



Araucaria. Revista Iberoamericana de
Filosofía, Política y Humanidades

ISSN: 1575-6823

hermosa@us.es

Universidad de Sevilla
España

Espinosa Antón, Francisco Javier

M^a. J. Villaverde y G. López (eds.): Civilizados y salvajes. La mirada de los ilustrados sobre el mundo no europeo. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2015. 303 pp.

Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, vol. 18, núm. 35, enero-junio, 2016, pp. 381-386

Universidad de Sevilla
Sevilla, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28245351019>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

RESEÑAS Y DEBATES

M^a. J. Villaverde y G. López (eds.): *Civilizados y salvajes. La mirada de los ilustrados sobre el mundo no europeo*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2015. 303 pp.

Francisco Javier Espinosa Antón
Universidad de Castilla-La Mancha (España)

Es difícil hacer una reseña de esta obra porque es un prisma con muchas caras y planos. Pero lo primero que hay que decir es que se trata de una magnífica y muy interesante colección de capítulos muy diversos, escritos por diferentes especialistas, en la que se abordan las ideas de los ilustrados acerca de los habitantes del mundo no europeo. El título, *Civilizados y salvajes*, alude a la autoconciencia de los ilustrados de estar en una etapa de la Humanidad en la que la razón y el conocimiento estaban iluminando todos los aspectos de la vida humana y acabando con la oscuridad de los tiempos pasados. Así que “civilización” se entendía como el avance del pensamiento científico, la crítica de las supersticiones y el progreso de la razón en los ámbitos económico, social y político. Y por vivir en este movimiento, muchos se pensaron superiores a los pueblos asiáticos, africanos y americanos, que no disfrutaban de las Luces.

El problema era la contradicción entre ese sentimiento de superioridad y su defensa de la igualdad de los hombres, el universalismo y el cosmopolitismo. Muchos ilustrados creyeron sinceramente que todos los hombres eran iguales y que estas diferencias entre ellos y los no europeos eran achacables a circunstancias externas que poco a poco se irían eliminando. Así se concibieron a sí mismos con la meta de civilizar al mundo, de modo que Europa era el modelo y el destino de todos los otros pueblos. La concepción teleológica de la historia de progreso así lo indicaba. Esta idea civilizatoria llevó a algunos a legitimar el colonialismo y la discriminación. Incluso en los que querían ayudar de buena fe a los otros pueblos esta situación no dejó de teñir sus ideas de etnocentrismo o eurocentrismo.

Por otra parte, para algunos la “civilización” suponía un conjunto de maneras y costumbres en el trato, la *politesse*, que eran más el signo distintivo de una clase superior que una Ilustración para toda la humanidad. Así esta segunda interpretación de la “civilización” a veces se confundía con la anterior e incluso la parasitaba.

Es verdad que hubo algunos cantos laudatorios, como los de Rousseau, de la belleza de la vida salvaje y de su armonía con la Naturaleza, mas a la mayoría de los ilustrados les parecían pretensiones ridículas. Y añadiríamos que parecían hechos desde una perspectiva eurocéntrica y eran meras ensoñaciones teóricas sin repercusiones prácticas en las relaciones económicas, sociales y políticas de los europeos con estos pueblos.

En el fondo late el sempiterno problema de cómo entender al otro y de si podemos entenderlo en sí mismo sin referirlo a nosotros. Además, ¿podían quedarse impasibles los ilustrados cuando les llegaban noticias de tiranía, hambre, enfermedades y muerte que asolaban a otros pueblos? Esta es la cuestión de si podemos permanecer indiferentes ante el sufrimiento de otros pueblos y de cómo intervenir respetando la igualdad de todos los seres humanos y sin crear relaciones de superioridad. En el capítulo que cierra el libro, María Luisa Sánchez Mejía señala la posibilidad de que hubiera una continuidad entre algunos elementos de la Ilustración y el imperialismo y colonialismo del siglo XIX. Quizá podríamos ampliar el foco y preguntarnos si hoy, en el siglo XXI, entendemos a los habitantes de los países no occidentales sin etnocentrismo y con igualdad: los casi mil millones de seres humanos que viven en pobreza extrema y los otros dos mil millones que viven en pobreza severa lo desmienten.

Pasemos a describir brevemente el contenido. En el capítulo 1º, “Paradojas de los ilustrados: de la igualdad a la justificación del racismo”, María José Villaverde narra cómo muchas de las mentes más brillantes de la Ilustración, al mismo tiempo que revolucionaban el mundo afirmando la igualdad de todos los hombres, justificaron, más o menos explícitamente, la desigualdad y, en algunos casos, la esclavitud y el colonialismo. Cuenta los casos de Turgot, Jefferson, Hume, Kant, Hobbes, Locke, Raynal o Montesquieu. También habla de cómo se gesta el racismo a partir de la utilización de factores climáticos.

