña. Se advierte claramente que los romanos habían realizado un deslinde tajante entre ellos mismos y los demás habitantes de la tierra.⁹

Sin embargo, no dejan de aparecer los etnógrafos. El filósofo Séneca elabora toda una teoría para probar que si bien, el cuerpo podrá ser esclavo, el alma es siempre libre. Idea que intenta rescatar la dignidad del hombre hasta en el estado más miserable.¹⁰

Los primeros Padres de la Iglesia recogen y modifican este legado ideológico. En el estado original no habría existido la servidumbre, puesto que todos los hombres nacían libres. Dios nunca quiso que el hombre esclavizara al hombre, pero la caída por el pecado hizo surgir la esclavitud; no obstante, la libertad e igualdad de origen son en cierta forma indestructibles. Aun en condiciones extremas de esclavitud, el cuerpo es el único que está en sujeción mientras que el alma es siempre libre, siendo el esclavo capaz de razón y de virtud. Puesto que en relación con Dios todas las diferencias de estado carecen de

importancia, los hombres, sean libres o esclavos, están llamados a una vida en común con Cristo, y a considerarse como hermanos ante él. La doctrina de Cristo no es de este mundo, por eso no exige la abolición de la servidumbre. Así se inicia la convivencia del cristianismo con la esclavitud: el efecto solo consistía en limar, pero no en quebrantar las cadenas.¹¹

No obstante, al irse constituyendo el cristianismo como religión de Estado, las perspectivas al respecto van cambiando, de tal suerte que al darse a conocer la Política de Aristoteles (siglo XIII), la teoría de la servidumbre es acogida favorablemente, encontrando muchos adeptos y llegando, a través del Renacimiento, hasta los umbrales de la época moderna.¹²

II.- LA HERENCIA MITICA.

Otra vertiente que influyó decisivamente en la cuestión que nos ocupa, surgió probablemente de las leyendas griegas generadas por las narraciones de los viajeros de aquel entonces, sobre los confines del mundo conocido por ellos. La imagen que habían acuñado las obras de Homero, Heródoto, Plinio y Ptolomeo, con los personajes de narraciones como la de La Odisea, la del viaje por el vellocino de oro o las tareas de Hércules, poemas narrativos producto de una mezcla de la realidad con el mito, contribuyeron a forjar toda una imagen simbólica que asociará los confines de ese mundo con lo fantástico, con el mal y lo deforme.¹³

La geografía fabulada se desplazará después hacia las regiones mal conocidas y poco exploradas. En toda la edad media es Asia la que fascina a Europa, hablándose entonces de un Oriente difuminado, donde se sitúan reinos maravillosos y formidables. En algún lugar de por ahí debía encontrarse el paraíso terrenal, colocándose al norte los dominios del Gog y Magog; en el centro, el reino misterioso del Preste Juan; y más al sur, la inconcebible tierra de los Antipodas.¹⁴

a) Geografía novelada.

Tenemos pues toda una simbología que asocia los confines del mundo no sólo con lo fantástico, sino con el mar y el Apocalipsis. Fin del mundo geográfico igual a fin de los tiempos y de la existencia. En los confines de la tierra los salvajes desnudos comen pescado crudo y beben agua del mar, existiendo por todas estas partes, islas míticas con gigantes enormes, dragones, sirenas y riquezas fabulosas.¹⁵

Es en medio de toda esta cosmogonía donde se acuña la palabra monstruo. Esta categoría define al ser cuyas costumbres y morfología se apartan de las normas estéticas y éticas. Aplicado al hombre toma sentido de extranjero, introduciendo el exotismo y simbolizando el paganismo, siendo difícil distinguir entre hombre salvaje y monstruo, puesto que ambos representan a la naturaleza frente a la cultura. La monstruosidad no puede existir más que en relación a un orden establecido y por referencia a una cultura: es la identidad del otro. Para un cristiano la situación se presenta aún más grave. Como pensaban que el cuerpo era reflejo del alma, todo ser "diferente" era considerado diabólico y, por lo tanto, dañino. Como el hombre se asemeja a Dios, lo que se alejaba del paradigma (que en este caso era el hombre europeo), es considerado un monstruo y darles muerte es un deber, es servir a Dios y al

Derecho. "Monstruo es la expresión detallada de la alteridad y del pecado de ser otro."¹⁶

Toda esta geografía novelada, con mares poblados de sirenas, con regiones mal conocidas donde existen acéfalos, dragones, sciapodos, etc., se desplaza, no sin cierta lógica, al continente con el cual se encuentran los europeos al final del siglo XV. América se nos muestra poblada de seres fantásticos: al sur gigantes patagones; en el norte canibales y en su selva un monstruo (Haute) que vive del viento y tiene rostro de hombre; en el Perú cabras que tienen orejas larguísimas. También es asiento de lugares maravillosos o imaginarios como el Dorado o el Paraíso. En fin, las Américas llegan a ser las depositarias de todas las leyendas de la Antigüedad y del Medioevo europeo. Y tan fuerte será esta influencia, que en varias regiones pervivieron los nombres míticos con los cuales fueron designados: tal es el caso de Brasil y su selva amazónica¹⁷. Es por esto que un autor de 1630 al dedicar un libro con el sugestivo título de El Libro de los Antípodas, puede decir sin miramientos:

"Su Alteza serenísima encontrará aquí un discurso digno de fé de la crueldad y de la ferocidad del más grande número de hombres de ese Nuevo Mundo, los cuales van enteramente desnudos, sacrifican al Demonio a sus iguales, y hasta a sus propios hijos les persiguen furiosamente y los devoran fritos, o también crudos, con una voracidad por la carne humana que hace poner los pelos de punta en la cabeza."¹⁸

b) El delirio colombino.

El mismo Colón será tributario de esto. Fiel lector y devoto creyente de Marco Polo, su Diario de navegación está escrito con frecuentes alegorías míticas. Si bien tenía intereses muy diversos, era también portador de muchas leyendas elaboradas sobre los confines del mundo por los europeos. Así pues, la flora y la fauna de las tierras a las que llegó, atraen inmediatamente su atención obligándolo incluso a distraerse por unos instantes de la búsqueda del oro, determinando en él algunas reacciones que contienen el germen de todas las posteriores actitudes que el europeo expresará sobre América. Los "indios simples en los trueques y cobardes en las guerras", los "perros que jamás ladran", los "hombres con cola" de ciertas islas, las regiones "pobladas sólo de hembras" o las tres sirenas "no tan hermosas" que salen "bien alto del mar" serán opiniones que van sembrando la ruindad y debilidad de los naturales, que hasta De Pauw, y aún más lejos, fueron tema de tantas diatribas¹⁷. Así pues, las criaturas de los antiguos mitos invaden las tierras y los mares en estos primeros viajes. Colón, no habiendo encontrado el paraíso soñado y centellante de oro, está sacudido de dudas y de reservas, las cuales servirán de asidero a muchos denigradores sucesivos del continente.

Además, la sorpresa de esa primera reacción está mezclada con el afán de sostener una tesis geográfica desesperada: la

coincidencia de las Antillas con el extremo de Asia. De tal forma que intenta, con afanoso empeño y declaraciones juradas, acomodar un mundo que en realidad lo desbordaba. Sin embargo, este intento (basado en leyendas griegas y mitología cristiana) marcó profundamente, como lo hace ver muy bien Rojas-Mix, el destino de los habitantes de estas tierras.

"Colón murió convencido de haber llegado a Asia, a Cipango y a Mago, haberse aproximado a Catay y haber descubierto las Indias. Su error de brújula y tal vez su resistencia a romper esquemas de la simetría triana, crearon los primeros problemas de identidad. Reconocidas como Indias, las nuevas tierras, los conquistadores que siguieron al navegante obligaron a los naturales a llamarse indios. Así dejaron de ser azteca, apache, charrúa, maya, quechua... para llamarse simplemente indios. Así, perdieron su identidad cultural y tribal para identificarse todos con el bárbaro: mismo rostro, mismo nombre, misma barbarie."²⁰

Y así, a partir de entonces, la leyenda sobre América se irá forjando entre una incomprensión de cosas y un estupor admirativo. Alvarez Charca, médico sevillano que acompañó a Colón en su segundo viaje, se espantará por la imagen "grotesca y loca" de la apariencia de los nativos. "Todo lo que allá en nuestra España quieren hacer en la cabeza de un loco, acá el mejor dellos lo tendrá en mucha merced". Estamos a principios de 1494 y ya el espíritu de superioridad está presente. Al describirnos la forma de vida de esos "horrendos y fierísimos" seres, este señor nos habla de la insalubridad de sus cabañas "bestialmente edificadas" y "tan cubiertas de yierva o de humedad, que estoy espantado

como viven."²¹ La imagen monstruosa de estos hombres aparece nuevamente en su forma de alimentarse: "comen cuantas culebras e lagartos e arañas e cuantos gusanos se hallan por el suelo, anei que ma parece es mayor su bestialidad que ninguna bestia del mundo."²² No han llegado aún los dominicos, ni los encomenderos, ni los juristas, y ya el nativo ha sido igualado a las bestias: todavía no se cita a Aristóteles y su teoría de la servidumbre natural, y ya estos seres son catalogados de inferiores a los ojos de este "civilizado" español. El hambre crónica del aborigen y su inevitable "comer sucio", lo alejan considerablemente, en la visión de estos "portadores" de la humanidad, de la cultura europea.

Vemos aparecer todos esos conceptos que más tarde serán teorizados y elevados a categorías de análisis por los filósofos del "viejo" continente. Michele de Cuneo hablará de ostras que no tienen perlas y de hombres que castran adolescentes para "engordarlos y comerlos luego"²³. El mismo Américo Vespucci nos narrará, con asombrosa coherencia, el encuentro con gigantes en la isla de Curaçao²⁴. ¿Intentos de hacer una historia novelada para lograr un mayor impacto en Europa?. Quien sin duda lo hace es Nicola Scilicio, fanfarrón que nunca estuvo en América, y que sin embargo nos habla de islas llenas de serpientes y grandes lagartos, y mares de aguas terapéuticas que tienen extraños peces.²⁵ El mito y los monstruos son buen pretexto para hacer dinero.

c) La mirada de Oviedo.

Muchos rasgos que repetirán hasta la saciedad los denigradores del "Nuevo Mundo" los tenemos presentes ya aquí: El pseudo-Vespucci narrador de una América "comercial"²⁶; Pedro Mártir, el científico que nunca estuvo en este continente, y que por lo tanto escribía con noticias de segunda mano²⁷; Fernández de Enciso, el militar que justifica la conquista afirmando que los idólatras no tienen derecho alguno de tener tierras²⁸. En fin, aún a principios del siglo XIX el editor de Antonio Pigafeta defenderá a este soldado de sus detractores, afirmando que sus narraciones sobre los gigantes patagones escritas en 1520 eran verdaderas.²⁹

Será en Gonzalo Fernández de Oviedo donde todas estas contradicciones históricas cristalicen. Viajero y conquistador, nos habla en su Historia Natural y General de las Indias, en medio de reliquias escolásticas medievales y sentencias moralistas, de gatos y perros mudos, de puercos con el ombligo en la espalda, de pulgas que pican mucho más y son peores, de grillos que roen como ratones, de leones sin melena que son cobardes y huyen; de árboles armados de espinas y plantas llenas de lianas que dan raros frutos, de tierras donde no hay animales cuadrúpedos y están casi despobladas, de indios flacos e imberbes que se confunden con el follaje, de un continente exótico, lejano, mal poblado y lleno de curiosidades.³⁰ En Oviedo -que según Las

Casas "miraba como europeo"²¹ encontramos ya los tópicos que servirán como base a todos los que posteriormente sostendrán la tesis de la "degeneración" del continente americano.

Pero ironías de la historia. Si por un lado "los americanos son de color azul y tienen la cabeza cuadrada"²², por otro, a los navegantes militares les era exigido levantar un buen mapa de las costas americanas: siempre era dibujado fielmente el puerto al cual llegaban. Curiosamente, mientras se tejían leyendas y mitos en torno a América, al tratar de elaborar las herramientas que eran útiles para la imposición colonialista, se describía la realidad con un espíritu práctico y una precisión asombrosa.

"Así existe una paradoja extraña pero obvia: cuando casi hasta el siglo XIX existe una despreocupación por ocuparse del hombre americano, prácticamente desde comienzos del siglo XVI todas las naciones militares europeas levantan minuciosos mapas de costas, rutas y ciudades de regiones americanas."²³

En suma, puede afirmarse que la imagen de América que Europa se inventa (usando el término de O'Gorman²⁴) está, desde un principio, empañada por el mito y la leyenda, los cuales permean toda visión de alteridad, impidiéndole al europeo reconocer al otro. El hombre americano aparece, desde el comienzo, como un ser inserto en la naturaleza careciendo de identidad propia: es como si fuese parte de la verde selva no siendo sino un animal más. Al indígena, nos dice Oviedo "no se le hace la guerra, se le caza".

III.- EL REMORDIMIENTO CRISTIANO.

Sin duda alguna, el encuentro con el continente que ahora llamamos América²⁵ vino a actualizar la cuestión. La irrupción de las noticias provenientes de este continente en Europa, despertó explicables inquietudes entre los hombres de letras. El origen y la naturaleza del hombre americano interesan bastante a los observadores, si bien estos problemas no se confinan al campo de la antropología, sino que se mezclan con preocupaciones políticas y religiosas. Desde muy temprana hora salieron a la luz cruciales preguntas: ¿Deberían los europeos considerar iguales a los nativos de América? ¿Los Incas, los Aztecas, y demás pueblos existentes en esta parte del mundo, podrían ser considerados, desde el punto de vista europeo, como hombres?

En la antigüedad el colonialismo fue una práctica común, en la medida de que el único principio ético que contravenía tenía plena justificación. Si se concebía a la especie humana dividida fatalmente en razas de valores dispares, era admisible entonces, sin más trémites, que los hombres que supuestamente se encontraban por encima de otros los dominasen y obtuviesen provecho de ello. Todavía las cruzadas tuvieron como fondo esta idea. En la Europa de ese tiempo ser cristiano era señal de preeminencia la cual traía

una especie de derecho sobre los herejes, de tal forma que los guerreros de la cruz gozaban de facultades morales no sólo para apropiarse del Santo Sepulcro (acción ya típicamente colonialista) sino para sojuzgar a cuanto pueblo no-cristiano se encontraran a su paso. Y ésta es precisamente la cuestión. En la expansión feudal de los cruzados sobre tierras del Cercano Oriente ya no se encuentra el propósito de defender una cultura de las acometidas del enemigo, sino el de aprovechar los movimientos bélicos para obtener ganancias económicas bajo el argumento de la pretendida superioridad europea. Y no sólo hay en la idea de esta superioridad una mera conciencia de que los adversarios son inferiores a los cristianos. "Ese ser mejor aludía, más que a circunstancias históricas -que por lo mismo tendrían que ser hasta cierto punto accidentales-, a un desnivel que bien podríamos llamar óntico, los cristianos no eran cristianos y mejores; sino que eran mejores por ser cristianos."²⁶

Así pues, en los tiempos antiguos no hubo necesidad de que los conquistadores acogieran ni la hipocresía ni el cinismo para afrontar la opinión de los testigos o de los mismos conquistados: vencer y esclavizar era práctica natural. Pero vino un momento en que la inocencia comenzó a perderse. La idea de que no era malo porque era natural, puesto que coincidía con la condición en que se hallaban los hombres, empezó a entrar en crisis. Los hombres no eran desiguales, antes al contrario: eran fundamentalmente

iguales. No existía diferencia esencial entre un romano lleno de refinamiento y un tosco ejemplar de las hordas asiáticas. Entonces, ¿dónde se encuentra la legitimidad de la conquista? ¿El derecho de conquista era suficiente para convalidar el sometimiento de pueblos enteros? ¿Podría ser llamado derecho? Fue inevitable que surgiera entre las naciones conquistadoras de la época un incómodo sentimiento de culpa: las cosas no eran tan simples como se creían. Algo fallaba en los cultos razonamientos de los gobernantes y en la contundente lógica de los filósofos. Si bien no es nada fácil fechar el inicio de esta mutación de las ideas, puesto que convergen muchos hechos históricos, si tuviésemos la presión de dar una fecha precisa daríamos el 12 de octubre de 1492.

La conquista española es, sin duda alguna, el gran episodio colonialista de su tiempo, paradigma de todos los demás. Y fueron ellos precisamente los encargados de forjar entonces otro gran pretexto expansionista: los conquistadores europeos se apropiaban de las tierras, de los bienes que éstas tenían, y aún de los mismos hombres, con el objeto de aumentar la gloria de sus majestades pero, sobre todo, la del Señor. Así pues, al pugnar por el ensanchamiento de la cristiandad, los conquistadores no estaban más que arrancando de la senda equivocada a innumerables herejes. Los motivos que se elaboraron eran de una nobleza impecable: se hacía la guerra para bautizar a

los indios, introduciéndolos a la grey de los redimidos. Había que salvar el alma de los bárbaros.

a) La redención de los bárbaros.

Seguramente ninguna nación imperial ha sufrido una inquietud tan grande ante sus propios hechos como la España del siglo XVI. Surgió en la península un verdadero debate que desembocó en una discusión abierta entre los doctos teólogos. Si bien no fueron pocos los participantes y muy variadas sus ideas en torno a la conquista y su justificación²⁷, nosotros nos detendremos a analizar el pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda, por considerar que en él cristalizaron todas las ideas esgrimidas al respecto.

