



LA UTOPIÍA, FALSIFICADORA DE LA HISTORIA

SILVIA PAPPE

Había llegado el tiempo de que la sabiduría universal y las ciencias acudieran en ayuda a la moral y la razón.

Guillaume-Thomas Raynal, 1770

...Así no resta duda alguna de que la Ilustración, la proeza occidental de la modernidad, ha fracasado en gran medida.

Mi impresión:

–no se quiere saber, sino creer. Por ejemplo en la fuerza de las circunstancias. Y hoy en día la conciencia no está codiciada; eso no da nada. Eso sólo obliga a la responsabilidad.

Max Frisch, 1986



na cosa es que a finales del siglo XV y sobre todo a partir del XVI, Europa se haya enterado de la existencia física de América, y otra muy distinta que aún en el último cuarto del XVIII, el Nuevo Mundo siga desconocido. “Ce n’était pas à des barbars soldats, à des marchands avides –escribe Guillaume-Thomas Raynal en 1770– qu’il convenait de donner des idées justes et approfondies de cette moitié de l’univers”¹. No, las ideas habían de provenir de fuentes distintas de los primeros conquistadores de la peor índole, distintas también de aquellos comerciantes cuyo interés se limitaba a una ganancia rápida. La historia, una vez que los enciclopedistas franceses propagan la universalización del conocimiento y la información, no se puede limitar ya al recuento de “hechos militares importantes y ’grandes maravillas” como el francés Froissart describió los propósitos de la historia en el prólogo a su Crónica cuatrocientos años antes de que Raynal publicara su Historia...².

Las crónicas del XVI, aun las de los soldados, son fuentes fundamentales pero no suficientes para el conocimiento del Nuevo Mundo. Hay que compararlas con la realidad y analizarlas con sentido crítico desde el punto de vista de estudios posteriores. Y como muchas de las primeras crónicas (sobre todo las que contienen “ideas”), fueron escritas por frailes, los historiadores escépticos e incluso ateos del XVIII no les concederán demasiada credibilidad, y menos porque mucho de lo dicho no se puede corroborar con objetos o textos prehispánicos, es decir “documentos” arquitectónicos y plásticos. Hace falta una nueva historia de las Indias (y en general, de todos los territorios extraeuropeos hasta donde se haya extendido Europa); una historia nueva que responda a las ideas del contexto actual: una “historia filosófica y política”.

Durante dos décadas, un grupo que se estima considerable, integrado por historiadores, filósofos y “sociólogos”, algunos como Diderot colaboradores de la Enciclopedia, se dedican a reunir bajo la dirección de Raynal material al respecto³. Aparte de escritores expertos como Diderot o el Barón D’Holbach quienes expresamente no querían aparecer como autores, Raynal pudo contar entre sus colaboradores a innumerables especialistas en los temas más diversos de la historia extraeuropea (política, económica, social, religiosa, filosófica, cultural etc.), a través de una extensa correspondencia que mantenía no sólo en toda Europa, sino incluso en *Norteamérica*⁴. Raynal aparecerá durante mucho tiempo como único autor de los seis tomos que ya para la tercera edición se habrán ampliado a diez: pronto la *Histoire philosophique et politique des Etablissements et du Commerce des Européens dans les deux Indes*⁵ se convierte en uno de los “bestsellers” de la época. Sólo en 1791, una carta abierta dirigida a la Asamblea Nacional, donde ataca fuertemente la destitución del rey, la expropiación de los bienes de la Iglesia, la legitimación política de la violencia y la creciente influencia de algunos clubs políticos,

cambia el panorama. De un momento a otro, Raynal se convierte en traidor y deja de pertenecer a los “padres de la Revolución”. En Marsella, los jacobinos deciden quitar el busto de Raynal de la sala de consejo para colocarlo, después de una procesión carnavalesca a través de la ciudad, en el manicomio de Saint-Lazare⁶. No es sino a partir de este escándalo que Raynal como autor se ve desplazado, mientras que las posibles colaboraciones de Diderot adquieren más importancia. Pero tampoco las encontradas opiniones acerca de Raynal le quitan popularidad a su libro –ni siquiera entre los historiadores, los seguidores de la Revolución, los propios políticos.

Los comentarios que se exponen a continuación, no pretenden estudiar sino algunos de los aspectos que Raynal toca en su obra, en el entendido de que se trata de aquellos que más influyeron en la época y que más interesan en el contexto de lo que para Raynal significaba “escribir historia” en vísperas de la anhelada muerte del Antiguo Régimen, con su crítica filosófica (moral) y política intensificada.



II

Conceptualmente, Raynal parte de lo que él observa como profundo cambio en la historia: los intereses de una Europa en gran medida establecida en lo que se refiere a sus fronteras, se dirigirán cada vez más por un espíritu de intercambio, de comercio.

