

MARÍA JOSÉ VILLAVERDE RICO Y GERARDO LÓPEZ SASTRE (eds.): *Civilizados y salvajes. La mirada de los ilustrados sobre el mundo no europeo*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2015, 303 págs.

Los desafíos político-morales de la Ilustración y sus incoherencias al confrontarse con otras culturas (1)

Los dos editores de *Civilizados y salvajes* nos confiesan en su introducción que sus enfoques resultan discordantes, acaso por ser deudores de sus respectivas filiaciones ilustradas, pues María José Villaverde ha trabajado mucho a los enciclopedistas y goza por ello de un merecido reconocimiento internacional, mientras que Gerardo López Sastre conoce muy bien la Ilustración escocesa. Villaverde hace gala de un escepticismo que se muestra implacable con los estereotipos y nutre su lectura heterodoxa de los autores más venerados entre las filas ilustradas, al tiempo que López Sastre se guía por un criterio de simpatía para con el autor tratado. En su contribución Villaverde subraya las incoherencias de los pensadores ilustrados y muestra que muchos vinieron a justificar «más o menos explícitamente la desigualdad, la discriminación e incluso la esclavitud y el colonialismo» (pág. 20), en tanto que López Sastre tiende a resaltar los aspectos más positivos. Lejos de ser algo negativo, esta mirada bifronte resulta muy fecunda por su complementariedad y logra que nos encontremos ante un libro colectivo cuyos distintos capítulos van conectándose como secuencias de un mismo relato.

La introducción alude a un también magnífico volumen anterior, *Forjadores de la tolerancia*, ya reseñado en estas páginas y fruto del dinámico «Seminario Ilustración» que tiene lugar en la Fundación Ortega bajo la dirección de María José Villaverde. *Civilizados y salvajes* parte del mismo planteamiento que su predecesor. Se propone sondear las contradicciones de quienes abrieron tantas puertas para que nuestro mundo fuera más tolerante y más justo, con el fin de diagnosticar mejor las anomalías que sus inevitables limitaciones dejaron sin resolver, dado que nadie puede saltar sobre su propia sombra y quienes rompieron tantas barreras a veces quedaban atrapados por los prejuicios de su época. En este caso el tema que se aborda es la comprensión del otro, porque no suele ser fácil asumir que lo diferente, aquello que nos es ajeno, pueda valer tanto como lo nuestro y solemos caer en la tentación de considerarlo inferior.

(1) Este trabajo se adscribe a los Proyectos de Investigación *Philosophy of History and Globalisation of Knowledge. Cultural Bridges between Europe and Latin America: WORLD-BRIDGES* (F7-PEOPLE-2013-IRSES: PIRSES-GA-2013-612644) y *Prismas filosófico-morales de las crisis: hacia una nueva pedagogía sociopolítica* (FFI2013-42395-P).

Las Declaraciones universales de los derechos humanos no lograron hacer honor a su nombre y marginaron a muchos colectivos, no ya en su aplicación práctica, sino desde su propia configuración teórica, toda vez que algunas de las convicciones albergadas por sus inspiradores contenían semillas propicias para esas exclusiones. Conviene tenerlo en cuenta, sin descalificar por ello absolutamente sus aportaciones a la historia de las ideas, cuyo valor sigue siendo indiscutible pese a estos matices en su tasación. El título del primer capítulo es muy elocuente y anuncia procazmente su contenido: «Paradojas de los ilustrados: De la igualdad a la justificación del racismo». María José Villaverde se las ingenia para presentarnos la cara menos amable de algunos ilustrados tan influyentes como Thomas Jefferson, «escindido entre sus ideas ilustradas y sus intereses de terrateniente esclavista virginiano. La incoherencia con sus postulados igualitarios queda testimoniada por el trato que dispensó a los hijos que tuvo con su esclava negra, toda vez que no aprobaba el mestizaje y no podía ver a los negros como ciudadanos de pleno derecho al considerarlos una raza inferior, cuestiones todas ellas compartidas por Abraham Lincoln, aun cuando bajo su presidencia se aboliese la esclavitud. Tampoco quedan muy bien parados a este respecto Montesquieu, Locke, Hume o Kant, aportándose textos que acreditan graves incoherencias internas de los campeones del igualitarismo y que a veces únicamente pueden excusarse atribuyéndoles el ejercicio de la ironía, cabiendo igualmente matizarlas recurriendo al conjunto de su obra o afirmaciones posteriores que vengan a corregir lo dicho en un momento dado.