El cristiano español al encontrarse con seres en ultramar no puede negarles la calidad de humanos. Al descender todos de Adán ninguno puede carecer de alma y, por lo tanto, son iguales ante Dios. No se trata ya de hombres con escasa razón y de otros con plena razón²⁸. Todos los hombres son iguales, afirma Sepúlveda, pero se distinguen entre sí por su forma de ser, por su comportamiento social y por sus ritos. Los nativos de América tienen toda una gama de comportamiento que los distingue del europeo. Físicamente parecen hombres, se asemejan a sus "descubridores", pero tienen una cultura que los aleja de la igualdad. Aquí será esgrimida claramente, por primera vez, la distinción por la cultura; es decir, por el modo como los hombres se expresan y conviven.

Los indígenas al tener costumbres diferentes están "fuera de la ley natural y del derecho de gentes", por lo que no es posible la convivencia igualitaria con ellos. Al no saber lo que es la ley ni el derecho no podrán ellos respetarlas, y por lo tanto, habrá que imponersélos, incluso por su propio bien. Quien tiene el conocimiento del orden divino tiene derecho de imponerlo: el cristianismo da derecho de conquista. Al plantear la desigualdad en el terreno cultural, lo superior es ahora el conocimiento de la religión cristiana y lo inferior su desconocimiento. De ahí se sigue que los cristianos tendrán derecho a conducir a los que no son, para que puedan llegar a serlo.

Así pues, partiendo Sepúlveda de la supuesta superioridad de los españoles sobre los nativos de América, deduce el derecho de los primeros de dominar a los segundos. Si lo superior debe mandar a lo inferior, tal como establece el derecho natural y por lo tanto divino, la cultura ibérica con sus hábitos, costumbres, y sobre todo por su religión, siendo superior debe imponerse. Así, después de hacer una descripción de la cultura española, afirma:

"Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio magnanimidad, templanza, humanidad y religión con los de esos hombrécillos en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad, que no sólo carecen de cultura, sino que ni siquiera usan o conocen las letras ni conservan monumentos de su historia, sino cierta oscura y vaga memoria de algunos hechos consignados en ciertas pinturas, carecen de leyes escritas y tienen instituciones y costumbres bárbaras."²²

El calificativo "bárbaro" se extiende ahora a todos los pueblos que permanecieron fuera de la cultura que Europa había creado a lo largo de su historia, siendo el parámetro el conocer o no la religión y las leyes cristianas.

Al no tener la cultura por excelencia, los nativos americanos se alejaban de la ley natural perturbándola con su bestialidad, por lo que puede creerse que en la jerarquía de la naturaleza establecida por su creador, estos seres están más abajo de lo humano y, por lo tanto, cercanos al animal; a la bestia. Y es precisamente por esto que el conquistador español logró tan fácil victoria y pronta sumisión. Por cobardes y tímidos fueron incapaces de resistir, aún siendo numerosos, a unos pocos europeos. La inferioridad cultural, lo hereje de sus costumbres y la fácil conquista, afirma Sepúlveda, muestran claramente cómo por naturaleza el emperador español tenía pleno derecho a someter a tales semihombres.

Al justificar así la conquista, Sepúlveda no oculta la ambición económica de los españoles, antes bien, ese fué el motivo usado por Dios para "obligarlos" a tal empresa (los designios de la divinidad son múltiples y variados). Todos los excesos así como la codicia de los conquistadores, son vistos como expresiones positivas a través de las cuales se cumple la ley natural. Sepúlveda acepta que la conquista está movida por pasiones y vicios como la avaricia; pero, agrega él, guardémonos de sacar consecuencias generales. Si lo importante es someter a los bárbaros a la cristiandad,

todo estará permitido, de tal forma que los crímenes, los abusos, las crueldades, los despojos de que son objeto los indígenas les serán bien merecidos por su barbarie y por su resistencia a aceptar el dominio de los mejores. Así pues, estos indios han sido sometidos porque Dios ha encomendado a España el incorporar a tales descarriados a la cristiandad.⁴⁰

"Por muchas causas, pues muy graves, están obligados estos bárbaros a recibir el imperio de los españoles conforme a la ley de la naturaleza y ello ha de serles todavía más provechoso que a los españoles, porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y la plata."⁴¹

Tenemos, después de todo, que con la conquista los que ganan son los conquistados, ya que ellos pasan a formar parte de una cultura y una sociedad que tiene un nivel de verdadera humanidad. Al ser conquistados los indígenas ingresan a este nuevo estatus; en cuanto a la explotación y al saqueo de su suelo, éstas no son sino compensaciones bien otorgadas a hombres que tanto han luchado por la salvación de estos bárbaros.

"¿Qué mayor beneficio y ventaja pudo acaecer a esos bárbaros que su sumisión al imperio de quienes con su prudencia, virtud y religión les han de convertir de bárbaros y apenas hombres, en humanos y civilizados en cuanto pueden serlo, de criminales en virtuosos, de impíos y esclavos de los demonios en cristianos y adoradores del verdadero Dios dentro de la verdadera religión?"⁴²

Y aún más, si los aborígenes osan oponerse, los españoles deben responder con las armas, haciéndoles guerra justa. Dios desea la salvación de todos, así que hacerles ver su condición a los indígenas debe ser la tarea de quienes se presentan, no tanto como señores, sino como paternales conductores. La Encomienda surge aquí como una nueva forma de dominio.

"Así pues, afirmo que estos bárbaros no sólo deben ser invitados, sino también compelidos al bien, esto es, a la justicia y a la religión, sobre todo cuando la empresa pueda realizarse con tan poco trabajo y tan pocas bajas por ambas partes, y los bárbaros pueden someterse, y de una vez puede mirarse por la salvación y grandes bienes de presentes y futuros mortales casi en multitud infinita y esto para siempre."⁴²

El conquistador al imponer su dominio no hace más que imponer el orden cristiano, el cual por lo demás ha de ser establecido universalmente. En suma: Dios ha encomendado a los españoles la misión redentora, por lo que para llevar a cabo su proyecto pueden incluso obligar por las armas a los nativos que se resistan: el premio para los bárbaros será la salvación.

Podemos resumir en cuatro puntos los argumentos que Sepúlveda da para justificar la conquista española:

a) Los nativos de América eran antes de caer bajo el dominio de los cristianos, todos bárbaros en costumbres, no existiendo en la mayor parte de ellos ni letras ni leyes y contaminados de muchos vicios bárbaros. Tales gentes, por derecho natural, deben obedecer a personas más humanas.

b) A los idólatras se les pueda hacer la guerra por autoridad pública y pontificia. Para que los infieles puedan oír la predicación y observar la ley natural es necesario que se sometan al poder cristiano.

c) Todos los hombres están obligados por ley natural, si les es posible sin gran daño para ellos, a evitar que hombres inocentes sean sacrificados por otros de costumbres bárbaras.

d) Es de Derecho Natural y Divino corregir a los hombres que van derecho a su perdición y atraerlos a la salvación aún en contra de su propia voluntad.⁴⁴

Nos encontramos así con el ideólogo del colonialismo español, en el cenit de su discurso, elaborando lo que probablemente sea la primera defensa intelectual del imperialismo. La claridad con que Sepúlveda escribe nos permite encontrar ciertos rasgos en su discurso que tenderán a repetirse en los posteriores etnógrafos: primero, el dar por hecho la superioridad del pueblo propio sobre el de los extranjeros, no necesitando ya ninguna teorización al respecto; segundo, una falsificación -sino es que un desconocimiento- de la realidad histórica del pueblo dominado; y tercero, un mesianismo ideológico basado en la creencia de la eternidad del imperio y sus leyes.

b) La legalidad vitoriana.

En el desarrollo de estas doctrinas aparecieron varias voces, surgiendo tanto detractores como seguidores⁴⁵. Detengámonos en un contemporáneo de Sepúlveda que le dió un giro muy original a la discusión sobre la justificación de la conquista. Nos referimos a Francisco de Vitoria.

Este jurista, siguiendo a teóricos como Juan Maior y Tomás de Vic, afirmó que el reinado de Cristo no tenía nada que ver con los intereses terrenales y que, por lo tanto, no podía desprenderse de él ningún título que justificase el expansionismo español, dejando bien sentado que las cuestiones políticas y de posesión de bienes atañían a la razón del hombre y eran cosas del derecho natural. El que existan pueblos -afirma- que estén alejados de la fé cristiana no menoscaba en nada esos derechos, de tal forma que:

"Ni el pecado de infidelidad ni otros pecados mortales impiden que los bárbaros sean verdaderos dueños o señores, tanto pública como privadamente, y no pueden los cristianos ocuparles sus bienes por ese título."⁴⁶

Pero si el Papa no podía repartir tierras de ultramar y el Rey de España no podía gobernar sobre pueblos herejes aún no conocidos, Vitoria se dá entonces a la tarea de encontrar títulos capaces de legitimar la intervención de los europeos en asuntos americanos. De los títulos legítimos por los cuales pudieran venir los bárbaros al poder de los

españoles, Vitoria elabora los siguientes: los de comunicación y comercio entre los pueblos, "los españoles tenían derecho de recorrer aquellas provincias y de permanecer allí, sin que puedan prohibirselos los bárbaros"⁴⁷, de lo que no se sigue, de ninguna manera, una injerencia política de uno respecto del otro; la propagación de la fé, la cual, si el pueblo en cuestión no resiste, puede ser enteramente pacífica. "Los cristianos tienen derecho de predicar y de anunciar el Evangelio en las provincias de los bárbaros."⁴⁸ De esta forma, tanto el expansionismo comercial como la difusión del cristianismo son derechos plenamente justificados, siendo el impedimento de ellos posible causa de guerra.

"Si los bárbaros quisieran negar a los españoles las facultades arriba declaradas de derechos de gentes, como el comercio y otras dichas, los españoles deben, primero con razones y consejos, evitar el escándalo y mostrar por todos los medios que no vienen a hacerles daño, sino que quieren amigablemente residir allí y recorrer sus provincias sin daño alguno para ellos; y deben mostrarlo no solo con palabras, sino con razonamientos. Mas si, dada razón de todo, los bárbaros no quieren acceder, sino que acuden a la violencia, los españoles pueden defenderse y tomar todas las precauciones que para su seguridad necesitan, porque lícito es rechazar la fuerza con la fuerza."⁴⁹

De estos "derechos de gentes" y sus diversos impedimentos, Vitoria deduce varias combinaciones con las cuales se puede declarar "guerra justa" a los bárbaros. Si por ejemplo, algunos de los bárbaros se convierten al cristianismo, y sus príncipes quieren por la fuerza y el

miedo volverlos a la idolatría, pueden por esta razón los españoles, sino pueden hacer de otra forma, declarar la guerra y obligar a los bárbaros a que desistan de su actitud utilizando todo tipo de métodos, llegando incluso a destituir a sus señores. Otro título para hacerles a los bárbaros guerra justa puede darse -dice Vitoria- si buena parte de ellos se hubieran convertido a la fé de Cristo, ya sea por las buenas, ya por la violencia, con tal de que sean verdaderamente cristianos, el Papa puede con causa justa, pídánlo ellos o no, darles un príncipe cristiano y quitarles a los otros señores infieles²⁰. En fin, las costumbres crueles, como el sacrificar a otros hombres para después comérselos; o la alianza posible con algún bando indígena, siempre que éste guerreara contra otros justificadamente, también pueden ser causa justa de intervención. De esta forma:

"Otro título puede surgir por una verdadera y voluntaria elección, a saber: si los bárbaros, comprendiendo la humanidad y sabia administración de los españoles, libremente quisieran, tanto los señores como los demás, recibir por príncipe al Rey de España, esto podría hacerse, y sería título legítimo y de ley natural."²¹

Al final de la tercera parte de la Relección primera, el jurista se ocupa de una cuestión enteramente práctica la cual está muy ligada al colonialismo. Por debajo del pretexto, él distingue el verdadero móvil y alude a él sin rodeos, como si quisiera dar un último argumento, sino tan elevado, si muy persuasivo. Ya ha expuesto los títulos

injustos conforme a los cuales pudieran los nativos de América caer bajo dominio español; y luego ha enumerado los títulos legítimos que podrían avalar una intervención ibérica; pero entonces le surge al paso una cuestión: ¿Qué pasaría si cesaran todos estos títulos, de tal modo que los bárbaros no dieran ocasión ninguna de guerra ni quisieran tener príncipes españoles? ¿Dabian cesar también las expediciones y el comercio, con gran detrimento de los intereses de los príncipes españoles? Entonces Vitoria se las ingenia. No todo estaría perdido pues no habría razón para que cesara el comercio y además en América siempre quedarían "cosas" que estuvieran a merced del primero que quisiera usarlas. Por otro lado -arguye Vitoria-, podría crearse un impuesto de importación para el oro y los demás artículos de las Indias, de tal suerte que las arcas de España pudieran seguir recibiendo beneficios. Se puede tener, de esta forma, intenso comercio con naciones no conquistadas, sacando con ello gran provecho.²²

Podemos ver cómo Francisco de Vitoria, no obstante que desecha justificaciones como la herejía y el desconocimiento del cristianismo para la conquista española, afirma unas más refinadas y modernas como la expansión comercial, la intervención ideológica a través de la evangelización o el gravamen de las exportaciones por medio de impuestos, elevando a estas formas a derecho natural. Con ésto nos aparece aquí el primer teórico, no ya del colonialismo simplemente, sino del neocolonialismo.

c) Inicios del colonialismo moderno.

Finalmente detengámonos un poco en una teoría aún más actual, que plantea ya la dificultad del problema colonial moderno. Tomás Moro en su Utopía, después de afirmar la posibilidad de la existencia de los esclavos en su ciudad ideal, aunque en forma excepcional y más bien como castigo, "en donde los indígenas son tratados con mayor dureza dado que habiendo sido dirigidos por el camino de la virtud, no han podido abstenerse de causar el mal"⁵³, planteando, además, la existencia de guerras justas, argumentando varias causas, una de las cuales podría ser que los utópicos "movidos por la compasión hacia algún pueblo tiranizado, por humanidad decidan emplear sus fuerzas liberándolos del yugo del tirano"⁵⁴; nos presenta una Utopía sobrepoblada que se ve en la necesidad de fundar colonias en los lugares donde los naturales tienen "tierras sobrantes".

La colonia utópica se organiza de la siguiente manera: con leyes de Utopía acoge a los indígenas que desean vivir ahí, haciéndoles participes de su civilización, enseñándoles, al mismo tiempo que mejoran la tierra con su técnica, aumentando la producción. Pero a los nativos que se niegan a vivir con las leyes de Utopía se les expulsa y se les hace la guerra si se resisten, apropiándose de sus tierras.⁵⁵

Vemos que el argumento de base es la afirmación de que si un pueblo no utiliza la tierra no es de él y esto es

suficiente para justificar la colonización de otros, que por ley tienen derecho de hallar alimento en ella. Más tarde, la necesidad y el derecho a la expansión de un pueblo sobrepoblado se argumentará sin restricción alguna, y sin consideración a otros hombres. Me refiero a la teoría hitleriana del "espacio vital" de los nazis.

Si bien Tomás Moro concede al nativo la posibilidad de fundirse con el pueblo expansionista, encontramos ya aquí los gérmenes del imperialismo posterior. La posición es clara: se resuelve que el reparto de la tierra debe hacerse de tal manera que beneficie a los grupos "superiores" (es decir, los más fuertes), no aceptando la distribución de los recursos de los pueblos tal como aparecen. Oímos, pues, como los ecos de Sepúlveda perduraron varios siglos.

IV.- LA "CIENTIFICIDAD" DE LA ILUSTRACION.

Entre los estudiosos indiferentes o contrarios al evangelio cristiano, como son los "philosophes" del pensamiento laico del siglo XVIII, podemos encontrar enfoques del problema americano ya más precisos, y con base en una supuesta "cientificidad", que nos definen más claramente el sentimiento ethocéntrico del europeo. Los hombres de la ilustración hablarán ahora de la inferioridad de los pueblos "no civilizados", los cuales, al encontrarse en estado "salvaje", no pueden estar en el mismo nivel de sus sociedades. El postulado teórico persiste, la herramienta (ya no será la religión, sino la ciencia) es lo que cambia.

En este marco conceptual, las sociedades americanas precolombinas (y el continente mismo), fueron juzgadas inferiores por ser distintas, "atrasadas", en comparación a los niveles alcanzados, "en el camino de la humanidad", por los sectores más "adelantados". Un nuevo tipo de mesianismo intelectual estaba surgiendo, y con él una nueva forma de justificar la dominación: la idea de progreso. Había pues, para los hombres de la Ilustración, una inferioridad que afectaba prácticamente todos los aspectos, desde el control de la naturaleza y la capacidad técnica y militar, hasta los

demás sectores de la personalidad y la cultura. Incluso en donde los desniveles no podían ofrecerse a la mediación científica o al análisis factual: el arte, el idioma, la visión del mundo, y todas aquellas cualidades y aptitudes intelectuales y morales del hombre americano, pasaron a ser "primitivas", por ser diferentes. "El caso es que el colonialismo no parece producirse entre pares. Es como si requiriese cierto desnivel."*

El siglo del imperialismo europeo producirá así una serie de "intelectuales orgánicos", que en medio de terribles sentimientos de culpa (piénsese por ejemplo en la interesante ambigüedad de su actitud "anticolonialista"), y basándose en una "ciencia" permeada de aristotelismo medieval, hablarán de un continente inferior y salvaje. Esto, unido a la superficialidad, la ignorancia de los hechos y al prejuicio ideológico, dará como resultado el cuadro, que en ocasiones alcanza lo grotesco, de la "degeneración" americana.

a) La objetividad de Buffon.