J. Israel, en su capítulo “El anticolonialismo de los ilustrados radicales” explica la génesis del antiesclavismo y el anticolonialismo, separándola de los movimientos cristianos a favor de la emancipación negra. El paso decisivo en la aparición del anticolonialismo en la Ilustración radical tuvo lugar, señala, con la “invención” de los derechos humanos universales, idea que empezó a gestarse en la década de 1770 en los escritos de Diderot y D’Holbach. Posteriormente se creó en París la *Société des Amis des Noirs*, integrada, entre otros, por Condorcet, Mirabeau, Volney y Raynal, para la abolición de la esclavitud. Así se socavó la idea de que los blancos, Europa o el cristianismo tenían que jugar

un papel civilizador especial y que su superioridad legitimaba su derecho para gobernar el mundo.

Francisco Castilla en el capítulo “Locke y la alteridad (des)considerada” afirma que Locke fue un teórico de la expansión europea y el colonialismo: su etnocéntrico concepto de trabajo, a imagen y semejanza de los agricultores europeos, no tenía en consideración el trabajo comunitario de las comunidades indígenas, que era considerado una manera inferior de trabajo que denotaba falta de interés y esfuerzo. Su concepto de trabajo, de acuerdo con el autor, legitimaba la propiedad privada de las tierras, por lo que sólo los europeos podían apropiarse del Nuevo Mundo.

Jaime de Salas en su capítulo “Ideales ilustrados y realidad histórica: Jefferson ante la esclavitud y los indios” explica la posición del político americano en este tema: de alguna manera ajustó al *status quo* sus ideales de igualdad (aunque parece que creía que los negros eran inferiores) y su sincero interés por la cultura de los indios. Por eso, fueron factores determinantes de su pensamiento el no molestar a los estados sureños proclives al esclavismo y la expansión americana hacia el occidente, incluso aunque supusiera arrasarse territorios indios. Así transigió con la esclavitud e incluso la fortaleció, además de admitir la ingeniería social de trasladar a indios y afroamericanos a otros territorios.

Julio Seoane en su parte “El otro que somos nosotros. La idea del salvaje que sirvió para componer los Estados Unidos y la Escocia del XVIII” afirma que los habitantes de las Highlands escocesas y los nativos indios de América eran *los otros* de los ingleses y de los colonos americanos, respectivamente: una especie de reserva de imágenes, conceptos y metáforas que en el XVIII necesitaban para configurar su identidad. Ellos eran lo que los occidentales no eran y querían ser en lo más íntimo: se vio a los “salvajes” como más sanos y naturales, más libres y nobles, más dotados para la poesía épica y para retórica ciudadana; en definitiva, el contrapunto a su civilización de comodidades que les hacía débiles. Pasado el tiempo, para la civilización crecientemente entendida como comercio y crecimiento económico, eran un estorbo, por lo que los indios americanos dejaron de estar en la reserva mental y fueron encerrados en una reserva física.

Christian Laursen en el capítulo “Encuentros pacíficos: los civilizados, los salvajes y el olvido político como medio de acomodo mutuo” narra historias de viajeros europeos que se encontraron con indígenas americanos: en sus conflictos ambas partes decidieron olvidar las afrentas (hacer como si no hubiera sucedido) como un medio de enfrentarse a la alteridad. Generalmente se hace mucho hincapié en la necesidad de la memoria, pero en estos casos, señala, el olvido político parece haber evitado mayores derramamientos de sangre, además de haber hecho posible un acomodo mutuo. El autor quiere

que estos casos sirvan para plantearse la memoria moral y el olvido político en nuestro tiempo.

Fermín del Pino en su capítulo “Concepto jesuita de civilización, y su aplicación a la época ilustrada” reclama una nueva actitud ante el componente jesuita e hispano-americano en la Ilustración europea. Pone los casos de los jesuitas Josef de Acosta (que pasó 15 años en las Indias) y el mexicano Javier Clavijero, en los que se ve su aprecio por los indios. Así algunos jesuitas contribuyeron a explicar la variedad cultural de esas sociedades gracias a su particular dedicación a la labor misional de la Compañía. En la llamada “disputa del Nuevo Mundo” que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XVIII, los jesuitas expulsados de España y de los territorios del Nuevo Mundo defendieron el valor de las culturas americanas frente al desconocimiento y desprecio con que hablaban algunos ilustrados, así como la labor misional de los jesuitas españoles frente a las críticas de los jesuitas italianos y de los ilustrados.

Gerardo López Sastre en el capítulo “La India de William Robertson” narra cómo el ministro de la Iglesia de Escocia y rector de la universidad de Edimburgo contó la historia de las relaciones de la India con Europa en su *Historical Disquisition* de 1791, siendo capaz de no medir la cultura de la India con las normas europeas de lo que es adecuado. Aunque este país en ese momento no ocupaba un lugar en el interés de los ilustrados, presentó el clérigo una imagen de la India en buena medida ilustrada: la división del trabajo, el comercio, la perfección en las manufacturas, los contrapesos frente al despotismo, el teatro, las especulaciones filosóficas, el cultivo de la ciencia, la crítica racional de las supersticiones religiosas... Y lo que es más importante, Robertson presentaba una India cuyo bienestar no necesitaba el dominio político de Occidente e indicaba que los europeos debían respetar sus derechos naturales.