A lo largo del volumen se irá dando siempre una de cal y otra de arena, siendo esto algo que redundará en beneficio de la solidez del conjunto. En este sentido, la formulación del segundo capítulo es más positiva, aun cuando mantenga el mismo espíritu crítico de su predecesor. En su trabajo titulado «El anticolonialismo de los ilustrados radicales», Jonathan Israel comienza por subrayar lo siguiente: «Incluso antes del estallido de la Revolución americana, los patriotas de las colonias, que en nombre de la libertad y los derechos humanos se resistían a las exigencias británicas, mantuvieron un destacado silencio en asuntos tales como la emancipación de los negros, la abolición de la esclavitud y la protección de la tierra de los nativos contra las usurpaciones de los colonos blancos» (pág. 53). Desde luego, las actitudes mantenidas por Thomas Jefferson o Benjamín Franklin contrastan decididamente con la firme postura de Condorcet o el hecho primordial de que Diderot y D'Holbach hicieran un primer desarrollo de los derechos humanos universales en la década de 1770 en la *Historia de las dos Indias y Filosofía natural*, respectivamente.

Si las ideas de Jefferson quedaron condicionadas por el hecho de ser hacendado en Virginia, las de Locke habrían corrido una suerte similar, al

haber oficiado como secretario de los Lores propietarios que administraban la provincia de Carolina, según señala Francisco Castilla Urbano en «Locke y la alteridad (des)considerada». Las disquisiciones lockeanas en torno a la propiedad sentenciaban que los aborígenes no accedían a la propiedad de la tierra que usaban desde siempre por no practicar la agricultura, cosa que sí hacía el colono europeo, a quien cultivar la tierra le permite apropiarse de ella, obviando cualquier derecho a sus primeros moradores por dedicarse únicamente a la caza y a la recolección. Estos bienes de subsistencia se agotan con el consumo, mientras que la tierra pertenece a quien la labre, siembre, cuide y cultive. «Todo esfuerzo humano es una forma de trabajo, pero sólo el trabajo agrícola proporciona la propiedad de la tierra. Con estas premisas, sólo los europeos están capacitados para apropiarse del Nuevo Mundo» (págs. 92-93).

Thomas Jefferson comparece otra vez de la mano de Jaime de Salas, editor de sus *Escritos políticos*. Jefferson vuelve de París en 1789 para convertirse en miembro del primer gobierno de Washington y define un modelo de república donde, siguiendo la estela de Locke, la actividad principal es la agricultura, con miras hacia esa expansión hacia el Oeste que él mismo consumará, como tercer presidente de los EE. UU., con la compra de Luisiana a una República francesa representada en aquel entonces por el cónsul Bonaparte. La fortuna familiar se amasó explotando concesiones de tierras para colonizar y su ideal republicano era una próspera nación de granjeros donde no proliferarían los vicios que aparecen en las grandes ciudades. Para satisfacer su vertiente ilustrada, Jefferson planteaba las cosas como si salieran ganando las dos partes: «a los indios les interesaba pasar a un estadio mayor de civilización renunciando a gran parte de sus territorios para pasar a vivir de la agricultura, mientras que a los blancos les convenía la adquisición de esos terrenos» (pág. 102). En lo tocante a la esclavitud, ésta era discutible desde el punto de vista de los ideales ilustrados, así como desde la sensibilidad de los influyentes cuáqueros, quienes lograron sumar a su causa a personalidades como Franklin o Madison, pero en el momento del consenso fundacional, a efectos de contabilidad de los representantes en el Congreso, los esclavos valieron las dos terceras parte de un ciudadano libre, lo que provocó una falsa paridad entre los estados del norte, más densamente poblados, y los esclavistas estados del sur. Jefferson apostó por deportar a los esclavos libertos, porque no creía que pudieran ser ciudadanos afectos a una república que les había esclavizado.

El apasionante relato que va desgranando este volumen colectivo da seguidamente paso a la visión desde el otro lado con el trabajo que firma Julio Seoane. Como anuncia su título, «El otro que somos nosotros. La idea del salvaje que sirvió para componer los Estados Unidos y la Escocia del

Siglo XVIII», este capítulo se propone mostrar cómo la identidad de los nacientes Estados Unidos y de una nueva Escocia integrada en el mundo británico se fraguó en contraste con las imágenes, conceptos y metáforas que proporcionaban los nativos norteamericanos y los habitantes de las tierras altas escocesas, a quienes les correspondió hacer las veces de ese «otro» que constituye nuestro «nosotros». Los escoceses, acostumbrados a la dura vida de las montañas, se aclimataban mejor al clima y las inclemencias de los nuevos parajes, además de comprender mejor a los nativos norteamericanos, según informaron desde un principio los oficiales británicos. Pero resulta muy significativo que, por otra parte, los viajeros cultos que visitaban las tierras altas escocesas identificaban a sus moradores con los indios por vivir en un estado más natural. Ambos colectivos eran salvajes más integrados en la naturaleza y se situaban más en el inicio de la historia de la civilización. Tanto a la Ilustración escocesa como a los fundadores de la Sociedad Filosófica Americana les pareció que estas sociedades en su estado nativo podrían decir mucho más sobre la estructura social de los pueblos que cualquier hipótesis filosófico-política.