Sin ser Buffon el iniciador de la tesis de la "inferioridad" de las Américas, lo tomaremos como punto de arranque debido a que en sus escritos alcanzan por primera vez el estatus de "científicos", los juicios y prejuicios que hasta entonces sólo se habían expresado como sorprendentes noticias de tierras muy lejanas y maravillosas. Vemos surgir aquí un tratamiento "serio" y supuestamente "objetivo" de la cuestión americana. Siendo

este naturalista de la Ilustración el estructurador de todos los relatos de misioneros, viajeros y soldados que visitaron el continente americano, haciendo un trabajo tan eficaz que a partir de aquí dicha tesis tendrá una historia ininterrumpida, que pasando por De Pauw y Hegel, llega hasta nuestros días.

Partiendo de la hipótesis de la diversidad de especies entre Europa y América, hipótesis que él mismo consideraba su mayor descubrimiento³⁷, Buffon deduce la inferioridad de la naturaleza americana. Para él, el "Nuevo Mundo" es otro, es distinto, pero en escala menor. De la descripción del león de América descubre que tal león no es león, sino un animal peculiar que "carece de melena y es mucho más pequeño, más débil y más cobarde que el verdadero león."³⁸ Tal deducción parte del principio, que Buffon tenía, de considerar "mejor" y "más perfecto" al animal más grande, de que las bestias más corpulentas son superiores a las menos corpulentas. Pagando tributo a la escolástica, Buffon afirma que lo más grande es más perfecto porque tiene la prerrogativa de ser fijo y no variable.

"La grandeza del cuerpo, que no parece ser más que una cantidad relativa, es, sin embargo, uno de los atributos positivos y un real derecho dentro del orden de la Naturaleza: lo grande es ahí fijo como lo pequeño es variable."³⁹

Así, de la concatenación grande-superior-inmutable, establecida como principio de toda explicación valorativa, no queda más que considerar que toda aquella especie que

varie, alajandose de la perfeccion, degenera. En Buffon encontramos el postulado "neodaristotélico" de que las variedades de una especie se explican como degeneraciones de un prototipo: alterarse equivalia a bajar de categoría. Tenemos pues que las especies animales son tanto más perfectas cuanto menos han variado; cuanto más semejantes se conservan a sus prototipos ideales. Todo cambio debilita, perdiendo la estabilidad racial. Así, lo pequeño, lo mudable y lo degenerado son atributos que siempre van unidos.

Y en América Buffon no encuentra más que animales pequeños. rinocerontes o hipopotamos no hay; camellos y jirafas tampoco; elefantes mucho menos. La única bestia que lejanamente podría competir en el tamaño, es el tapir brasileño, pero este animal, el más grande de América, "este elefante del nuevo mundo es del tamaño de una vaca de seis meses o como una pequeña mula."⁶⁰ La llama, una especie de camello americano, es aun más mezquina que el tapir, pues aunque se ve grande sólo lo es en apariencia "por el alargamiento del cuello y la altura de sus patas."⁶¹ Las comparaciones hechas por Buffon son numerosas, todas ellas llavan al mismo tono, confirmando que las bestias mayores de América son "cuatro, ocho y diez veces" menores a las del "viejo" continente. Además, las especies de cuadrúpedos son mucho más numerosas en éste que en el "nuevo"; poseyendo América un surtido más escaso de especies, y las que tiene son todas más pequeñas. Una conclusión es clara para Buffon:

"La naturaleza viviente es ahí mucho menos activa, mucho menos variada, y podemos decir que mucho menos fuerte."²²

Ahora bien, todo esto tiene que tener una explicación racional y Buffon la argumenta: si los animales americanos son pocos y pequeños es porque el ambiente y el clima de este continente es hostil. De la comparación geográfica deduce un criterio genético. Esta hostilidad de la naturaleza resulta confirmada por el destino de los animales llevados a América por los europeos: han sido un completo fracaso. Todos se han achicado o encogido llegando incluso a ser minúsculos remedos de su original.

"Los caballos, los asnos, las ovejas, las cabras, los cerdos, los perros, todos esos animales se han hecho ahí más pequeños; y... aquellos que no se transportaron, sino que fueron allá por sí mismos, en una palabra, los que son comunes a los dos mundos, como los lobos, las zorras, los ciervos, los alces, son asimismo notablemente más pequeños en América que en Europa, y esto sin ninguna excepción."²³

¿Y en cuanto a los hombres? Dentro de la lógica del discurso es previsible la respuesta buffoniana. Débiles y pocos, los nativos americanos no han podido usar a la naturaleza en provecho propio al no saber como dominarla. Así, en lugar de colaborar al desarrollo de las especies animales y al mejoramiento de las razas domésticas, el hombre mismo ha permanecido bajo el control de la naturaleza, siendo un elemento pasivo de ésta, un animal como los otros. Buffon, "racional" y "científico", extiende al americano el juicio negativo pronunciado sobre los

cuadrúpedos. El hombre no puede ser una excepción: la naturaleza no lo diferencia de los demás animales, por lo que ha empequeñecido su estatura y padece de frigidez sexual.

"Hay, pues, en la combinación de los elementos y de las demás causas físicas, alguna cosa contraria al engrandecimiento de la naturaleza viva en ese nuevo mundo: hay obstáculos que impiden el desarrollo y quizá la formación de grandes gérmenes; aun aquellos que, por las influencias benignas de otro clima, han recibido su forma plena y su extensión íntegra, se encogen, se empequeñecen bajo aquel cielo avaro y en aquella tierra vacía, donde el hombre, en número escaso, vivía esparcido, errante; donde, en lugar de usar de ese territorio como dueño tomándolo como dominio propio, no tenía sobre él ningún imperio; donde, no habiendo sometido nunca a los animales ni a los elementos, sin haber dominado los mares ni dirigido los ríos, ni trabajado la tierra, no era él mismo sino un animal más, y no existía para la naturaleza sino como un ser sin consecuencias, una especie de autómatas, impotente, incapaz de reformarla o de secundarla. La naturaleza lo había tratado más bien como madrastra que como madre, negándole el sentimiento de amor y el deseo vivo de multiplicarse; y aunque el salvaje del nuevo mundo sea poco más o menos de la misma estatura que el hombre de nuestro mundo, esto no basta para que pueda constituir una excepción del hecho general del empequeñecimiento de la naturaleza viva en todo ese continente. El salvaje es débil y pequeño de los órganos de la generación; no tiene pelo ni barba, y ningún ardor por su hembra. Aunque más ligero que el europeo, por que tiene más costumbre de correr, es sin embargo mucho menos fuerte de cuerpo; es asimismo menos sensible, más tímido y más cobarde; no tiene ninguna vivacidad, ninguna actividad en el alma; la del cuerpo no es

tanto un ejercicio, un movimiento voluntario, cuanto una urgencia de acción causada por la necesidad. Quitadle el hambre y la sed y destruiras al mismo tiempo el principio activo de todos sus movimientos: se quedará estúpidamente descansando en sus piernas o echado durante días enteros."64

Ahora bien, si por un lado no hay grandes bestias y el hombre nativo es pequeño y débil, por otro, en la América pululan reptiles e insectos, existiendo ejemplares de forma gigantesca. Los sapos, las serpientes y demás animales de sangre fría, se reproducen en asombroso número en ese continente, siendo mucho más que en todo el resto del mundo. Pareciera ser que una mitad del reino zoológico se hinchara, mientras la otra mitad se encoge. Y Buffon, con su espíritu enciclopedista, encuentra una explicación para estos dos "fenómenos".

"Veamos por qué se encuentran reptiles tan grandes, insectos enormes, cuadrúpedos pequeños y hombres tan fríos en ese nuevo mundo. Esto es por la calidad de la tierra, por la condición del cielo, por la elevación de las montañas, por el grado de calor, por la humedad, por la gran cantidad de aguas corrientes y estancadas, y sobre todo por el estado bruto en que se halla la naturaleza."65

Ya tenemos el esquema cerrado: la naturaleza bruta y pantanosa de América no puede más que producir reptiles enormes, cuadrúpedos malhechos, multitud de insectos y un hombre (más semejante a los animales de sangre fría) frígido e incapaz de dominarla, reproduciendo de esta manera la condición de todo un continente acuático y selvático. Así, la América de Buffon es una tierra empantanada y hostil, de

clima muy caliente, con exhalaciones malsanas, humedad y vegetación sofocante; llena de bichos peligrosos, animales que han degenerado, y poblada por seres humanos muy cercanos a las bestias. En pocas palabras América es una tierra en estado putrefacto.

"El hecho de que hubiera pocos hombres en América, y de que la mayor parte de estos vivieran la vida de los animales, dejando bruta a la naturaleza y descuidando la tierra, es la explicación principal de que ésta haya permanecido fría e impotente para producir los principios activos, para desarrollar los gérmenes de los cuadrúpedos mayores, a los cuales hace falta, para crecer y multiplicarse, todo el calor, toda la actividad que el sol puede dar a la tierra amorosa; y por la razón contraria se explica que los insectos, los reptiles y todas las especies de animales que se arrastran por el fango, cuya sangre es agua, y que pululan entre la podredumbre, sean más numerosos y más grandes en todas las tierras bajas, húmedas y pantanosas de ese nuevo continente."⁶⁶

Se puede afirmar que, en definitiva, Buffon considera inmaduro al continente americano, e imperfectas (y por lo tanto degeneradas) a muchas especies de animales que se reproducen en esas tierras, haciendo partícipe al hombre de estas diferencias que, sin impedirle la adaptabilidad al ambiente, le dificultan mucho la tarea de manejar, en provecho propio la naturaleza, de modificarla y dominarla, sufriendo de esta forma, la misma suerte que los animales.

Sin duda alguna, toda imagen que se tenga del nativo americano resulta vinculada al tipo de solución que se le da a su origen. En este sentido, al ser Buffon partidario de la tesis monogenista, deduce que el hombre y los animales de

América, de alguna manera pasaron para allá del "viejo" mundo. Para él existe una única especie de hombres, los cuales se han ido diversificando en el transcurso del tiempo por causas externas y superficiales, siendo la naturaleza la que impone las condiciones a la vida del hombre, esculpiéndole y pintándole el cuerpo en el curso de los siglos, cambiando su forma, su tamaño y su color. Así, tenemos que si no hay más que un primer hombre, las variaciones que existen de él, producto de alteraciones geográficas, no pueden ser sino resultado de la degeneración de la especie. Buffon postula la idea de la mutación de los géneros, y en base a esto ordena todo su discurso.

Ahora bien, según Buffon existen tres causas básicas que son las responsables de la variación de las especies: el clima, la alimentación y las costumbres, determinando la primera -como ya se ha visto- de manera decisiva el medio ambiente en el cual al hombre le toca vivir e influyendo sobre todas las demás causas de alteración posible. Así pues, las diferencias primarias, las más naturales, las de orden biológico, se deben a los efectos del clima y son las que mejor caracterizan a una raza, fijando su tamaño y fisonomía. De otro lado, las variedades secundarias, las más culturales, son las que en mayor grado dependen de la actividad humana.

Tenemos aquí un cuadro por demás sugerente. Primero el hombre sufre totalmente la acción de la naturaleza; luego aprende, si tiene posibilidades de hacerlo, a sacar provecho

de sus manifestaciones; y, finalmente, se pone en condición de modificarla, orientando su propio desarrollo. Así pues, la historia de la humanidad aparece como la historia incesante de la lucha del hombre con la naturaleza. La pasividad del primero, su impotencia ante la segunda, define el estado salvaje, mientras que, viceversa, el control de la naturaleza por parte del hombre distingue el estado intermedio (Buffon le llama "état policé"). El estado superior es el estado "civilizado". Siendo tres los tiempos, puede notarse que también es posible el camino hacia atrás: la degeneración.

Y es aquí donde caben sus reflexiones sobre el continente americano, comenzando a dibujar con ello una justificación más sutil, más "científica", del colonialismo europeo. El "salvaje" de ese continente ha degenerado porque, víctima de las circunstancias, no ha podido modificar a la naturaleza al carecer de las aptitudes o capacidades apropiadas, las cuales el europeo incluso ha desarrollado. La idea de que la historia es progresiva, unida a la noción de que la naturaleza pertenece al hombre que la pueda dominar, empieza a surgir como justificación en el horizonte colonialista.

Por otra parte: ¿Dónde se encuentra el hombre original? La acentuación dada a un supuesto proceso degenerativo de la especie se debe al hecho de imaginar una perfección originaria, alcanzada por un pueblo primitivo que viviera en condiciones climático-geográficas ideales. Y a su vez, esto es debido a la opción monogenista o bien, si se prefiere, al

respeto, en lo esencial, a la ortodoxia religiosa. Así, Buffon al igual que Aristóteles siglos atrás, ubica al verdadero hombre, el hermoso, el mejor hecho, dentro de los de su pueblo. Para él, el blanco es el color original que da la naturaleza, siendo el clima, el alimento y las costumbres las que lo alteran y lo cambian, hasta llegar al amarillo, al moreno y al negro⁶⁷. El europeo representa pues, el tipo perfecto de hombre, el civilizado que, en cuanto tal, tiene el deber de contribuir al perfeccionamiento de las demás razas humanas.

De ahí que los americanos, los "salvajes", son pueblos nuevos que aún no han podido vencer la hostilidad del ambiente natural en que viven, eliminando así la posibilidad de degeneración que les aleja del "civilizado" hombre europeo. Siendo poco numerosos (lo cual explica para Buffon el que los españoles los hayan sometido tan fácilmente), ni siquiera los más evolucionados de entre ellos han sabido realizar algo más que pequeños e insignificantes progresos. Esto resulta manifiesto cuando se consideran los escasos monumentos que quedan y la inhospitalidad de la naturaleza del nuevo continente que ni siquiera la ingeniosa laboriosidad de los europeos ha podido transformar en habitable y cultivable⁶⁸.

En Buffon tenemos la más acabada forma de etnocentrismo europeo elaborado hasta su época. Partiendo de la idea de especies originales que si se mueven es sólo para degenerarse, termina afirmando al europeo como tipo perfecto

y al blanco como color original. Tener como paradigma cierto tipo de especies animales y vegetales lleva implícita una categoría de auto-glorificación cultural de decisiva importancia, no solo por los juicios de valor que sugiere y que emite, sino también porque conduce a la asimilación y absorción, en una idiferenciada masa exótica, de todo aquello que es diferente de lo que se conoce, igualando, en medio de la ignorancia y la incomprensión, todo lo que es distinto. Se extiende así, automáticamente, el conocimiento que se tiene de una parte del mundo, a la naturaleza de cualquier otro lugar, por más alejado que éste se encuentre. Esta mítica alegoría permite la tranquilidad del europeo puesto que "reconoce" especies a las que está acostumbrado, en las cuales puede confiar y de las cuales, por tanto, no tiene que cuidarse: lo exótico se hace familiar. No es sólo un esquema el que se proyecta sobre otro, es también un mundo que se anexiona pacíficamente los descubrimientos ultramarinos. Reconocer es ya un acto de sujeción y de conquista.

Distinguir es otra cosa, es dar la posibilidad de alteridad. Pero de la semejanza surge inevitablemente la comparación: ¿Es mejor tal cosa o es peor? ¿Es más fuerte o más débil? ¿Más grande o más pequeño? Todas aquellas explicaciones y deducciones posteriores que desembarcaron invariablemente en el racismo, surgen de este paso aparentemente inocente que generará también miles de hojas

escritas con distribras, calumnias y panegiricos dirigidas al otro, al que no es igual.

b) América vista por De Pauw.

Sin duda alguna, la denigración de toda la naturaleza americana llegó a un insuperable extremo en la obra del Abate Cornelio de Pauw⁹⁹. La tesis de la inferioridad de todo lo americano, sera aquí renovada y exacerbada, confluyendo en ella todas las teorías políticas, axiomas pseudocientíficos, hipótesis geográficas, prejuicios raciales y leyes zoológicas, a la par de un profundo desconocimiento histórico: consolidándose así tres siglos de polémica especulación.

En lo esencial, el pensamiento de De Pauw sólo exhibe una originalidad tan insustancial como presuntuosa. Las ideas básicas de Buffon, en su totalidad, son tácitamente acogidas por él: el papel determinante del clima en las variaciones de las especies; la relación entre modificaciones físicas impuestas por la naturaleza con la calidad moral de los individuos; incluso también la idea de mutaciones degenerativas. Pero aunque recoge estos conceptos, no se queda ahí, sino que los radicaliza.

Para De Pauw, el clima del "nuevo" continente es un clima "pernicioso", desfavorable para los principales productos del reino animal, "minado por una especie de vicio secreto", el cual impide la reproducción, extendiendo una prodigiosa soledad en un país esterilísimo: una tierra arizada, por un

lado, de inaccesibles picos, y por otro, cubierto de selvas inexpugnables y pantanosas.

"En las partes meridionales y en la mayor parte de las islas de América, la tierra está cubierta de aguas corruptas, malolientes y mortales, pues el calor de la selva produce una especie de fermentación. Se eleva ahí una bruma espesa y cargada de venenos, a los cuales los físicos del viejo mundo han comprobado los males que producen al respirarlos."⁷⁰

Una tierra, pues, fétida, lodosa, afectada por la putrefacción, insalubre, blanducha por estar empantanada de aguas infectas, malolientes y hasta mortíferas; un suelo inculto, abandonado, dejado en su estado bruto, el cual no tiene más que hierbas nocivas, árboles venenosos, plantas ponzoñosas y una hormiguesante muchedumbre de gusanos, lagartos, serpientes, iguanas e insectos monstruosos.