La excitación religiosa y el espíritu de conquista, estas dos causas inquietantes en el mundo, han dejado de ser. La palanca sagrada, con

un brazo en la tierra y con su punto fijo en el cielo, se ha roto o por lo menos está muy debilitada; y los señores empiezan a darse cuenta, no por el bienestar de sus súbditos, lo cual los tiene sin cuidado, sino por sus propias ventajas, de que el asunto más importante consiste en unir la seguridad y las riquezas. Se mantienen innumerables ejércitos, se fortifican las fronteras, y se hace comercio.⁷

Las razones de estado serán las del comercio internacional, prevé Raynal en un amplio comentario que aun en la actualidad, a escasos años del año dos mil, se antoja como predicción vigente respecto a la creciente preponderancia de las necesidades económicas sobre la política. Lo que otros estudiosos de la época descubren en amplias investigaciones y teorías explicativas (recordemos a Adam Smith) acerca de los manejos de la teoría económica, Raynal lo ve integrarse cada vez más a la historia política propiamente dicha: la historia se verá enriquecida e, incluso, dominada por los acontecimientos económicos, a la vez que los nuevos historiadores y cronistas (“comerciantes filósofos” los llama Raynal) tendrán que aprender de quienes habían sido hasta ahora los dedicados a escribir la historia política de la humanidad.

En el caso de estos Estados dedicados al comercio, el descubrimiento de una isla, la importación de un nuevo artículo, la invención de una máquina, el establecimiento de una fábrica, la adquisición de una rama de comercio, la construcción de un puerto serán los asuntos más importantes: y comerciantes filósofos serán quienes deberán escribir las crónicas de los pueblos, como antaño fueron escritas por oradores de la historia.⁸

Esta clase de transformación, que no sólo implica el paso de la política a una política específicamente económica, sino un cambio profundo respecto a la visión del mundo, es comparable a un caso paralelo en el siglo XVI, cuando “únicamente el descubrimiento de un Nuevo Mundo supo ofrecer un sustento similar a nuestra curiosidad”⁹. Para que este paralelismo tenga base, es necesario “arreglar” la

realidad americana, convirtiendo la variedad de culturas, pueblos y Estados en tierra virgen y salvaje. Así lo exigían los intereses europeos en el siglo XVI; y en más de una ocasión Raynal caerá en la repetición de una manipulación similar –aunque sea tan sólo para poder criticar a la civilización cristiana que se expandió en América.



III

Citaremos un pasaje donde los objetivos del historiador Raynal quedan bastante claros –tan claros como queda su forma de hacer historia, mezclando el relato de los acontecimientos con la historiografía acerca de los hechos, incluyendo su propia crítica tanto a los actos de los europeos en ultramar como a su historiografía distorsionada, y el interés que la historia de las dos Indias puede despertar en los historiadores modernos.

Un gran país sin cultivar, una humanidad denigrada al estado de bestias, campos sin cosecha, tesoros sin propietarios, sociedades sin policía, hombres sin costumbres; ¡cuán atractivo y didáctico no sería un espectáculo de este tipo para un Locke, Buffon, Montesquieu! ¿Qué lectura hubiera sido tan sorprendente, tan sentimental como el relato de su viaje? Pero la imagen de la naturaleza bruta ya está distorsionada. Debemos apresurarnos a reunir sus rasgos medio borrados, después de haber pintado a los codiciosos y sangrientos cristianos, a quienes una casualidad infeliz los trajo primero a las orillas de esta otra mitad del mundo¹⁰.

Raynal escribe la *Historia filosófica y política...* basándose en varias razones. La primera es el paralelo conceptual entre dos

épocas en transición: la llegada de los europeos a América por una parte y los cambios políticos que se viven durante la segunda mitad del siglo XVIII, por otra. No es que Raynal quisiera ver una repetición de situaciones históricas; al contrario, observa y analiza un paralelo entre dos momentos de suspenso: la entrada de América en la conciencia europea como algo esencialmente distinto, crea durante un alargado instante un vacío donde todo es posible: América surge como espacio físico donde se pueden realizar las utopías europeas. *Ou-topos* deviene *topos*: el lugar que se define por no existir como tal, encuentra donde aterrizar. Por otra parte, la amplia difusión de las ideas ilustradas en la conciencia crea nuevamente un vacío: el sentido de la modernidad es, en este momento, olvidarse de un pasado (aunque de él se pueda aprender) para dedicarse de lleno al futuro: la modernidad es el espacio temporal donde se pueden realizar las utopías de la humanidad. “El objetivo declarado de la *Enciclopedia* consistía en reelaborar lo más rápido posible el pasado, de modo que quedara libre un futuro nuevo”¹¹. Desde otro punto de vista, volveremos más adelante sobre este doble vacío abierto a recibir un contenido nuevo. El arco tensado por la comparación que hace Raynal de estos dos momentos históricos, simboliza también un cambio que trascenderá en la conceptualización histórica con respecto a la utopía: el cambio de la utopía espacial a la temporal tan característico para los dos decenios anteriores a la Revolución Francesa¹². Una vez “redondeada” la tierra (en el sentido más literal), una vez recopilada toda la información acerca del pasado de toda la historia –objetivo de la *Historia...* de Raynal–, lo que queda abierto es el tiempo y más concretamente, el futuro. La historia del pasado, recopilada y clasificada por Raynal, cierra un ciclo para dar paso a otro; la historia del futuro. Junto con Raynal, otros enciclopedistas con otros proyectos igualmente totalitarios respecto al conocimiento existente, se convierten así en última instancia en precursores de aquella filosofía de