El profesor de la Universidad de California John Christian Laursen, que coeditó con María José Villaverde *Forjadores de la tolerancia*, es el responsable del siguiente capítulo, «Encuentros pacíficos: los civilizados, los salvajes y el olvido político como medio del acomodo mutuo». Su trabajo parte de la muerte del afamado capitán James Cook, que fue muerto por unos nativos en la isla de Hawai cuando pretendía pedirles cuentas por el robo de una chalupa, tras de lo cual esos mismos nativos rindieron a sus despojos los honores reservados únicamente a los grandes jefes de una tribu, mientras que los europeos entendieron que la reyerta fue bastante imprevista y evitaron tomar represalias. Elevando esta anécdota a categoría, Laursen desarrollará sus tesis, conforme a la cual en este choque cultural ambas partes habrían llegado tácitamente al acuerdo de hacer borrón y cuenta nueva. «En vez de insistir en el resarcimiento o en la imposición de penas por injusticias pasadas, los grupos parecen haber llegado a un acuerdo mutuo en virtud del cual se abstenían de la venganza o la justicia estricta, comportándose en cambio como si las afrentas y los perjuicios pasados se hubieran olvidado» (pág. 138). Esta tesis del «olvido político» en el siglo XVIII se ve ilustrada por distintas peripecias narradas por españoles, franceses, ingleses, rusos y norteamericanos.

Muy relacionado con la educación de la juventud se halla el capítulo 7, dedicado al «Concepto jesuita de la civilización, y su aplicación a la época ilustrada», cuyo autor es Fermín del Pino, para quien cabe destacar el conocimiento y apología de otras civilizaciones que hicieron los jesuitas, algunas de cuyas obras podrían considerarse «un digno correctivo a los prejuicios

culturales, cuando no racistas, de la Ilustración europea» (pág. 156). Leibniz mostró un sumo interés por los misioneros jesuitas de China y, tal como acreditan Montesquieu, Diderot, Voltaire o Adam Smith, buena parte de los filósofos ilustrados acudieron a los jesuitas para sus ejemplos de política y cultura comparada. Difícilmente podía ser de otra manera, teniendo en cuenta que los jesuitas documentaron sus viajes desde fecha muy temprana y que, por otra parte, muchos de los pensadores de la Ilustración fueron educados en sus colegios. Tras recordarnos todo esto, Fermín del Pino quiere fijarse en la figura del mexicano Clavijero, un jesuita criollo que vino a Europa y quiso explicar a los orgullosos europeos cómo los aborígenes no eran menos civilizados, sino que simplemente tenían una cultura distinta. En este sentido, A. Padgen señala que Clavijero se propuso devolver a la minoría criolla una antigüedad clásica que sirviera a los «mexicanos» como les había servido a los europeos el pasado de Grecia y de Roma, como una cultura que podían compartir con los antiguos mexicanos, con los que estaban relacionados no por raza sino por tierra.

La colaboración de Gerardo López Sastre, titulada «La India de William Robertson», comienza por explicarnos el olvido de la India en el imaginario ilustrado, toda vez que para la Ilustración los arquetipos con que se querían criticar los males de la cultura europea eran el «buen salvaje» de los mares del sur y una civilización china que elegía a sus funcionarios por los méritos demostrados en exámenes públicos. India tendría que esperar al romanticismo para entrar en escena. Tras recordarnos cuán influido estaba Robertson en sus análisis de las supersticiones hindúes por la *Historia natural de la religión* de David Hume, López Sastre señala los paralelismos establecidos por Robertson entre los griegos en Europa y los indios en Asia, los dos pueblos que a su juicio se civilizaron más tempranamente. Ambos creían que cualquier función de la vida social y los acontecimientos del mundo natural estaban presididos por una deidad particular. Robertson quería convencer a sus lectores de que la India tiene leyes sabias y fue capaz de elaborar una moralidad muy elevada, perfectamente homologables con las europeas, presentándonos una India cuyo bienestar no necesitaba del dominio político de Occidente. Por eso era tan importante insistir en el nivel alcanzado por la cultura de los «hindúes» (pág. 195).