"La mayor parte de la tierra, impresionantemente putrefacta, está ahí llena de lagartos, culebras, serpientes, reptiles y de insectos monstruosos por su tamaño y por el veneno de su ponzoña, multiplicándose con afán desmedido en esa tierra incultivada, enviciada, abandonada a sí misma, donde los frutos nutritivos se agrian, como la leche dentro del seno de los animales que no ejercen el deseo de propagarse."⁷¹

Una maraña tal de vegetación fangosa, bajo el efecto de los rayos del sol, no puede más que exhalar nieblas y vapores pestilentes, los cuales se agregan a una atmósfera ya de por sí cargada de humedad.

En ambiente natural tan infeliz, tan hostil y cruel, se desarrolla anómalamente toda la fauna. Si bien hay orugas, ciempiés, arañas y escarabajos de tamaño gigantesco, también

existen ranas tan gordas como un pavo, mariposas tan grandes como aves y piojos y hormigas devastadoras se propagan con un movimiento incesante y horroroso, por todo el territorio.

"Las orugas, las mariposas, los ciempiés, los escarabajos, las arañas, las ranas y los sapos alcanzan ahí el tamaño mas grande de entre los de su especie, multiplicándose más allá de toda imaginación."⁷²

Pero por un sarcástico contraste, los animales feroces son pequeños, bastardos, pusilánimes. De una deformación parecida padecen todos los cuadrúpedos. Los animales americanos carecen generalmente de cola teniendo, por lo común, figura poco elegante y mal torneada. Todo ha perdido su instinto, incluso los perros han dejado de ladrar,

"Pero por un singular contraste, los osos, los tigres y los leones estan tremendamente abatidos, pequeños, pusilánimes y mil veces menos peligrosos que los de Asia o Africa, no comparándose ni en su tamaño ni en su ferocidad ni en el poder de sus fuerzas. Los lobos, los glotones y los osos tienen también allá la talla recortada, y menos bravura que los de su misma especie del viejo continente. Igualmente, los caimanes y los cocodrilos americanos no tienen ni la impetuosidad ni la fiereza de los del Africa. En fin, una alteración y un abatimiento general parecen tener, en esta parte del mundo, todos los animales cuadrúpedos desde los inicios de su existencia y de su generación."⁷³

La suerte que le depara a los habitantes de este continente es previsible. No muy disimiles de los mustios cuadrúpedos están tambien embrutecidos, decaídos de la dignidad de la naturaleza humana, mostrando, incluso, graves y evidentes señales de degeneración, la cual afecta a todo

el territorio. Viciados en todas las partes de su organismo de manera sorprendente, ellos sufren las consecuencias de la humedad sobreabundante y viscosa puesto que se ha introducido hasta su constitución física. Así sobrecargados de una acuosidad nociva, ellos son ante todo débiles, sin fuerza física, sin vigor.

"Yo estoy persuadido de que la debilidad de temperamento produce, en los habitantes del nuevo mundo, un vicio que debe influir en sus facultades físicas y morales. Así, podemos decir que los hombres de allá son como mujeres: cobardes, tímidos y más perezosos de lo que se pueda uno imaginar."²⁴

Así, en una perpetua condición de agotamiento, ellos muestran muy poco calor, poca inclinación y hasta repugnancia por el sexo. De esta falta de virilidad, la cual se traduce en la ineptitud de los órganos destinados a su reproducción, da testimonio un cuerpo lampiño y enervado. Sin vello y sin barba, los hombres son pues flojos e impotentes en el amor, y las mujeres, por lo tanto, infecundas. Las americanas, por otra parte, son para él tan feas, que de no ser por "ciertas señas", no se distinguirían de los varones. Así pues, no tiene nada de raro que estas mujeres "se hayan dado generosamente a los españoles" como a libertadores.

"La poca inclinación, el poco calor de los americanos por el sexo, demuestra indudablemente su falta de virilidad y la pequeñez de sus órganos destinados a la reproducción; el amor se muestra en ellos apenas con la mitad de su potencia. No conocen ni los tormentos ni la dulzura de esta pasión, puesto que la más ardiente y la

más preciosa luz de fuego de la naturaleza se opaca en su alma tibia y flemática."72

Incluso la sangre de estos seres, averiada y fría, circula en ellos más lentamente que la de los europeos, provocando así esa insensibilidad física general de la cual parece que no pueden librarse. Indolentes, perezosos por temperamento, incluso cobardes, ellos despliegan su vil carácter en una perfecta inactividad. Con desinterés, ostentan una indiferencia por la vida, o bien, cuando ésta les arrolla, se abandonan a ella con una desesperación vergonzante e inútil. Tal es su temperamento: excesivamente flemático y depravado.

Al ser estas sus principales características no debe suscitar ninguna sorpresa su natural carencia de entendimiento y su estupidez. Completamente faltos de genio, por causa de los humores groseros y viscosos que circulan en sus cerebros, carecen de memoria, siendo también incapaces de combinar lo que dicen con lo que ya han dicho y con lo que quieren decir. Así, careciendo de elevación espiritual dan a conocer muy bien su alma tibia, la cual ha decaído en la misma proporción que su cuerpo. En suma:

"Hemos visto cómo los habitantes de América además de tener sus capacidades físicas enteramente viciadas, tienen también una disminución de sus facultades morales: la degeneración llegó hasta sus órganos, cayendo el alma en la misma proporción que su cuerpo. La naturaleza le quitó a un hemisferio del globo para dárselo al otro, haciendo en América más que infantes, no pudiendo hacer hombres. Cuando los europeos llegaron a las Indias Occidentales en el siglo XV, no existía ahí ningún americano que pudiera leer

o escribir, y no hay, aun en nuestros días, ningún americano que pueda pensar."76

Y cuando ninguna abyección parece faltar en aquella humanidad embrutecida, cuando parece que ninguna calamidad ha dejado de ser enumerada. De Pauw nos da una más, afirmando que las mujeres americanas difundieron en el "viejo" mundo la terrible enfermedad venérea de la cual los americanos estaban infectos desde siempre.

Esta es la América vista por el Abate Cornelio De Pauw.

c) La idea general.

Y tales deformaciones se continúan con una ilación que asombra. Hume insinúa que hay alguna razón para pensar que todas las naciones que viven mas allá de los círculos polares, o entre los trópicos, son inferiores al resto de la especie humana, agregando que ésto se explica por la "pobreza y miseria de los habitantes septentrionales, fruto de sus pocas necesidades."77 Jean Bodin se creía muy original por haber tratado de las distintas formas convenientes o no de Estado, a cada uno de los pueblos, según la naturaleza y el clima de los diversos lugares. Para él y su visión "universal" y "científica", es fecunda la idea de un mundo dividido, desde los Polos al Ecuador, en franjas paralelas, formando cada una, una región climática uniforme, lo cual se refleja necesariamente en la forma de vida de los seres que la habitan78. La generalización es casi absoluta. Voltaire describe una América semi-vacía y cubierta de pantanos que hacen irrespirable el aire y

poblada de hombres flojos y estúpidos. En esa tierra "que produce una cantidad prodigiosa de venenos" no es posible encontrar "ni un solo pueblo dotado de barba", es decir débiles, siendo esa la razón por lo que esas naciones lampiñas fueran siempre fácilmente vencidas por los europeos y nunca hayan intentado una rebelión⁷⁰. Al hablar de la fauna, Voltaire no encuentra en América ni perros ni gatos, ni otros animales domésticos; bueyes si los había, pero de un carácter monstruoso y feroz; los leones son "calvos y cobardes, y en cuanto a los puercos estos tenían el ombligo a la espalda⁷¹". El mismo Montesquieu admitirá una predisposición a la esclavitud natural en los países cálidos admirando, al mismo tiempo, la libertad que florecía entre el frío y el hielo⁷². Para el abate Reynal la decadencia de América es tan patética, que los animales llevados a ella poseen mala carne, tienen mala leche y dan poca lana. Todo predispone a la degeneración. Los hombres son menos fuertes y menos valerosos, débilmente dotados de deseo sexual. El hemisferio es barbecho y despoblado, "Es como si la naturaleza se haya olvidado de hacer su deber."⁷³

Tenemos así pues, impúberes que resultan decrepitos en un continente despoblado que se encuentra en un estado putrefacto, animales monstruosos y degenerados respirando un aire envenenado en una tierra llena de reptiles. Uno a uno van acumulándose todos los adjetivos que caracterizarán a nuestra América dentro de la cultura europea, forjados por las mentes más "objetivas" y "científicas" del Siglo de las

Lucas. Y si tal es la idea que ellos tienen de América, no es difícil imaginar la que existió en las otras capas no tan "cultas" de la sociedad.

Si la mejor forma de tratar a los americanos en las relaciones internacionales era a cañonazos, podemos ver que tampoco faltaron las justificaciones ideológicas. La explotación de ese continente se convertía en un derecho, cuando menos, y en una obligación cuando más. Junto con la culpa nació todo un sistema de coartadas para las conciencias culpables. Así, de Buffon a De Pauw (pasando por Voltaire, Hume, Montesquieu) los intelectuales europeos se inventaron una América deforme y monstruosa, negándose a reconocer como semejantes a los "hombres degenerados" que habitaban ese mundo.

V. - EL NUEVO MESIANISMO.

Paralelamente a la difamación de América surgía, dentro del pensamiento europeo, una nueva justificación mesiánica del expansionismo. La idea del progreso como asidero perfecto del colonialismo comienza a tomar forma. El nuevo pretexto, elaborado por toda una generación de filósofos (la de Vico, Herder, Condorcet, culminando en Hegel), surge en el horizonte eurocéntrico. Cuando se conquistaba en el nombre de Dios, lo que se argumentaba de parte de los conquistadores era que se libraba de su error a los gentiles poniéndolos en la senda correcta. Era posible, y a veces hasta necesario, que los sometidos sufriesen vejaciones e infortunios de toda especie. La guerra, la esclavitud, la privación de bienes y derechos, constituían pérdidas tangibles para ellos, pero a cambio ganaban la salvación eterna del alma. Después, en la otra vida, se encontrarán eternamente gratificados.

La conquista en nombre del progreso se ajustará a un esquema muy parecido, pero donde la salvación no estará situada más allá, sino en este mundo, lo único que pasa es que no es inmediata. Esta nueva salvación hay que lograrla poco a poco, conforme la organización social vaya despojándose de las cosas estorbosas, haciéndose la marcha

más fácil. Sólo al final del camino, en el nuevo orden, seremos más buenos, más inteligentes y más felices. Al ser en el siglo XVIII la actitud del hombre respecto a la divinidad diferente a la de la Edad Media, al resquebrajarse la fé, se tiene otra idea del mundo. Ya no se siente la religión, levantándose frente a Dios un fuerte muro de escepticismo. Se ha operado un gran cambio conceptual y el colonialismo ha registrado el cambio. La justificación dará un viraje: salvación immanente en lugar de trascendente. Tal será el pretexto que se irá forjando el expansionismo europeo. El argumento del progreso comienza a estar presente.

La idea de progreso sin embargo no era nueva. Parece ser que la había acuñado Joaquín de Flora, un monje calabrés que vivió de 1130 a 1202: El fue el primero en reunir la noción de tiempo con la de mejora. Afirma que existía una línea ascendente que arrancaba de la creación, seguía con la redención y llegaba a la mitad del siglo XII -casualmente la época en la que él escribió-, de tal forma que se estaba ante la entrada a una nueva era: la época de la gracia divina. En ella los hombres adquirirán un sentido profundo del evangelio, donde la perfección y el ideal cristiano convivirán eternamente.²²

a) La idea de la Historia de Vico.

Durante mucho tiempo la idea de progreso se mantuvo soterrada y como a la expectativa, recibiendo, con los hallazgos de Bacon y Descartes en el siglo XVII, un gran impulso. El hombre había topado con la razón y ésta le permitió conocer a la naturaleza y, por la vía del conocimiento, dominarla. Esta noción cristalizará en los escritos de Vico. El será el primero en ver claramente a la historia como un proceso en el cual los seres humanos construyen lenguajes, costumbres, leyes y gobiernos. Vico piensa a la historia como historia del origen y desarrollo de las sociedades humanas y de sus instituciones⁶⁴. Tenemos aquí por vez primera una idea completamente moderna acerca de la historia, donde la noción de progreso es parte medular del sistema.

La idea que Vico tuvo de la historia, como una forma de conocimiento filosóficamente justificada, va acompañada de una concepción muy particular de lo que es ésta; concepción que será objeto de un muy fructífero desarrollo posterior. Al afirmar la posibilidad de un conocimiento histórico general, puede él pasar a resolver entonces ciertos problemas filosóficos hasta entonces irresolubles, viéndose entonces obligado a la elaboración de un método histórico bien definido que presente en forma clara las reglas que le sirven de principio. A Vico le interesa primordialmente lo que llamó la "historia de los periodos remotos y oscuros";

es decir, lo que le interesaba era ampliar el conocimiento histórico, y producto de este impulso elaboró las siguientes reglas que cambiarían todo el desarrollo ulterior del razonamiento sobre la historia.⁶⁵

En primer lugar sostuvo que ciertos periodos de la historia mostraban un carácter general que daba cuenta de todos los detalles particulares, rasgos que, por otra parte, reaparecieron en otros periodos históricos, de tal suerte que dos periodos distintos podían tener las mismas características generales, de donde era posible deducir análogicamente el uno del otro. Ejemplificó las semejanzas generales entre el periodo homérico de la Historia Griega y la Edad Media europea, dándoles a ambas épocas el nombre genérico de periodos heroicos. Las características comunes resultaban ser, por ejemplo, la existencia tanto en una como en otra de un gobierno de la aristocracia guerrera, de una economía agrícola, de una literatura de baladas, de una ética fundada en la idea de la hazaña personal y de la lealtad, etcétera. Así, entre épocas distantes en el tiempo, podían existir paralelismos que las hicieran similares.

En segundo término, Vico afirmó que esos periodos semejantes tendían a repetirse en el mismo orden. De tal forma que a cada periodo heroico sigue un periodo clásico, donde el pensamiento predomina sobre la imaginación, la prosa sobre la poesía, la industria sobre la agricultura, y una ética fundada en la paz sobre una ética fundada en la guerra. A su vez, al periodo clásico le sigue una decadencia

que es un estado de barbarie; pero una barbarie muy distinta a la barbarie original o primera, la cual se caracteriza por un estado de salvajismo. En cambio esta segunda es una barbarie de reflexión, donde todavía predomina el pensamiento, pero ya es un pensamiento exhausto de posibilidades creadoras que no hace más que reelaborar sofismas pedantescos.

En suma, Vico formula el "ciclo histórico" de la siguiente manera: primero, en la barbarie, el principio dirigente en la historia es la fuerza bruta; en el segundo periodo, el heroico, lo será la fuerza valerosa; viene después el periodo de la originalidad deslumbrante donde predomine la justicia y la reflexión constructiva; y por último, una etapa de opulencia y despilfarro que destruye todo cuanto ha sido edificado⁶⁶. Y Vico, al igual que el padre Joaquín, cree estar viviendo en los primeros años de una época de desarrollo creador.

Ahora bien, es importante aclarar que para Vico el movimiento cíclico de la historia no es solamente una pura rotación de fases iguales, sino que el movimiento es en espiral y no en círculo; es decir, la historia jamás se repite puesto que el retorno a cada nueva fase se reviste de formas distintas de las precedentes. Así, por ejemplo, la barbarie pagana se diferencia de la barbarie de la Edad Media por todo el bagaje cristiano que envuelve a esta última. La historia crea siempre novedades⁶⁷.

Vemos pues como la idea de progreso permea todo el pensamiento filosófico de Vico, llevándolo incluso a desarrollar toda una novedosa y fructífera teoría explicativa de la historia. Con él surge la noción de que la historia es un movimiento escalonado y gradual: un progreso.

b) La teleología herderiana.

Las tesis viconianas tuvieron en Herder a un elocuente reivindicador. En medio de un tono fogoso y sermoneador, nos traslada a un clima en el cual existe una enorme fé en el avance de toda la humanidad, sin exclusiones ni privilegios, donde los aparentes actos de barbarie son más bien accidentales y tienen todos ellos justificación. Para este pastor protestante metido a filósofo de la historia⁸⁸, lo que cuenta, no es la felicidad terrena del individuo, sino la educación secular del género humano: el individuo puede padecer y sufrir mucho, pero la línea ascendente de la especie es inflexible, infinita y siempre recta.

Para Herder⁸⁹ el carácter general del mundo es el de un organismo dispuesto de tal modo que es capaz de desarrollar, dentro de sí, organismos superiores y diferentes. El universo físico es una especie de matriz dentro de la cual, en una parte favorecida especialmente (que desde este punto de vista puede definirse como centro), puede surgir una estructura peculiar. Así, desde el universo, el sistema solar y la Tierra, todo está ya ordenado para la vida. La Tierra misma está organizada de una manera tan precisa que permite una evolución sin obstáculos. En ella se originan

formaciones minerales especiales en las cuales cristalizan las formas vegetales de existencia. La vida animal es el siguiente paso en esta cadena, siendo la vida humana una especialización ulterior de la vida animal. Vemos pues que en cada caso la nueva especialización se genera de un medio ambiente que la precede y la produce, ocupando un escalón más alto en la escalera del progreso. De esta manera, el hombre es el animal perfecto siendo la naturaleza humana la perfección de la naturaleza²⁰.