Paloma de la Nuez en “Civilizados, bárbaros y salvajes en la teoría del progreso de Turgot” explica cómo el ministro del Luis XVI, construyendo una teoría del progreso histórico en sus obras de inicios de la década de 1750, señalaba que todos los pueblos en principio eran iguales y que las circunstancias físicas, sociales, políticas, morales, culturales y, especialmente, económicas eran las que hacían que se produjeran avances o estancamientos. Hacía, además, una apología de la colonización evangelizadora, que convierte, pensaba, a los salvajes en hombres civilizados. Y aunque afirmaba que no hay nada que impidiera que los pueblos progresasen, manifestaba ciertos prejuicios hacia los turcos, chinos y musulmanes. Consideraba que Francia era el pueblo más civilizado y superior, y que el único modelo de civilización era la Ilustración. Estas ideas sirvieron para legitimar el etnocentrismo y el imperialismo del XIX, señala la autora, aunque Turgot nunca defendió el colonialismo.

Rolando Minuti en “Del *Espíritu de las leyes* al *Espíritu de las costumbres*: aspectos de la obra de Jean-Nicolas Démeunier” expone las concepción del francés en la obra del título señalando que éste, a partir de un análisis comparativo de un cierto cariz relativista sobre la variedad de costumbres, tiene una consideración de la condición de salvaje bastante alejada del mito del buen salvaje, pues indica sin indulgencia sus rasgos crueles. Démeunier tiene también una consideración crítica y pesimista del mundo civilizado. Pero eso no supondría para él una renuncia a la existencia de un camino universal de civilización.

Francisco Martínez en “La crítica a la civilización en *Paul et Virginie*: el mito de la arcadia salvaje” hace una análisis de la novela de B. de Saint-Pierre. A primera vista puede parecer una pastoral donde el autor contrapone, siguiendo a su amigo Rousseau, la vida armoniosa y virtuosa del salvaje, que se convierte así en el otro como referente moral, con la degradación moral de la vida de los europeos. Pero hay algunos elementos que trascienden esta visión: los protagonistas no son indígenas, sino blancos que han huido de Europa yendo a las isla de Mauricio; además se trata con inferioridad a los indígenas; por otra parte, se acepta de alguna manera el esclavismo; finalmente, la vida europea no deja de estar presente en sus recuerdos y se cuela por los intersticios de su mente irrumpiendo en la novela, que acaba en una tragedia. Por eso, el otro, el referente moral, lo cuenta la novela con un tono de nostalgia pesimista, no es el salvaje indígena, sino lo que el europeo ha perdido.

Cinta Canterla en “Poder y civilización en Hamann y Herder. Los primeros escritos” narra las críticas de esos pensadores alemanes con respecto a la civilización entendida a la francesa, que se quería imponer en Alemania. Esta civilización era, de algún modo, la autoconciencia de Francia, aquello que Francia creía llevar de ventaja sobre los otros países y de lo que se sentía orgullosa; querer imponerla en Alemania o en otras partes implicaba dominación. La reacción de estos autores fue proponer frente a la *civilisation française* una *Bildung* que incluía como elementos esenciales una formación del corazón y una educación desde y para la acción. Así se erigieron en defensores de una concepción multicultural de la humanidad. En el fondo, lo que se discutía era que unos seres humanos se considerasen a sí mismos mejores en su humanidad y se basasen en eso para justificar un pretendido derecho a la dominación. No había monopolios de la civilización: había culturas.

María Luisa Sánchez-Mejía en “La transformación de la herencia ilustrada: los argumentos del colonialismo en el siglo XIX” intenta mostrar la continuidad entre algunos elementos del pensamiento ilustrado y el colonialismo del XIX. Entre ellos se pueden contar las ideas de extender la Ilustración y la libertad a todos los pueblos, una visión optimista del comercio y las narrativas de la idea de progreso. Otro elemento importante fue también la lealtad a la nación

y la defensa de sus intereses geopolíticos. El capítulo analiza, además, el pensamiento de algunos autores del XIX como Tocqueville o Stuart Mill.

En conclusión, se trata de una obra sumamente valiosa y muy interesante porque, entre otros muchos méritos, pone el dedo en la llaga de la discriminación en el momento capital de la humanidad donde empiezan a triunfar las ideas igualitarias. Quizá se podría decir que en la Ilustración (y en la actualidad) hay una normativa gramatical de igualdad, aunque se den expresiones desafortunadas de desigualdad. Pero si la gramática, el corazón y el núcleo son la igualdad, ¿por qué la práctica (también en la actualidad) es tan desigualitaria?