En el capítulo titulado «Civilizados, bárbaros y salvajes en la teoría del progreso de Turgot», Paloma de la Nuez señala que con su filosofía de la historia este autor habría formulado una teoría general del desarrollo social que partiría de la igualdad, en cuanto que los pueblos se distinguirían por su grado de civilización, cuya meta final sería lograr el desarrollo económico, la libertad política y una sociedad culta. En ese proceso se atravesarían tres estadios (caza, pastoreo y agricultura) que abrirían paso a una etapa superior

caracterizada por el comercio y que se identificaría con la civilización más genuina. El modelo de pueblos salvajes serían los indios americanos que paulatinamente se volverían más humanos gracias a la labor de los misioneros. Por otro lado, y al contrario que Voltaire, Turgot no tiene una visión positiva de China, un Estado despótico donde imperaría la servidumbre que impide cualquier innovación. Además, los pueblos bárbaros acogen la esclavitud, una institución que avergüenza al género humano y viola todos los derechos de la humanidad, siendo por añadidura cara y escasamente útil. Coincidiría con Rousseau en su diagnóstico de que el progreso puede conllevar el olvido o abandono de las pasiones y de los sentimientos naturales, pero entiende que, aun cuando siempre convenga tener presentes «los derechos del corazón», finalmente la civilización triunfará sobre la barbarie, aportando sabiduría, virtud y felicidad.

«Del *Espíritu de las leyes* al *Espíritu de las costumbres*: aspectos de la obra de Jean-Nicolas Démeunier» es la aportación que hace a este volumen Roland Minuti, de la Universidad de Florencia. En este capítulo se comienza por subrayar el aprecio que Voltaire, autor de un voluminoso *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, manifestó a Démeunier por haber escrito una obra titulada *El espíritu de los usos y costumbres de los diferentes pueblos*. Voltaire considera muy útil ese «inmenso panorama del mundo moral, porque estamos continuamente sujetos a vivir y tratar con los hombres de todos los países» (pág. 215). Démeunier se interesó por las crónicas de viajes y todo cuanto brindaba informaciones de primera mano sobre las costumbres de los pueblos que habían entrado en contacto directo con las naciones europeas, para hacer un estudio comparativo de sus costumbres, usos y leyes, que se reflejará también en el *Diccionario político y diplomático*. A su juicio, cualquier costumbre tuvo una razón en su principio y le parece instructivo estudiarla sin reparar en su carácter aparentemente absurdo, toda vez que muchos usos «sólo nos parecen extraños porque no estamos acostumbrados a ellos» (pág. 220). La diversidad cultural merece verse observada sin prejuicios que la descalifiquen desde un primer momento.

Bernardin de Saint Pierre fue uno de los albaceas de Rousseau y publicó una novela que llegó a ser más leída que la *Nueva Eloísa* o el *Cándido* de Voltaire. Sobre ella trata el trabajo de Francisco Martínez Mesa titulado «La crítica a la civilización en *Paul y Virginie*: El mito de la Arcadia salvaje». El descubrimiento de lejanas tierras propiciaba nuevos imaginarios sociales desde los que revisar los modelos europeos, como pone por ejemplo de manifiesto Diderot en el *Suplemento al viaje de Bougainville*, pero paralelamente esa visión idealizada del buen salvaje acabó por generar un «discurso de inferioridad que a la postre acabaría legitimando las políticas y prácticas paternalistas del colonialismo» (pág. 237). Con su novela *Paul y Virginie*

consiguió popularizar los conocimientos en torno a ese mundo no europeo que Saint Pierre había conocido personalmente durante su estancia en la actual isla Mauricio. El público europeo se dejó subyugar por ese maravilloso marco, donde situó a una pequeña sociedad inspirada en la *Nueva Eloísa* de Rousseau. Sin embargo, como indica Martínez Mesa, la caracterización que se ofrece de los nativos y la población negra esclavizada se corresponde con una visión propia de los no europeos, resultando que los estereotipos llevan al autor a identificar «al otro, al diferente, con una serie de rasgos y caracteres preconcebidos desde los cuales se denota una inferioridad manifiesta (pág. 257).