La posición de Herder ante la naturaleza es, pues, francamente teleológica. Piensa en cada etapa del progreso como si la naturaleza la hubiese concebido a manera de preparación para la siguiente. Ninguna de ellas es un fin en sí misma, sólo con el hombre el proceso llega a su culminación, porque para él, el hombre es un fin en sí mismo. Así, el propósito final de la naturaleza era crear al hombre, un ser racional y dueño de su destino, cuyo pleno desarrollo está todavía en el futuro²¹.

Dentro de esta estructura el hombre mismo se divide a su vez en diversas razas, cada una de ellas relacionadas estrechamente con su situación geográfica la cual moldea las características físicas y mentales correspondientes. De esta forma, cada raza de hombres tiene un tipo específico de humanidad con rasgos permanentes, propios, que no dependen de su relación inmediata con su medio ambiente sino con sus propias peculiaridades congénitas. Así pues, las facultades sensoriales e imaginativas de las diferentes razas están,

por lo mismo, genuinamente diferenciadas, teniendo incluso cada una su propia concepción de la felicidad y su propio ideal de vida³³.

En este "plan divino de la educación progresiva de la humanidad" donde todo tiene acomodo, existe una raza superior, que por su situación geográfica y cultural está llamada a dirigir a las demás. Los chinos no pueden serlo debido a que carecen de un espíritu guerrero como también de un alma especulativa. Los japoneses, pueblo de origen mongol, tampoco, ya que al ser físicamente mal hechos (gruesa cabeza, ojos pequeños, nariz aplanada, etc.) reproducen en su forma de gobierno tal estructura³⁴. Ante la presentación de tales argumentos podemos imaginarnos la descripción que haré de los negros y los judíos. En cuanto a la América, esta queda descartada casi de inmediato, y esto debido a que sus montañas son escarpadas e inhóspitas, sus volcanes activos, sus llanuras húmedas, su fauna inferior y sus sociedades primitivas³⁵. Así, con estos "tropicalismos filosóficos" Herder "descubre" que existe una parte donde convergen la calidad de la tierra, el orden natural, la belleza de la raza, la inteligencia y valor de los hombres, el clima apropiado y la proporcionalidad de las montañas; y que esta parte, por una enorme "casualidad", es el continente europeo, y que la raza elegida por la divinidad es la raza aria. En esta cosmogonía de seminarista (donde incluso el hemisferio sur está destinado a servir de reserva de agua al globo terráqueo a fin de proporcionar al

hemisferio Norte un mejor clima, dando así a sus pobladores, felizmente, la posibilidad de alcanzar un alto grado de desarrollo⁽²⁶⁾, todo está ordenado a fin de producir una sociedad superior, la cual será la encargada de dar lecciones de buen gobierno a los pueblos que "desgraciadamente" no pueden alcanzar el mismo grado de desarrollo.

Tenemos pues que, para Herder, el centro privilegiado en que surge la vida histórica es Europa, lo cual es debido a su muy particular situación geográfica y climática, de tal forma que sólo en Europa la vida humana es genuinamente histórica, mientras que en China o la India o entre los nativos de América no hay verdadero progreso histórico, sino que éstas son civilizaciones estáticas en donde no existen los remplazos de viejas formas de vida por otras nuevas en ese desarrollo ininterrumpido y acumulativo tan característico del progreso histórico. Europa es, por lo tanto, una región privilegiada de la vida humana, de la misma manera como el hombre es privilegiado entre los animales, los animales entre los organismos vivientes, la Tierra en el sistema solar y el sistema solar en el universo.

Es con estos principios que Herder construya toda una teoría del progreso dándonos una bonita muestra de etnocentrismo. Fascinado por la visión unitaria de la historia universal, diseña la línea del progreso con una sola corriente, la cual parte de los patriarcas de Israel

culminándola en los filósofos de París y dejando fuera de ella, por decirlo elegantemente, a las civilizaciones no europeas, de tal forma que sus ideas sobre la historia más que filosofía resultan ser una teoría racista permeada de teología cristiana. Inconscientemente imbuido de la superioridad de los blancos, él les reserva el lugar de honor dentro del carro del desarrollo histórico. Herder, al partir de la idea de que todo pueblo tiene sus características fijas e inamovibles, ubica en una posición infrahistórica a todos los pueblos no europeos⁷⁶. Así, sólo la raza blanca será capaz de progreso, pues es la única que puede romper las formas rígidas, las tradiciones y el despotismo político. De esta forma su filosofía de la historia, de intención cosmopolita, deviene en una obra producto de un hombre de religión protestante y de raza blanca.

Por otro lado, Herder fue el primer pensador que afirmó la existencia de diferentes clases de hombres cuya naturaleza, además de ser diversa, es uniforme. Es decir, él propuso que lo que hace diferente a una civilización son las características particulares de los hombres que la forman. Así, su concepción ya no es histórica, pues considera los rasgos psicológicos de cada raza como fijos e invariables, de manera que tenemos ahora la idea de varias naturalezas humanas situadas en diferentes grados de progreso donde se considera su desarrollo histórico como un mero resultado de su carácter fijo. El siguiente paso en la línea de esta

teoría fue la idea de que hay una raza europea cuyas virtudes peculiares la facultan a dominar el resto del mundo, o de una raza inglesa cuyos cualidades innatas la hacen tomar el imperialismo como deber, o de una raza aria, cuya pureza es necesaria para la grandeza alemana. En consecuencia, tenemos que agradecerle a Hender el que haya echado a andar tan fructífera doctrina. Es esencial, dentro de este pensamiento que las diferencias entre las instituciones de diversas razas se deriven no de la experiencia histórica de cada raza, sino de sus particularidades psicológicas innatas. De tal forma que, siguiendo sus lineamientos, se puede comparar la sociedad Inca con la sociedad China, de la misma manera que se compara una comunidad de abejas y una comunidad de hormigas; y todavía más, en términos de política práctica se deduce la posibilidad de mejorar una cultura de la misma manera en que se mejora una raza de animales domésticos. Así pues, como lo afirmó Collingwood⁹⁷, una vez aceptados los postulados de la teoría racial de Hender, no hay manera de escapar a las leyes matrimoniales de los nazis. Y todo esto en nombre del progreso.

c) Condorcet y el progreso como panacea.

Al Marqués de Condorcet le será ya tan fácilmente natural el seguir la línea del progreso del espíritu humano que la encontrará en el dominio del control de la naturaleza, dentro del conocimiento del hombre y dentro del desarrollo de la libertad política. Su "cuadro"⁷⁹ presenta una visión sincrónica de los diferentes progresos en los distintos momentos de la historia, donde aparecen todos los sucesos estrictamente hilvanados y jerarquizados.

Condorcet distingue diez épocas. Nueve de entre ellas son propiamente históricas y reconstruyen otras tantas etapas por las que tuvo que pasar el hombre hasta su arribo al Siglo de las Luces. La décima, producto de las nueve primeras, está constituida por la etapa futura que se abre para la humanidad. Las tres primeras épocas siguen de manera conjetural la evolución de los pueblos hasta la aparición de la escritura. Con la invención de ésta los criterios de evaluación del progreso serán ya más intelectuales. Así, la Grecia y su historia constituirán una sola época y ésto debido a la contribución que se le atribuye a esa cultura a las ciencias y a la filosofía. Esto se notará también en la historia de Roma que se constituirá como paradigma, modelo perfecto, con su ascenso y decadencia, del destino de las naciones y los imperios. Las épocas siguientes verán una desaparición casi total de las ciencias hasta su posterior reaparición con la invención de la imprenta, y el fuerte

impulso que tuvieron con Bacon, Galileo y Descartes. Y como cabe esperar, tal repunte asegura su triunfo general en el Siglo de la Razón: el XVIII, y en un país: Francia.

Aquí tenemos ya la enunciación, en forma clara y explícita, de todos los mitos que rodean a la "idea de progreso": la "aparición" de la escritura, la "razón" griega, el arquetípico Imperio Romano, en fin: la Europa occidental como punta de lanza de la historia.

La décima época llamada "de los progresos futuros del espíritu humano"⁷⁹ es bastante reveladora. En ella Condorcet plantea a unos europeos ilustrados, demasiado conocedores de sus propios derechos como para despreciar los de los demás pueblos. Piensa en América y en sus naciones sojuzgadas, imaginando colonizadores de tipo distinto, los cuales ya no usarán el bandidaje y la explotación: con la razón por delante se presentarán en todos los sitios en son de paz y de trabajo. Con este gran instrumento, el hombre europeo podrá lanzarse a otras latitudes a civilizar a otros hombres en vez de avasallarlos. De esta forma, las colonias:

"se poblarán de hombres industrioses que irán a buscar a esos agradables climas la felicidad que les negaron en su patria. La libertad les retendrá ahí, la ambición cesará de impulsarlos, y con sus compañeros de viaje construirán colonias de ciudadanos que pondrán, del Africa al Asia, los principios y el ejemplo de la libertad, llevando la Luz y la Razón de Europa."⁸⁰

No es que Condorcet se oponga al colonialismo, a lo que se opone es a sus excesos, a los abusos de los colonizadores. Le repugnan los hechos crueles y la

explotación de los nativos. En cambio, él concibe un colonizaje que tenga como fin tanto la felicidad de los conquistadores como la de los conquistados. Lo justifica -he aquí la nueva justificación- porque estos últimos carecen, al principio, de las herramientas y la capacidad necesaria para progresar, y precisamente el papel del "nuevo" tipo de colonizador debe transferir a los nativos esos poderes. En el fondo Condorcet sueña con un mundo en que la ilustración se convierta en un estilo universal de vida y quienes no la posean han de recibirla. El colonialismo, desde esta perspectiva, no será sino un acto de revelación: un episodio de necesaria pedagogía. Así, los pueblos que han descubierto la razón y que caminan por su senda, han de llevar de la mano, de la forma más humanitaria posible, a los demás hacia el mismo descubrimiento. Los ilustran, y por lo tanto los colocan en la vía que conduce al progreso.

Ofrecida con esta nueva modalidad, el colonialismo ya no será tal, y si lo es, convencerá con su bondad y ventajas a todos los países de ultramar. Tan será así que:

"Esos vastos países ofrecen numerosos pueblos industriosos, que parecen no esperar para civilizarse, que recibir la Civilización de nosotros los mejores, y de encontrar hermanos entre los europeos, para llegar a ser sus amigos y sus discípulos."⁹¹

Estas son las tesis de un hombre que pensaba en la posibilidad de civilizar a todo el mundo y cuyos argumentos principales -la razón y el progreso- son producto del Siglo

de las Luces. Nunca se imaginó él que sobre esos argumentos se levantarían todos los grandes imperios posteriores.

d) Hegel o la historicidad como pretexto.

En la convergencia de la teoría degenerativa de América con la idea de progreso histórico, la disputa del "Nuevo Mundo" llega al punto más alto, y al mismo tiempo, más elaborado, con Hegel. En los decenios posteriores todos los denigradores de América, intelectuales o no, se apoyarán en las robustas sentencias del filósofo pruziano. Aunque impresionado por la variedad existente en el continente americano, pero inseguro en cuanto a la forma de incluirlo en sus triadas dialécticas de tendencia eurocéntrica, Hegel remacha sobre América los juicios de de Pauw y de Herder, condenándolos a la inmadurez física al sacarlos de la línea de la historia. Si bien la enorme maquinaria de su sistema teórico no podía pasar por alto un fenómeno tan "vistoso", el esfuerzo por racionalizarlo y resolver sus contradicciones le hace crujir los tornillos. Al no reconocer ningún accidente o excepción, la Razón hegeliana tiene que ordenar todas las partes de la realidad y reducirla, ya sea por las buenas o por las malas, al rigor y a la simetría de lo que es necesario y no puede sufrir la más mínima alteración. Ni el mismo continente americano, con sus fases históricas y diversidad geográfica escapará a esta absolutización. Todo en él se dialectiza: las diferencias del clima y la fauna, la variedad territorial, las civilizaciones precolombinas, los múltiples destinos de sus

pobladores y hasta las notas desafinadas de los pájaros de América se vieron reducidos a esquemas que impone el Espíritu Universal. En virtud del anhelo de encontrar una explicación única y general a la infinita diversidad del mundo, una ley histórica universal, Hegel se alinea en la fila de Buffon, de De Pauw y de Herder, pero llevando sus tesis a consecuencias más radicales, ya que sus juicios los extiende del reino animal a la historia de América.

Hegel se transforma en el más grande denigrador de las Américas, puesto que (yendo más allá del mismísimo De Pauw) obliga a esa parte del mundo a quedarse fuera de la historia. Si bien el camino teórico seguido por Hegel es distinto al de Buffon, sus conclusiones terminan por reafirmar las más duras condenas de todos los denigradores del continente americano. Trataremos de seguir ahora ese camino pero sin detenernos en las interpretaciones y sutilezas de los pasajes pseudo-lógicos del sistema. Para comprender el concepto que Hegel tiene de América es necesario que veamos cómo se enmarca ésta dentro del discurso teórico general.¹⁹²

El continente americano es, para empezar, un hecho natural. Pertenace pues, en primera instancia, a la Filosofía de la Naturaleza. Pero Hegel tiene un concepto muy especial de la naturaleza, el cual es particularmente anti-histórico. Para él, la historia y la naturaleza son distintas. Si bien cada una de ellas es el resultado de un cúmulo de procesos, los procesos de la naturaleza no son

históricos puesto que la naturaleza no tiene historia. Sus procesos son cíclicos pues la naturaleza gira interminablemente y nada se construye o se erige con la repetición mecánica de tales movimientos. Así, cada primavera, cada marea, cada mañana es siempre como la anterior; la ley que gobierna el ciclo no cambia a medida que el ciclo se repite. Por otra parte, la naturaleza es un sistema de organismos superiores e inferiores, en donde dependen los inferiores de los superiores puesto que los organismos inferiores son lógicamente anteriores a los superiores, pero no lo son temporalmente. De esta manera, Hegel se opone rotundamente a la teoría evolutiva que postula el desarrollo en el tiempo, de los organismos superiores a partir de los inferiores, afirmando que quienes lo creen así confunden una sucesión lógica con una sucesión temporal¹⁰³. Con este razonamiento, Hegel niega la posibilidad de alteraciones en la Naturaleza, y como consecuencia, niega también la evolución temporal de las especies.

El antievolucionismo de Hegel es radical: las especies son lo que son y lo que siempre han sido, y toda ley, todo fenómeno natural se repite constantemente en el tiempo sin ningún cambio, en una perfecta y estática uniformidad. La naturaleza, pues, no tiene historia.¹⁰⁴

Ahora bien, si el tiempo no puede ni añadir ni mejorar en nada a la naturaleza, privándola así de un desarrollo interno, parecería que ésta debiera ser una tabla de inmóvil

ESTA TESIS NO DEBE SALIR DE LA BIBLIOTECA

perfección. Pero sucede que en el sistema de Hegel ésta no es así. La naturaleza, con su infinita variedad de fenómenos y multiplicidad de accidentes, se niega rotundamente a quedar encuadrada en las triadas filosóficas hegelianas. La diversidad de especies se resiste a una calificación de este tipo. Hegel inventa entonces, ante la imposibilidad de deducir filosóficamente las pluralidades y las rarezas de la naturaleza, una salida: la declara impotente. La naturaleza es culpable de la arbitrariedad y el desorden. El adjetivo "impotencia" en Hegel significa algo no orgánico, incapaz de ser deducido, privado de interna necesidad. Así, cuando se le presenta un fenómeno que por su diversidad y complejidad escape al rigor de su esquema conceptual, el filósofo prusiano podrá desembarazarse con alguna facilidad del problema calificando de "impotente" a cuanto se resista a su prepotencia deductiva.

La clasificación de los continentes es un buen ejemplo de esto. Ante las variadas partes de la Tierra, Hegel no pierde la arrogancia filosófica, y con Europa, Asia y Africa elabora todo un sistema de relaciones mitológicas y cósmicas, construyendo teóricamente un espacio geofísico cerrado y coherente, tan "perfectamente racional" que en su centro se encuentra Alemania. Termina afirmando, en un tono de orgullo complacido "las partes del mundo no están, pues, divididas por casualidad o por razones de comodidad, sino que se tratan de diferencias esenciales."¹⁰³ ¿Y América? Esta no existe, o más bien, no podía existir, pues su

existencia implicaría la destrucción de tan hermoso castillo deductivo.

Por encima de esta estructura orgánica subsiste una antítesis más vasta, la antítesis que opone al "Viejo" con el "Nuevo" Mundo, Hegel, repitiendo toda la amalgama de afirmaciones pseudocientíficas que sus antecesores vertieron sobre América, "deduce" una explicación de la variedad de la fauna y la flora del "nuevo" continente para extenderla después a las razas que lo habitan.

Para Hegel, la división de la tierra es más que evidente. Una parte es curva como una herradura alrededor del Mediterráneo; otra se alarga de Norte a Sur. La primera está perfectamente separada en tres partes bien articuladas, conectadas e integradas: la segunda, está mal cortada, mostrando únicamente, y de modo incompleto, la genérica diferencia entre los polos. En el "Mundo Antiguo" las cadenas de montañas se ordenan siempre de Oriente a Occidente, o, en algunos casos, de Sudoeste a Noreste; en el "Nuevo Mundo" en cambio, las cordilleras se alargan de Sur a Norte; y para el colmo de la rareza y la arbitrariedad sus ríos, sobre todo los de América del Sur, corren hacia Oriente.¹⁹⁶

Parece ser que para Hegel, la América se encuentra más cerca de la naturaleza que el "Viejo Mundo", de tal manera que esa distinción entre "nuevo" y "antiguo" se establezca como una opción realmente existente. Todo en América es nuevo, entendiendo por nuevo algo inmaduro y débil. Las

culturas amerindias estaban tan desorganizadas "que esta civilización, en un estado completamente natural, desapareció con la aproximación del Espíritu". La civilización careció ahí de los grandes instrumentos del progreso: el hierro y el caballo. En los animales mismos advierte Hegel igual inferioridad que en los hombres. La fauna tiene leones, tigres, cocodrilos, etc., pero estos son, sin embargo, en todos sentidos, más pequeños, más débiles, más impotentes. "Aseguran -nos dice- que los animales comestibles no son en el Nuevo Mundo tan nutritivos como los del viejo". Para el filósofo prusiano la inferioridad de los individuos americanos se refleja en todo, incluso en la estatura. La misma actividad cotidiana de éstos es para él tan incongruente que justifica que se les trate como a niños. Así, mientras ningún continente del "Viejo Mundo" ha sido sometido nunca por otro, América entera ha sido sólo una presa de Europa. El "Mundo Antiguo" se hace nuevo ahí, de tal forma que lo mejor que pueden hacer los habitantes de ese continente es iniciarse en la cultura europea. Hegel niega tacitamente cualquier esfuerzo americano para subir en este escalafón. Hasta cuando habla de sus luchas por la independencia asegura que "allí donde han hecho esfuerzos por independizarse, ha sido merced a medios obtenidos del extranjero: es notable la caballería de algunos, pero el caballo procede de Europa". De la deplorada "novedad" geofísica del continente, Hegel pasa sin matices a la inferioridad socio-política de América.¹⁰⁷

Pero Hegel, armado con su espíritu universalizador, da otro paso hacia adelante en sus razonamientos. El "Mundo Nuevo" no sólo se llama así porque haya sido descubierto después: es nuevo no sólo con respecto al "Mundo Antiguo", sino en sentido pleno y absoluto. Es nuevo en todas sus cualidades físicas, políticas y culturales. Para Hegel es evidente que el continente muestra una impotencia producto de su inmadurez. Impotente con la tierra, los animales, el hombre y su civilización. "América siempre se ha mostrado y sigue mostrándose física y culturalmente impotente."¹⁰⁸ Así, América se socaya con una declaración de "impotencia".

Pero también existe otro orden del discurso hegeliano que nos lleva a la misma conclusión: hay otra vertiente que es necesario examinar. Para Hegel, como se ha visto, la historia no es algo arbitrario, caótico y anárquico, sino algo que tiene un orden interno. Algo mueve los procesos históricos, algo los hace posibles condicionando la acción de los hombres que hacen esa historia, teniendo, lo que ahí se hace, una razón y un sentido. Por encima de lo anecdótico y lo biográfico existe algo que trasciende a todo esto, una especie de inteligencia superior, un "Espíritu" que se sirve de la voluntad de los individuos concretos para conducir la historia a un fin determinado. Los hombres pueden actuar llevados por sus intereses personales o movidos por sus pasiones, pero al hacerlo no estarán más que realizando lo que este "Espíritu" se propone.

Peró "la historia universal es también un continuo progreso. Lo primitivo ha sido superado por el hombre grecorromano, y llevado a su culminación por el hombre occidental. El europeo, el hombre que ha conquistado al mundo, se ha encontrado, al mismo tiempo, portador de un destino. Este hombre se sabe instrumento de una entidad que lo trasciende, y por la misma razón se ubica por encima de cualquier otro hombre, por sobre toda la humanidad que no ha alcanzado aun conciencia de sí misma. Así, para Hegel el fin de la historia universal es que el hombre logre la autoconciencia, y mientras más cerca se está de ella, más alto se está en el escalafón humano. Por ello, en la conquista y dominación de otros hombres y tierras por los europeos, hay algo más que la ambición o la aventura. El devenir de la historia universal ha obligado a los hombres que tienen conciencia de su acción y se saben instrumentos del "Espíritu", a llevar la razón a todo el mundo: la conciencia de sí dá derecho de conquista.

Desde este punto de vista, los hombres que han tomado conciencia de sí mismos son los hombres auténticos, son la plena representación de la humanidad. Se trata de hombres que han llegado a un estadio de la historia en la cual se saben no ya como instrumentos del espíritu, sino su propia encarnación. Su situación es algo que ha de ser alcanzado por todos los hombres, por los que no tienen aún la conciencia de sí mismos. Así, el europeo además de ser el portador de la historia, es el arquetipo de la humanidad.¹²⁹

Finalmente, quisiera detenerme en una noción hegeliana que por sus características particulares tendrá una enorme influencia en el desarrollo posterior de la Filosofía de la Historia. Me refiero a la dicotomía que establece entre "pueblos con historia" y "pueblos sin historia".

Para Hegel un pueblo comienza a tener historia sólo cuando es consciente de su pasado y logra plasmarlo a través de la escritura: la conciencia de sí, la memoria histórica y la posesión de la escritura, se generan al mismo tiempo en un pueblo. Pero también es necesario que el pueblo que aspire a tener el adjetivo "histórico" logre consolidar un Estado firme y ordenador, pues sólo con la formación de éste, el desarrollo social es posible. Así, la escritura, la conciencia de sí y la organización de un Estado, son las condiciones necesarias para que un pueblo entre en la vía histórica.¹¹⁰

Si bien es en Asia donde apareció "el momento ético de la conciencia del Estado", el proceso de perfección no llegó ahí a su término. Es sólo en Europa donde su desarrollo se concretiza, puesto que ya no estamos ante un proceso natural, sino todo lo contrario: el hombre occidental ha logrado formalizar un aparato político capaz de organizar las relaciones entre los diferentes grupos humanos. Así, "siguiendo el curso del sol, la historia va del Este al Oeste". El Estado llega a ser Idea Universal sólo en Europa, encontrando ahí la vida cultural su pleno desarrollo. La mayor parte de la Filosofía de la Historia de Hegel está

consagrada al estudio de las diferentes zonas geográficas donde "el Espíritu triunfa con la consolidación de un Estado". El curso de la historia Universal parte de China, pasa por Grecia y se encuentra estacionado en Europa, y más precisamente, en Alemania.¹¹¹

Pero ¿qué pasa con los "pueblos sin historia"? Una vez aclarado el desarrollo de los "pueblos históricos", la historicidad de los grupos humanos que no tienen "una justa percepción de la verdad y del derecho" es puesta en duda. Hegel descarta la idea de un estado natural inocente y feliz de donde los hombres hayan surgido; al mismo tiempo que la perfectibilidad y la idea de un progreso histórico le parecen cosas evidentes. De tal forma que en un mundo regido por la razón histórica, los pueblos que no son capaces de plasmar su pasado a través de la escritura o que no pueden consolidar un Estado central, simplemente no tienen historia. Así, ni los comienzos de la historia, ni la prehistoria son parte integral de la historia, y en la misma situación se encuentran todos los pueblos que no sepan escribir, de tal manera que con el simple calificativo de "pueblos no históricos", Hegel se deshace de todas las agrupaciones humanas que le estorban en la elaboración de su sistema.

Para dar cierto fundamento teórico a todo este discurso eurocéntrico, Hegel recurre a las ya tan trilladas justificaciones geofísicas. Así, por ejemplo, afirma que ni las zonas frías ni las cálidas son propicias para el

desarrollo del espíritu humano, puesto que en esos lugares el hombre está completamente sujeto a las determinaciones materiales. "La zona cálida y la zona fría no son el teatro de la historia universal."¹¹²

Dentro de este esquema es previsible la suerte que les espera a todos los pueblos extraeuropeos. En la América de principios del siglo XIX, por ejemplo, el Espíritu Universal no ha activado la sociedad puesto que éste no puede desarrollarse en una "organización social alterada", y los países americanos no son más que la suma de continuas revoluciones. Para Hegel, la América independentista no es capaz de tener un lugar en la Historia Universal puesto que no se puede definir el papel que tendrá dentro de ella¹¹³. La sentencia es clara: el "Espíritu" no ha hablado a través de nuestros pueblos. La novedad de América desconcierta y molesta al filósofo que no ama ni las profecías ni las revoluciones, prefiriendo solamente el curso tranquilo de la Razón y el Espíritu.

La soberbia arbitrariedad con que Hegel dispone del continente americano no es, pues, más que una consecuencia inevitable de su sistema. La dialéctica aplicada a datos empíricos ha hecho aparecer las cosas como corolarios lógicamente necesarios de la estructura del Universo. El "Espíritu", en su incesante progreso, no podía detenerse en tierras mal conocidas y poco estudiadas por el europeo. En su ininterrumpido caminar hacia el centro de Europa, América no debía entrar en sus planes. Para el filósofo que pensaba

en el desarrollo de la Razón, al admitir a América en su sistema hubiese traído como consecuencia al hacer pedazos toda su construcción histórico-dialéctica, revelando así su fragilidad y su artificiosidad, incapaz de adaptarse a las nuevas realidades y comprenderlas. Para entrar en el sistema de las triadas, las partes del mundo debían reducirse a tres, quérase o no, como a tres habían sido reducidas todas las artes y a tres, los cinco sentidos.

Pero la raíz de toda esta mitología es más remota y más seria. Toda esta falsedad, con sus errores históricos, sus triadas cojas, sus declaraciones de "Naturaleza impotente", de seres privados de espíritu, de pueblos sin historia; en fin, todo este sustancial equivoco tiene una razón más profunda. Esta ignorancia del otro, de la cual hace gala Hegel, no es más que el resultado de la más grande ideología del imperialismo colonial elaborada hasta entonces como producto de un etnocentrismo. La visión hegeliana del europeo, que lo hace portador de la Historia Universal, oponiéndolo a pueblos sin vida, sin proyecto, sin pasado y sin futuro, ilustra perfectamente a un colonialismo seguro de su derecho. Así, era Europa la que decidía el destino de esos pueblos, inmóviles e inmutables, donde convivían la superstición, la incultura y la barbarie. Las naciones poseedoras de una fuerte "vocación histórica", portadoras de "nobles ambiciones", podrán hacer lo que les plazca por el mundo.

d) El racismo continúa.

Aunque nuestro trabajo termina en Hegel, esto no significa, de ninguna manera, que el sentimiento etnocéntrico no desarrolle nuevas formas de expresión en Europa. Si bien con el filósofo prusiano nos encontramos con la más acobardada forma "racional" de eurocentrismo, la disputa no se detiene ahí. Para Augusto Comte la evolución de la humanidad se dividirá claramente en tres grandes períodos o estadios, el último de los cuales, el "científico" o "positivo", era el que estaba viviendo él en la Europa de sus días. El imperialismo con pretensiones científicas comienza a estar presente. En 1859 La Sociedad de Antropología es creada en París y su fundador, Paul Broca, afirmará que ningún pueblo de raza que no sea la blanca se ha podido "elevar espontáneamente hasta la civilización."¹⁴

Con el desarrollo, en el siglo XIX, de las ciencias físico-naturales, los etnógrafos europeos no se atreven ya a hacer juicios tan directos y generales. Los nuevos planteamientos se darán a otro nivel puesto que las nuevas tesis tendrán que ser más racionales. Encontraremos así que, transportando los métodos de la clasificación de las especies animales, de Lineo, Cuvier y Darwin, al campo social, ciertos biólogos intentarán "explicar" el predominio de Europa sobre las naciones de ultramar. La lingüística, ciencia nueva en construcción por la época, no será ajena a

la disputa: Renan afirmara el carácter "monstruoso e inacebado" de algunas lenguas en comparación a la "perfección" de las lenguas indo-europeas.

Incluso se podría comprobar cómo el nazismo no es más que la expresión radical de todas estas tesis. "Es necesario, para la preservación de la raza, estar atentos a la eliminación de seres moralmente inferiores, y encargar, a los mejores de entre nosotros, de hacer la selección que determinará la prosperidad o el aniquilamiento de nuestro pueblo." Así habla, en 1940, Konrad Lorenz, galardonado con el Premio Nobel de fisiología y medicina¹¹⁵. Sin duda, la forma más primitiva de la expresión eurocéntrica esta ahora devaluada, pero teorías más "serias" y "científicas" continúan replanteando la cuestión.

Por otro lado, los etnógrafos han cambiado su centro desplazándose hacia los Estados Unidos. Así, un profesor de la Universidad de Harvard, Edward O. Wilson, elabora, en la década de los sesentas, una "nueva síntesis" genética (la Sociobiología), donde pretende explicar científicamente los comportamientos "sociales" de los animales y de los hombres, basándose en un neodarwinismo racista¹¹⁶. Así también, cuando en 1969 los cancilleres de América Latina llevaron a Nixon el consenso de la reunión de Viña del Mar, el Secretario de Estado Henry Kissinger, expresó su absoluto

desacuerdo ante el canciller chileno Gabriel Valdéz, vocero del grupo, en los siguientes términos:

"Ha hecho usted un extraño discurso. Viene a hablar aquí de América Latina, pero eso no es importante. Nada importante puede provenir del sur. La historia nunca ha sido hecha en el sur. El eje de la historia comienza en Moscú, sigue en Bonn, cruza hacia Washington y de ahí prosigue a Tokio. Lo que ocurre en el sur carece de importancia."¹¹⁷

No, el etnocentrismo cultural justificador del imperialismo no es cosa del pasado.

VI.- CONCLUSIONES.

Tomado de la Antropología y de la Psicología Social, el concepto de etnocentrismo reviste para nosotros una importancia primordial. Con la ayuda de este concepto que denota la manera en que un grupo identificado por su identidad cultural se forma una imagen privilegiada de sí mismo, es posible examinar las condiciones en que se ha desarrollado el pensamiento político-filosófico de la cultura europea. La cuestión principal es la búsqueda de las distorsiones que aparecen en el esquema de su conocimiento, dada la identificación de cualquiera de sus pensadores con un sistema de valores y con un modo de pensamiento.

Si bien el etnocentrismo existe en todas las sociedades humanas, el uso de éste como ideología expansionista sólo se da en los pueblos imperialistas; es decir, sólo los pueblos que históricamente se han lanzado más allá de sus fronteras son los que le han dado un carácter racional a sus conquistas tratando de explicar de esta manera su expansionismo. Así, al ser el proyecto europeo un proyecto de carácter imperialista, es posible encontrar una serie de rasgos que pueden tipificar gran parte de la historia de su

pensamiento. A esta forma muy particular que tienen los etnógrafos europeos de ver el desarrollo de la humanidad, se le ha dado el nombre de eurocentrismo.¹¹⁸

El Eurocentrismo se compone de dos elementos: de una valorización positiva de la sociedad europea, encontrándose el sujeto en un estado de admiración frente a la realización del grupo con el cual se identifica; y de una referencia a los grupos exteriores definida por la aplicación de conceptos, normas, criterios y medidas del grupo al cual se identifica el sujeto. De esta forma el sujeto ignora la posibilidad de que el otro sea diferente proyectando su propia "realidad" sobre él. Por otro lado, el etnocentrismo de la sociedad occidental moderna se caracteriza por la tendencia a monopolizar la razón y la ciencia. Y de ahí a atribuir la ciencia a Europa no hay más que un paso. Se habla así del surgimiento de la filosofía y de la ciencia en Grecia (apropiándose además de los caracteres de esta cultura), lo cual va casi siempre acompañado por el desprecio sistemático a los aportes exteriores que vienen de la India, Egipto, China, Mesoamérica, etc.

En el desarrollo del pensamiento europeo es clara la actitud de los etnógrafos que consiste en atribuirse un lugar central en relación a los otros grupos, valorizando positivamente sus realizaciones y particularismos, tendiendo a un comportamiento proyectivo con respecto a los grupos de afuera. La base de referencia es el conjunto de creaciones

humanas que caracterizan a los pueblos europeos. El eurocentrismo establece así comparaciones entre diferentes culturas sobre la escala de una base de valores elaborada por sus propios etnógrafos, identificando a los "atrasados" mediante criterios que ellos mismos determinan.

El eurocentrismo se manifiesta en diversos grados. Primeramente por las dicotomías entre hombres-nohombres; salvajes-civilizados; griegos-bárbaros, dicotomías que confieren al europeo un lugar privilegiado en su visión del mundo. En segundo lugar, por razonamientos elogiosos para el grupo y desfavorables para los de fuera, basados todos ellos en un evolucionismo lineal según el cual todas las demás sociedades deben pasar por los mismos estadios sucesivos para alcanzar finalmente el nivel europeo. Así, en la punta del "progreso histórico" se hallan los pueblos europeos, y su sociedad es la muestra a seguir. Finalmente, todo elogio de un grupo diferente se hace en base a la similitud que éste tenga con la propia cultura y por medio de una simple traspolación de conceptos.

Las afirmaciones autovalorizantes de la nación y de la cultura europea y perjudiciales para otras naciones, manifestadas a través de la selección autocentrada de acontecimientos importantes, la fijación de parámetros, la enunciación de un sistema de valores particular, etc., termina invariablemente en el racismo. Por eso es que el eurocentrismo pudo transformarse fácilmente en el nacionalismo de tipo Nazi.

Al estudiar el desarrollo del pensamiento europeo, podemos encontrar con suma facilidad ejemplos de deformación conceptual tomados de disciplinas como la Historia o la Filosofía. La miseria, el hambre, el esclavismo o el genocidio, todos ellos fenómenos que debieran conmover la conciencia de los hombres, no son más que ocasionalmente nombrados, mientras que el brillo de las dinastías reales, los héroes de guerra o las conquistas militares son presentadas minuciosamente. Así, es posible encontrar una serie de rasgos que pueden tipificar esta forma particular de etnocentrismo. Desde Fernández de Oviedo hasta Hegel y aun más adelante, la historia del pensamiento europeo (sobre todo la historia enseñada en los manuales) privilegia en forma clara a sus pueblos y omite prácticamente todo lo que interesa a otras culturas.