El penúltimo capítulo se titula «Poder y civilización en Hamann y Herder. Los primeros escritos». En él Cinta Canterla comienza por aclarar lo que significaba en esa época el término *civilización*, sinónimo de «una conciencia de superioridad por parte de las formas de vida europea que iba acompañada además de la naturalidad con que se asumía la expansión colonizadora de los europeos en otras latitudes, en cuanto se concebía que esos otros pueblos estaban necesitados de tutores que los llevaran de la mano hacia su civilización» (pág. 263). El Mago del Norte, le parece un autor idóneo para analizar la microhistoria de todo ello. Hamann rechaza cualquier filosofía que se aleje de la vida, es decir, que propicie la disociación entre razón y sentimientos, que aplaste la curiosidad natural y que utilice un lenguaje técnico necesitado de intérpretes (pág. 268). Al contraponer *Kultur* a *civilisation*, Herder y Hamann denunciaban que el concepto francés de civilización encubría en realidad una estrategia de legitimación para imponer una determinada cultura en Alemania y, tras haber vivenciado ese mecanismo, utilizaron ese mismo esquema para denunciar la violencia del colonialismo de los europeos sobre países de otras latitudes, señalando la perversión de que los parámetros con los que se mide si una sociedad es más civilizada que otra fuesen los de la propia sociedad que enjuicia (pág. 274).

Y, como colofón de este sugestivo libro, María Luisa Sánchez-Mejía nos brinda un trabajo sobre «La transformación de la herencia ilustrada: Los argumentos del colonialismo en el siglo XIX». Desde la defensa del hombre natural hecha por Lahotan en su viaje a Canadá hasta las exhortaciones de Burke para que Inglaterra abandone la India, hay todo un rosario de críticas al comportamiento de los europeos en los territorios colonizados. Nada más coherente con los ideales ilustrados que denunciar cuanto contradice sus afanes universalistas y cosmopolitas (pág. 279). Sin embargo, incluso el más abiertamente anticolonialista de todos los ilustrados, Diderot, «habría pensado que las colonias podían ser instrumentos para civilizar y mejorar a los pueblos bárbaros, debido al buen ejemplo que darían los colonos procedentes de países civilizados. Europa no debía guardar para sí sus logros civilizato-

rios y debía compartirlos con todos los pueblos de la tierra para que a través de matrimonios mixtos todos quedarán unidos por lazos fraternales» (pág. 281). Por otro lado, en *El espíritu de las leyes* Montesquieu afirma que habría situaciones donde el dominio de unos pueblos sobre otros podrían reportar ventajas incluso a los dominados, de suerte que «una conquista puede destruir prejuicios nocivos y poner una nación bajo el mando de un cerebro mejor» (pág. 282). Tampoco la Revolución Francesa, llamada a transformar el ámbito europeo en muchos aspectos, significó una ruptura con la cuestión colonial.

Volviendo ahora a la confesión de los dos editores que hemos consignado en un principio, debo decir que personalmente gusto de alternar ambas posturas. A veces me ha divertido poner a Kant contra las cuerdas y muchas otras prefiero intentar hacer una lectura más coherente de algunos protagonistas de la Ilustración, como sería el caso de *Rousseau: Y la política hizo al hombre (tal como es)* y *Voltaire: La ironía contra el fanatismo*, así como de «Ambigüedades del cosmopolitismo: Kant y Diderot frente a los abusos del colonialismo», trabajo que serviría para matizar algunas de las afirmaciones sostenidas en *Civilizados y salvajes* respecto a estos dos autores con respecto al colonialismo. Pero esta es la grandeza de los clásicos, que se pueda seguir aprendiendo siempre de ellos, ora compartiendo sus planteamientos, ora denunciando sus incoherencias. De lo que no cabe ninguna duda es que debe felicitarse al CEPC por publicar volúmenes cuya lectura resulta muy provechosa. Ojalá el tándem que forman María José Villaverde y Gerardo López Sastre nos entreguen pronto algún otro fruto cosechado en el a todas luces fecundo «Seminario Ilustración» de la Fundación Ortega.

Roberto R. Aramayo
Instituto de Filosofía del CSIC

ÁNGEL VALENCIA SÁIZ: *Política y Medio Ambiente*, prólogo de Andrew Dobson. México, Editorial Porrúa, 2014, 137 págs.

El autor del libro presenta en este volumen de no muchas páginas una síntesis madura sobre la relevancia que ha adquirido en las últimas décadas la relación entre la política y el medio ambiente, desde la que formula los rasgos básicos de una teoría política verde y sus implicaciones políticas para un nuevo y necesario concepto de ciudadanía. Sus reflexiones teóricas al respecto, que recogen resultados de otras publicaciones previas, desembocan en una propuesta política que puede servir de programa a la izquierda políti-