La misma historia está basada en un cierto número de reglas y de conceptos que considerablemente limitan las posibilidades de ofrecer una descripción mínimamente adecuada de lo que han realizado los hombres de todas las culturas, en cualquier época. Por ejemplo, tomemos la simple división de historia-prehistoria efectuada sobre la base del criterio de la escritura. La aceptación de este parámetro obliga a todo investigador a separar tajantemente a las sociedades humanas, dejando fuera del "desarrollo histórico" a las sociedades que "todavía" no conocen la escritura, discriminando, de esta forma, una gran parte de las culturas

que no son del tipo europeo. La división conceptual historia-prehistoria ha llevado a muchos pensadores a proclamar la antihistoricidad de la mayor parte de las culturas existentes.

La alfabetización no es en sí misma eurocéntrica sino más bien la actitud que consiste en privilegiar a la escritura como medio de comunicación social, al punto de considerarla como el primer criterio para dividir el proceso de la actividad humana en prehistoria-historia, arrojando, al mismo tiempo, a las sociedades contemporáneas sin escritura a una esfera ahistórica. Eurocéntrica es la hipótesis del valor universal de la escritura sobre la que está basado el proceso selectivo y el uso que se hace de ella como criterio prioritario, casi absoluto, en numerosas situaciones en que la cuestión de su legitimidad frente a otras necesidades de la sociedad en cuestión debería, al menos, poder ser planteada. Cuando se valoriza positivamente la transmisión escrita del conocimiento por las únicas culturas seriamente consideradas, las europeas, es en detrimento de las sociedades que no transmiten su saber por escrito. Así, la posesión de la escritura es vista como un estadio de evolución superior.

Vamos pues cómo el eurocentrismo marca la escala de valores, la elección de conceptos, la elección de hipótesis y la elección de hechos. Un procedimiento muy usado consiste en definir a una cultura por ausencia de un fenómeno

específicamente europeo, calificando de esta manera al otro por lo que no es antes de por lo que es. La noción muy difundida de "subdesarrollo" corresponde a este tipo de definición negativa. Los países que este concepto permite designar, se distinguen por el hecho de que no se parecen a los países de donde son originarios los autores de la definición. El error consiste en atribuir a un hecho verificado en una cultura diferente el valor que es habitual en la cultura europea. Una crítica a esta forma de imperialismo cultural puede poner en entredicho la idea de UNIVERSALIDAD, las ideas de TIEMPO y de ESPACIO, e incluso a la idea misma de RACIONALIDAD.

Tomemos por ejemplo la expresión "descubrimiento de América". Esta noción tiene una connotación fuertemente eurocéntrica en la medida en que indica que los territorios en cuestión son "nuevos" para los europeos, implicando también un juicio sobre la historicidad de los pueblos que la habitaban antes de su llegada; es decir, sobre la significación de la vida y las realizaciones de esos pueblos, comparado con el modo en que Europa se ve y se interpreta a sí misma. Incluso se llegó a decir que América no tenía historia antes de la llegada de los españoles. Estos juicios, expresados por los europeos en la exuberancia que acompañó a su movimiento expansionista, constituyen, en primer lugar un problema de orden moral, pero también, en el terreno ideológico, puede notarse que lo que ha sido

Presentado como un hecho "objetivo", demuestra no ser más que un juicio de valor que implica la superioridad intrínseca de un modo de vida sobre otro.

En el campo de la Filosofía Política expresada por los filósofos estudiados es común encontrarnos con proyecciones fuertemente eurocéntricas de este tipo. Aristóteles separará a los hombres que "hablan como los pájaros" de los de su pueblo; Sepúlveda lo hará por su "desconocimiento de la ley de Dios"; Buffon los distinguirá por su "imposibilidad de manejar a la naturaleza"; y Hegel lo hará por su "incapacidad de construir un Estado". Así, uno a uno, todos los etnógrafos europeos elaborarán conceptos para privilegiar a los de su pueblo colocándolo sobre los demás. Incluso en la actualidad conceptos como el de "desarrollo político", o los trabajos sobre "modernización y democracia", en el campo de la sociología, son también ejemplo de eso. La "modernización", a pesar del tipo de pensamiento evolucionista que está subyacente, ha fascinado a miles de políticos. He aquí que, en pleno siglo veinte, disciplinas relativamente nuevas repiten, en el estudio de culturas diferentes, el grave error que consiste en proyectar la imagen que se tiene de su propia cultura, sobre una cultura diferente, a fin de determinar donde se sitúa ésta con respecto aquélla. Según hipótesis subyacentes jamás explicitadas, la cultura extranjera DEBE evolucionar en el sentido de la imagen que tiene el europeo de sí mismo. Ella

no tiene derecho a ser simplemente otra; toda diferencia es un atraso, un anacronismo, una curiosidad exótica. Bajo un disfraz pseudocientífico, encontramos al investigador al servicio de la dominación cultural, cuando no de la justificación del etnocidio. Un razonamiento similar puede hacerse con la práctica y el discurso político.

Hemos tocado ya un concepto que es la base de la idea de progreso: el concepto de evolucionismo social. Dicho concepto pregona que todos los pueblos deben pasar obligatoriamente por una serie de estadios para alcanzar una finalidad definida según criterios europeos. El evolucionismo unilineal, tal como es propuesto, contiene una dinámica inherente que lo hace necesario por definición, tornando "deseable" el abandono de las fases "anteriores" sin tener en cuenta el contexto ecológico y social de las diferentes culturas del mundo. Incluso se ha llegado a proponer estadios claros y precisos de evolución como si fueran "escalones" en la historia. Esta representación gráfica del evolucionismo aparece como científica gracias a su poca claridad. El eurocentrismo de esta propuesta es evidente, ya que presenta el único modelo y la única dirección posible de evolución, directamente deducidos de concepciones europeas en cuanto al contenido y a las secuencias del proceso. El desarrollo de todos los hombres va en el sentido muy específico de Europa -se afirma entre los etnógrafos- y conduce a la "civilización", de tal forma que

al analizar los cambios radicales, políticos y sociales, se da lugar a la hipótesis de que Europa es el asiento del progreso. Así es como ese continente se autoproclama como la finalidad última de la evolución de la humanidad. Incluso los términos "atrasado", "subdesarrollado", la obligación de "recuperar" el tiempo perdido; sugieren un punto de referencia absoluto fijado en relación al desarrollo de Europa. El lenguaje mismo está ya cargado de connotaciones eurocéntricas.

Si las teorías, explícitas o implícitas, del evolucionismo social permiten clasificar fácilmente todas las sociedades del mundo según su estado de avance hacia una finalidad privilegiada, conducen igualmente a comparaciones falaces de las sociedades distintas en el tiempo. En efecto, se pretende que gracias a los pueblos que viven hoy como hace miles de años, se puede conocer la existencia de hombres "prehistóricos", o bien inferir, a partir de lo que creen saber de las culturas "prehistóricas", informaciones sobre culturas primitivas contemporáneas que parecen asemejarse a aquellas. Ya no se trata aquí de una simple extensión de la esfera de explicación de los instrumentos de análisis, sino de un conjunto de hipótesis de orden filosófico y pseudocientífico sobre el desarrollo de la especie humana.

Tres son pues los elementos constitutivos de la "idea de progreso": la certidumbre de estadios fijos; los criterios eurocéntricos para definirles el contenido; y una finalidad constituida por la civilización de tipo europeo.

Así, la mayoría de las veces, la historia de las regiones extraeuropeas están condenadas a no ser más que una especie de prolongación, de extensión, de ramificación de la historia europea. Y es en función de Europa que son otorgados los certificados de historicidad a los otros pueblos, siendo recuperados sólo en función del provecho que ellos representan para los europeos en un momento preciso de su historia. Al tomar la historia de Europa como eje central, es lógico que la perspectiva global esté afectada por el interés de que las otras culturas puedan "entrar en contacto" con la cultura europea. Este procedimiento asegura la continuidad de la cultura europea, pero secciona la del mundo extraeuropeo, llegando incluso a negar su existencia cuando ella no está ligada a la de Europa. El lugar que se le concede a Europa en el tratamiento de una historia pretendidamente universal, es siempre en detrimento de las otras culturas. El eurocentrismo reside, entre otras cosas, en la manipulación de los hechos declarados históricos o ahistóricos, según las necesidades de la historia europea. De manera que la historia que se pretende universal deviene en una historia regional.

Por otro lado, la concepción de la historia como un río que arrastra lo que va a su paso, es inevitablemente eurocéntrica, puesto que la cultura europea, en base a una valorización de ciertas cualidades o aptitudes que están en función de su propia cultura, decide cuándo, cómo y por qué otras culturas tienen acceso a la historicidad.

Desde la perspectiva "historia-contacto", la destrucción de las civilizaciones extraeuropeas aparece como un hecho fatal, casi inevitable, y sus civilizaciones mismas como barridas por la pujanza de los conquistadores. Esta impresión de inevitabilidad proviene en parte por la naturaleza del relato, pero también porque se introduce a los pueblos americanos mostrándolos en total inferioridad, de donde resulta la impresión de que estas sociedades son anacrónicas, retrasadas, decadentes, puesto que son incapaces de resistir al agresor. Impresión reforzada por la ausencia de la mención de la resistencia del nativo americano; y además, cuando esta mención existe, no es más que para ejemplificar su salvajismo y su crueldad. Así, el pueblo extraeuropeo no está ahí más que para poner de relieve la acción del europeo mismo, no interesando más que en función de su reacción en el curso del enfrentamiento. En la lógica de este pensamiento es donde ubicamos la idea de que en el fondo lo que los etnógrafos buscan es una justificación, a través de estos discursos, de la conquista. De esta forma los etnógrafos se las arreglan, elaborando

"pruebas" pseudocientíficas, para tranquilizar sus propias conciencias y las de los demás europeos "cultos". Tomemos, por ejemplo, la trillada idea de que América era un continente semidespoblado a la llegada de los europeos, idea que ha servido para disminuir la gravedad del genocidio.

Si existe una noción que tenga un lugar privilegiado en la imagen etnocéntrica que los europeos se formaron de sí mismos y de los otros pueblos, esta es la de "civilización". Sobre ella se fundamenta toda una concepción de la historia, del progreso, de la cultura, así como el de relegar a la mayoría de los otros pueblos a una esfera sombría e imprecisa, situandolos como "atrasados" o "fuera de la historia". Esto les ha permitido clasificar a los distintos pueblos en una lista encabezada por Europa, siendo en su nombre que parece legítimo fundar una interpretación "progresista" del desarrollo de los pueblos, valorizando ciertos criterios distintivos de "avance" sobre una escala de evolución, tales como la escritura, las costumbres y la consolidación de un Estado. De esta forma, Europa se concede el monopolio de la razón, y arroja sobre los otros el conocimiento mítico, la irracionalidad y el barbarismo. La concepción monopolista de la civilización, aunque no esté científicamente probada, ejerce ciertamente una influencia principal sobre la imagen que los europeos tienen de las diferentes culturas. Así, la restricción de la civilización al espacio exclusivamente europeo, crea una división simple

de la humanidad en "bárbaros" y "civilizados", sobre la base de una selección autocentrada de criterios. Sirviendo, además, de fundamento a la legitimación de la agresión contra quienes "deberían" ser beneficiarios de sus ventajas. Se apoya sobre la idea de progreso, postulando la inevitabilidad o, al menos, el carácter deseable del pasaje de todos los pueblos a través de una serie de estadios secuenciales. Así, las diversas civilizaciones son clasificadas en un abanico según el "grado" de civilización.

Podemos ver cómo el eurocentrismo ha permeado todo el discurso europeo, desde los valores históricos hasta el lenguaje. La "occidentalización" se convierte en el objetivo de una evolución favorable, adoptando así el modelo de desarrollo europeo. La democracia, el individualismo y la industrialización son la meta; por otro lado, los valores extraeuropeos no son comprendidos sino ridiculizados, de tal forma que el politeísmo, el nomadismo, la inexistencia de un Estado, etc., son vistos como condenables, lamentables, porque se oponen a los valores típicamente europeos. Además, la asociación de valores occidentales entre sí supone un progreso. Así, "capitalismo" va unido a "desarrollo" y a "urbanización", tratándose a menudo de un tipo de explicación evolucionista que define el pasaje de un nivel a otro como inevitable. Todo lo anterior tiene como meta el presentar como razonable y justificable una acción particular del grupo europeo, con el objeto de declarar

inocentes a los autores responsables de la decisión o la acción, convirtiendo todo esto en excusas, a través de circunstancias atenuantes, para la legitimación unilateral de "occidental".

Pero el eurocentrismo no es una suma de prejuicios, errores o ignorancias de los europeos. Prejuicios, errores e ignorancias se configuran en el seno de todos los pueblos existentes en el desarrollo histórico. El eurocentrismo no es tampoco un tipo de etnocentrismo banal, limitado solamente al círculo del pueblo donde se desenvuelve: el eurocentrismo es un fenómeno que surge con el expansionismo europeo y que se consolida con el imperialismo. El eurocentrismo es algo más que un culturalismo, pues él supone la existencia de invariantes culturales haciendo con esto posible la sujeción de unos pueblos por otros. El eurocentrismo no es universalista, pues se interesa mucho más en descubrir las eventuales leyes generales de la historia, que en particularizar los hechos. Si bien se presenta como universalista, no hace más que generalizar el modelo "occidental" en perjuicio de los demás pueblos. El eurocentrismo no es tampoco una teoría social, aunque se pretenda dar a sí mismo una coherencia global y una aspiración totalizante. El eurocentrismo no es una serie de manifestaciones circunstanciales, pues implica una teoría de la historia universal y un proyecto político mundial. El eurocentrismo es una deformación, sistemática y cruda, donde

convergen todas las teorías sociales de la ideología dominante. El eurocentrismo es un paradigma que, como todos los paradigmas, funciona espontáneamente, resolviendo los problemas a través de las evidentes apariencias y del sentido común: el eurocentrismo es una ideología de dominación.¹¹⁷

El surgimiento de esta ideología a partir de la conquista del mundo por Europa, no es accidental, de tal manera que la coincidencia de los comienzos de esta teoría con el genocidio en América, no es fortuita. Y si en el Renacimiento europeo esta ideología se impone como explicación general, es porque los europeos toman conciencia de que la conquista del mundo por su civilización es algo posible. Se pretendiera que esta "conciencia de superioridad" sea algo absoluto, exigiendo así la sumisión de todas las culturas: se sabe que el imperio dispone de los medios militares para imponer dicha "superioridad". El eurocentrismo cristaliza a través de esta conciencia, a través de estos métodos y durante esta época.

El eurocentrismo, como ideología de dominación, implica tres cosas indisolublemente unidas: primeramente, oscurece la naturaleza esencialmente compleja del mundo, lo cual le permite una generalización de sus propias leyes y costumbres, facilitándose así la alienación del resto de la humanidad; en segundo lugar, deforma la visión de la historia verdaderamente universal, dándonos un producto

totalmente falsificado, lo cual, le permite marcar la pauta en el desarrollo de las sociedades humanas; finalmente, el eurocentrismo se liga al modo de producción capitalista para de esta manera facilitarle a los "occidentales" su expansionismo económico a nivel mundial. De esta forma, la ideología dominante legitima, al mismo tiempo, al capitalismo como sistema social, y a la desigualdad a escala mundial que lo acompaña.

La elaboración de esta ideología de dominación no es azarosa ni tampoco irracional. Ella se va construyendo a medida que el imperio europeo se va apropiando del mundo, partiendo con el Renacimiento y consolidándose en el "Siglo de las Luces"; es decir, se va estableciendo como ideología propiamente occidental a medida que se propaga como pensamiento racionalista y laico, invocándose portadora del universalismo. Este culturalismo dominante va inventando así un "Occidente de todos", único y singular, donde la construcción, arbitraria y mítica, se impone a los otros a través de múltiples manifestaciones. El esquema es simple: se parte de una Grecia antigua y milenaria, la cual rompió con lo atavismos "mitológicos" para producir el pensamiento científico; después será el cristianismo el encargado de salvaguardar los valores universales del pensamiento europeo; para que, finalmente, sea la industrialización y el capitalismo los encargados de colocar a Europa a la cabeza

de todos los pueblos. Así, el eurocentrismo propone una sola visión y un sólo proyecto político para todo el mundo: el de la homogenización por la imitación.

El eurocentrismo, como ideología de dominación, no es capaz de ir más lejos de estas metas propuestas, en un mundo donde sus elaboradores están confortablemente instalados. La cultura europea moderna pretende estar fundada sobre un universalismo humanista, pero "olvida" que bajo su dirección se han producido los más grandes genocidios de la humanidad. De esta forma, el eurocentrismo se contradice a sí mismo, pues él mismo es el portador de los principios que destruyen civilizaciones enteras que se resisten a su expansión por el mundo. Es en este sentido que el nazismo, lejos de ser una aberración europea, no es más que la condensación de todos estos principios y de todos estos métodos, aunque tal vez con el grave "error" político de haber aplicado a los propios europeos las prácticas y los razonamientos que los europeos, en general, han aplicado sistemáticamente al resto de la humanidad durante siglos.

NOTAS

I

- 1.-Cfr. Reyes Nevares, Salvador. Historia de las Ideas Colonialistas. FCE, México, 1975. p. 22 ss.
- 2.-Cfr. Jouget, Pierre. L'imperialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient. Albin Michel, Paris, 1972.
- 3.-Política, Libro I:1254.
- 4.-Para darse una idea completa de lo que Aristóteles pensaba de los bárbaros véase la compilación de sus ideas al respecto en: Lovejoy, Arthur y Boas, George. Primitivism and Related Ideas in Antiquity. Johns Hopkins Press, Baltimore 1965.
- 5.-Política, VII:1327b.
- 6.-Vease Gerbi, Antonello. La Disputa del Nuevo Mundo. FCE, México, 1960. p. 34.
- 7.-Ibid. p. 230.
- 8.-Levítico, 25:44-46.
- 9.-Cfr. Vege Franco, Morisa. Historia de la Esclavitud. EEHA, Sevilla, 1974. p. 73.
- 10.-Senèque. De la tranquillité de l'âme. Rivages. Paris, 1986.

11.-Zavala, Silvio. Filosofía de la Conquista. FCE. México, 1984. p. 45.

12.-Probablemente el texto medieval más influyente haya sido el Regimiento de los Príncipes, atribuido a Tomás de Aquino. Hoy se sabe que las ideas acerca de la servidumbre natural incluidas en el texto (las cuales no son más que una reconsideración de las de Aristóteles), son una transposición, pero los autores de esos siglos lo ignoraban, por lo que éstas llegaron a tener una autoridad considerable. Cfr. Zavala, Silvio. OP. CIT. p. 46.

II

13.-Para una explicación detallada de esto véase Rojas-Mix, Miguel. L'Amérique Imaginaire. Recherches sur l'image de l'Amérique Latine dans le monde européen. Tesis de Doctorado. IHEAL Paris, 1985. V.I. pp. 97 ss. Todas las traducciones son mías, salvo si se especifica lo contrario.

14.-Vease el ATLAS CATALAN de 1375 en Rojas-Mix, Miguel. OP. CIT.

15.-Rojas-Mix, Miguel. OP. CIT. p. 18.

16.-IBID. p. 100.

17.-IBID. p. 62.

18.-Gottfried, Johan Ludwig. Le Livre des Antipodes. FM/La Découverte, 1630. Paris. p. 6.

- 19.-Cfr. Colon, Cristobal. Los cuatro Viajes del Almirante y su Testamento. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947.
- 20.-Rojas-Mix. OP. CII. p. 37.
- 21.-Citado por Gerbi, Antonello. La Naturaleza de las Indias Nuevas. FCE. México, 1978, p. 37.
- 22.-IBID. p. 40.
- 23.-IBID. p. 49.
- 24.-IBID. p. 58.
- 25.-IBID. p. 43.
- 26.-IBID. p. 61.
- 27.-IBID. p. 66.
- 28.-IBID. p. 96.
- 29.-IBID. p. 107.
- 30.-Fernández de Oviedo, Gonzalo. Historia General y Natural de las Indias. Edición a cargo de Juan Pérez de Tudela. Madrid, 1955. Libro que, sintomáticamente, sirvió de base a todos los "filósofos" franceses que escribieron sobre América en el "Siglo de las Luces".
- 31.-Gerbi, Antonello. OP. CII. p. 417.
- 32.-Holywood, John de. Sphera Mundi. 1498. Citado en Rojas-Mix, Miguel. La Imagen Artística de Chile, p. 36.
- 33.-Rojas-Mix. IBID. p. 42.
- 34.-La Invención de América. FCE. México, 1958.

III

- 35.-Hablar de un "descubrimiento de América" es, como lo ha dicho O'Gorman, un absurdo (La invención de América, FCE, México, 1958). Ese concepto no es más que una muestra de eurocentrismo histórico.
- 36.-Reyes Navares, Salvador. OP. CII, p. 43.
- 37.-Cfr. Zavala, Silvio. OP. CII.
- 38.-Ya Cortés, en su encuentro con Moctezuma, notaba que el Tlatoani era sumamente perspicaz por lo que se extremaba en su trato personal. Véase Todorov, Tzvetan, La Coquête de L'Amérique, Ed. Seuil, Paris, 1982, p.104.
- 39.-Demócratas II'o de las justas causas de la guerra contra los indios, OSIC, Madrid, 1951, p. 35.
- 40.-Nótese el enorme parecido que tiene esta tesis con la hegeliana de la "astucia de la razón" o la "rueda de la historia" de la que habla Engels.
- 41.-Demócratas II... p. 52.
- 42.-IBIDEM. p. 63.
- 43.-IBID. p. 71.
- 44.-Argumentos que el mismo Sepúlveda expresa claramente. Véase Las Casas, Bartolomé y Sepúlveda, Juan Ginés, Apología, Editora Nacional, Madrid, 1975, Trad. Angel Lozada, pp. 61-82.
- 45.-Zavala, Silvio. OP. CII, Cap. III da una amplia lista de los participantes en la disputa.

- 46.-Victoria, Fco. de. Relecciones del Estado, de los Indios y del Derecho de la Guerra. Editorial Porrúa. México, 1974. p. 33.
- 47.-*IBID.* p. 60.
- 48.-*IBID.* p. 65.
- 49.-*IBID.* p. 64.
- 50.-*IBID.* p. 68.
- 51.-*IBID.* p. 69.
- 52.-*IBID.* p. 72.
- 53.-Moro, Tomás. Utopía. Ed. Porrúa. México, 1975. p. 61.
- 54.-*IBID.* p. 66.
- 55.-*IBID.* p. 45.

IV

- 56.-Reyes Navares, Salvador. OP. CII. p. 16.
- 57.-Cir. Gerbi, Antonello. La Disputa del Nuevo Mundo. FCE. México, 1960. pp. 523-529.
- 58.-Buffon, Jean Louis Leclerc Comte de. Ouvrages complètes. Ed. Richard. Paris, Delangle, 1827-1828. Vol. XV p.404.
- Buffon se ocupó de América y de los "salvajes" americanos especialmente en los capítulos titulados: "Variétés dans l'espèce humaine", "Animaux du nouveau monde", "Animaux communs aux deux continents" y "De la dégénération des animaux".
- 59.-Buffon. OP. CII. Vol. XIX. p. 21.
- 60.-*IBID.* Vol. XV. p. 429.

- 61.-IBID. p. 430.
- 62.-IBID. P. 429.
- 63.-IBID. p. 444.
- 64.-IBID. p. 446.
- 65.-IBID. p. 448.
- 66.-IBID. p. 452.
- 67.-IBID. Vol. VI. pp. 293-4.
- 68.-Véase Marchetti: Giovanni. Cultura Indígena e Integración Nacional. UV. México, 1986. pp. 19-37.
Parece que para Buffon el Arca de Noé se quedó en Europa.
- 69.-De Pauw, Cornelio. Recherches Philosophiques sur les Américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espèce humaine. Berlin. 1771. Aunque prusiano de nacimiento, De Pauw llegaría a poseer la ciudadanía honoraria francesa, y en 1811 Napoleón mandara erigir en Mantén un obelisco en su memoria.
- 70.-De Pauw, Cornelio. OP. CII. t. I. p. 5.
- 71.-IBID. p. 7.
- 72.-IBID. p. 7.
- 73.-IBID. pp. 8-9.
- 74.-IBID. p. 43.
- 75.-IBID. p. 42.
- 76.-IBID. t. II. p. 153.
- 77.-Hume, David. Essays Moral, Political and Literary.
Frowde. London. 1904. p. 213.
- 78.-Bodin, Jean. La Méthode de l'Histoire. Paris. 1941.

- 79.-Voltaire. Essai sur les Moeurs. Discurso preliminar.
- 80.-1810.
- 81.-Esprit des Lois. XV, 7-8; XVIII, 2.
- 82.-Reynal, G. Th. Histoire Philosophique et Politique des deux Indes. FM/La Decouverte. Paris. 1981. Es ilustrativo hacer notar que esta obra tiene un carácter compilador; es decir, en ella cooperaron varios de los enciclopedistas mas prominentes del siglo XVIII, lo que nos hace suponer que todos ellos tenian ideas parecidas sobre América.

V

- 83.-Wulf, R.F. Historia de la Filosofia Medieval. Espasa-Calpe. España, 1967. p. 324.
- 84.-Vico, Giambatista. Principes d'une Science Nouvelle. Med. Nagel. Paris, 1986. Cfr. "Idée de l'oeuvre". pp. i-26.
- 85.-1810. Sección cuarta "De la methode". pp. 105-112.
- 86.-Ibid. "Du cours que suit l'histoire des nations". pp. 363ss.
- 87.-1810. "De la renaissance des nations". pp. 427 ss.
- 88.-Para ver un analisis de la influencia del protestantismo en la obra de Herder Cfr. Rouche, Max. Introduction a l'Ouvre de Herder. Aubier. Paris. 1962.

- 89.-Herder. Idées pour la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité. Aubier. Paris, 1962.
- 90.-IBID. Libros I-III.
- 91.-IBID. Libros IV-V.
- 92.-IBID. Libro VI.
- 93.-IBID. Libro XI.
- 94.-IBID. Libro VI, cap 6. Capítulo completo consagrado a los americanos.
- 95.-IBID. Libro VII, cap 3.
- 96.-IBID. Libro XV, cap 1.
- 97.-Collingwood, R.G. Idea de la Historia. FCE. México, 1972. p. 98.
- 98.-Condorcet. Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain. GF-Flammarion. Paris, 1988.
- 99.-IBID. pp. 265 ss.
- 100-IBID. p. 269.
- 101-IBID. p. 270.
- 102-Aquí seguimos de cerca las ideas de Gerbi expresadas en La Disputa... OP. CII. pp. 386 ss.
- 103-Cfr. Collingwood, R.G. OP. CII. p. 118.
- 104-Hegel, G.W.F. Encyclopédie des Sciences Philosophiques. Vrin. Paris. 1988. "La notion de natura", pp. 138-141.
- 105-IBID. "La natura géologique", pp. 198-200.
- 106-IBID. cap. 339.
- 107-Hegel, G.W.F. Leçons sur la Philosophie de l'Histoire. Vrin. Paris, 1946. "Le nouveau monde", pp. 77-80.
- 108-IBID. p. 82.

- 109-Sobre esta idea véase Zea, Leopoldo. Filosofía de la Historia Americana. FCE. México; 1982. pp. 55-66.
- 110-Leçons sur... pp. 20-23.
- 111-IBID. pp. 62-3.
- 112-IBID. p. 89.
- 113-IBID. p. 83.
- 114-Races Imagées et Imaginaires. La Découverte. Paris, 1983. p. 6.
- 115-IDEM.
- 116-Wilson, E.O. Sociobiology: the new Synthesis. Harvard University. 1975.
- 117-Herch, Seymour. The Price of Power. Citado por Arturo Boria y José M. Insulza. "El regreso del Dr. Kissinger". Revista NEXOS número 76. Abril de 1984. p.6.

VI

- 118-Cfr. Perrot, Dominique y Preiswerk, Roy. Ethnocentrisme et Histoire. Anthropos. Paris, 1975.
- 119-Amir, Samir. L'Europocentrisme. Critique de une Idéologie. Anthropos. Paris, 1988.

BIBLIOGRAFIA.

- Amin, Samir. L'Eurocentrisme, Critique d'une Ideologie.
Anthropos. Paris, 1988.
Eurocentrisme et Politique. IFDA. Dossier n° 65.
Genova, 1988.
Classe et Nation. Minuit. Paris, 1979.
- Aristoteles. Etica Nicomequea. Porrúa. México, 1967.
Politica. Porrúa. México, 1967.
- Bodin, Jean. La Méthode de l'Histoire. La Découverte.
Paris, 1941.
- Buffon, Jean Louis Leclerc Comte de. Oeuvres Complètes.
Richard. Paris, 1827-1828.
- Collingwood, R.G. Idea de la Historia. FCE. México, 1972.
Idea de la naturaleza. FCE. México, 1976.
- Colón, Cristóbal. Los cuatro Viajes del Almirante y su
Testamento. Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1947.
- Condorcet. Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de
l'Esprit Humain. GF-Flammarion. Paris, 1988.
- De Pauw, Cornelio. Recherches Philosophiques sur les
Américains. Berlin, 1771.

- Duchet, Michèle. Le Partage des Savoirs. La Découverte.
Paris, 1984.
- Anthropologie et Histoire au Siècle des Lumières.
Flammarion. Paris. 1978.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo. Historia General y Natural de las Indias. Tudela. Madrid, 1955.
- Gerbi, Antonello. La Disputa del Nuevo Mundo. FCE. México, 1960.
- La Naturaleza de las Indias Nuevas. FCE. México, 1978.
- Gottfried, J.L. Le livre des Antipodes. FM/La Découverte.
Paris, 1630.
- Hegel, G.W.F. Encyclopédie des Sciences Philosophiques.
Vrin. Paris, 1988.
- Leçons sur la Philosophie de l'Histoire. Vrin.
Paris, 1946.
- Herder. Idées pour la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité. Aubier. Paris, 1962.
- Hume. Essays Moral, Political and Literary. Frowde. London, 1904.
- Jouget, Pierre. L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient. Albin Michel, Paris, 1972.
- Levi-Strauss, Claude. Race et Histoire. Denoël, Paris, 1987.
- Instes Tropiques. Plon. Paris, 1955.
- Anthropologie Structurale. Plon. Paris, 1974.
- La Pensée Sauvage. Plon. Paris, 1962.
- La Potière Jalouse. Plon. Paris, 1985.

- Marchetti, Giovanni. Cultura Indígena e Integración Nacional. UV. México, 1986.
- Montesquieu. Espirit des Loix. Vrin. París, 1978.
- Moro, Tomás. Utopía. Porrúa. México, 1975.
- O'Gorman, Edmundo. La Invención de América. FCE. México, 1956.
- Perrot, Dominique et Preiswerk, Roy. Ethnocentrisme et Histoire. Anthropos. París, 1975.
- Reyes Nevares, Salvador. Historia de las Ideas Colonialistas. FCE. México, 1975.
- Reynal, G.Th. Historia Filosófica et Política des deux Indes. FM/La Découverte. París, 1981.
- Rojas-Mix, Miguel. L'Amérique Imaginaire. Recherches sur l'image de l'Amérique latine dans le monde européen. Thèse de Doctorat. IHEAL. París, 1985.
- La Imagen Artística de Chile. Universitaria. Santiago de Chile, 1970
- La Plaza Mayor. El Urbanismo: instrumento de dominio colonial. Muchnik. Barcelona, 1978.
- Sénèque. De la tranquillité de l'âme. Rivages. París, 1986.
- Sepúlveda, Juan Ginés de. Demócrates II o de las justas causas de la guerra contra los indios. CSIC. Madrid, 1951.
- Apología. Editora Nacional. Madrid, 1975.
- Vega Franco, Morisa. Historia de la Esclavitud. EEHA. Sevilla, 1974.

- Vico, Giambattista. Principes de une Science Nouvelle. Nagel.
Paris, 1986.
- Vitoria, Francisco de. Selecciones del Estado de los Indios
y del Derecho de Guerra. Porrúa. México, 1974.
- Voltaire. Essai sur les Moeurs et l'Esprit des Nations.
Pomeau. Paris, 1963.
- Zavala, Silvio. Filosofía de la Conquista. FCE. México,
1984.
- América en el Espíritu Francés del Siglo XVIII. El
Colegio Nacional. México, 1949.
- Zea, Leopoldo. Filosofía de la Historia Americana. FCE.
México, 1982.
- Ensayos sobre Filosofía de la Historia. Stylo.
México, 1948.
- Dialéctica de la Conciencia Americana. Alianza
Editorial. México, 1976.

Revistas

- Vuelta. N° 84, México, noviembre 1983.
- Magazine Littéraire. Nos. 223(octubre-1985), 225(diciembre-
1985), 239-240(marzo-1987) y 248(diciembre-1987). Paris.
- Filosofía y Letras. UNAM. Nos. 4 y 6. México.
- CHICOME. U de G. N° 8, México, abril de 1985.
- Prometeo. U de G - UNAM. N° 4, México, octubre de 1985.
- NEXOS, número 76, Abril de 1984.

INDICE

PROLOGO.....	5
I.- LOS COMIENZOS.....	9
a) La racionalidad aristotélica.....	10
b) La nitidez romana.....	16
II.- LA HERENCIA MITICA.....	19
a) Geografía novelada.....	20
b) El delirio colombino.....	22
c) La mirada de Oviedo.....	25
III.- EL REMORDIMIENTO CRISTIANO.....	27
a) La redención de los barbaros.....	30
b) La legalidad viciosa.....	36
c) Inicios del colonialismo moderno.....	40
IV.- LA "CIENTIFICIDAD" DE LA ILUSTRACION.....	42
a) La objetividad de Buffon.....	43
b) América vista por De Pauw.....	54
c) La idea general.....	59
V.- EL NUEVO MESIANISMO.....	62
a) La idea de la Historia de Vico.....	64
b) La teleología herderiana.....	67
c) Condorcet y el progreso como panacea.....	73
d) Hegel o la historicidad como pretexto.....	76
e) El racismo continúa.....	88
VI.- CONCLUSIONES.....	91
NOTAS.....	108
BIBLIOGRAFIA.....	117

LA IDEA DE AMERICA EN EL PENSAMIENTO EUROPEO.

-de Fernández de Oviedo a Hegel-

Arturo Chavolla Flores
Primavera de 1989
Paris, Francia