la historia que distingue entre la “escritura histórica normal” (recopilado por un “cronista ideal” que dispone de todos los datos del pasado) y lo que sería el “conjunto de la historia” (que rebasa los datos de lo ya ocurrido en el pasado para tomar en cuenta la extensión del análisis de estos datos desde y hacia el futuro¹³).

En segundo término, Raynal destaca una de las *formas* en que Europa interpreta el Nuevo Mundo, sus habitantes, sus sociedades, sus costumbres: en el pasaje que comentamos, el autor asegura por lo pronto (sin aclarar si se trata de un hecho o una idea) que este Nuevo Mundo había estado sumergido en una pureza primitiva, un vacío cultural, una ausencia de costumbres que permitían la entrada de los colonizadores sin obstáculo real o moral. “Nadie en Europa era capaz de pensar que podría ser una injusticia apoderarse de un país que no estaba habitado por cristianos”¹⁴. Lo que se había concebido como estado bruto, es visto ahora en relación con los colonizadores, cuyo estado, desde el punto de vista de los ilustrados del XVIII casi igualmente bruto, no les permitía ver las injusticias que cometían. Los acontecimientos, sobre todo los juzgados en su momento por cronistas contemporáneos de los conquistadores, o posteriores pero partícipes aún de su ideología, son juzgados nuevamente por Raynal. La distancia temporal es un distanciamiento consciente a nivel filosófico y político. En la forma de historiar, es decir en la expresión de juicios históricos, es donde mejor se observa la inclusión del futuro respecto a un pasado determinado en la historia. Nace una concientización del propio historiador con respecto a su función interpretativa y el hecho de que ésta se vuelva correctiva, desde el momento en que la historia se transmite a la posteridad a través del documento del historiador: su visión ciertamente es subjetiva, pero el historiador la considera más objetiva que las opiniones anteriores.

Anudado a esta idea tenemos en el párrafo citado un tercer concepto fundamental: al ser historiador, se participa

en un espectáculo. La distancia temporal convierte los acontecimientos en representación, el historiador es quien observa, analiza, critica. Por la misma influencia que el tiempo tiene, según lo dicho arriba, sobre los hechos, el trabajo del historiador se tiene que hacer con prisa, para que se pueda apreciar el espectáculo (único en cada una de sus representaciones) antes de que parte de los mismos actores cambien la pureza del escenario y con ello el sentido del espectáculo mismo. En el caso de América, la angustia del espectador historiador es especialmente comprensible: de los acontecimientos (casi) no queda más que el testimonio europeo de los mismos conquistadores y colonizadores, es decir, de los propios destructores de la pureza encontrada y no comprendida por ellos. La duda si la grandeza de México, para tomar sólo un ejemplo, realmente haya existido, a falta de documentos concretos de que pudiera disponer Raynal, atraviesa una y otra vez su obra.

La *Historia...* de Raynal intenta, pues, pasar con sentido crítico todo el material que se encuentre acerca de esta otra mitad del mundo por el tamiz del conocimiento filosófico, político y moral del siglo XVIII, para seleccionar los documentos verdaderos y comentar la pureza de la condición bruta del Nuevo Mundo frente a una brutalidad incondicional del Viejo Mundo. La verdad comprendida como algo didáctico será reconsiderada desde y para la propia época, es decir, se filtrará la verdad histórica. Desde este punto de vista, América una vez más no obtendrá una existencia propia; existirá en tanto los europeos (los del XVIII tanto como los del XVI) la llenen de significados, al establecer comparaciones y paralelos entre los dos momentos históricos.

El continente es otro, la época, los intereses son otros; aun así, Raynal está convencido de un paralelo básico, cree en un patrón universal que contempla la evolución lineal de sociedades primitivas hacia otras cada vez más desarrolladas

y civilizadas. Es a partir de éstas últimas que se construye críticamente la historia, reflexión acerca de los *resultados* de un pasado más que del pasado mismo. El pasado ya no dará la pauta para las acciones presentes o futuras; se le estudiará para determinar el estado del presente que a su vez no es sino punto de partida para construir el futuro. América se convierte en objeto de estudio, en lo que Europa alguna vez pudiese haber sido; y por su pureza inherente, por no haberse visto sometida a la misma evolución sobrecivilizada y frecuentemente errónea de Europa, América (la que fue) también se convierte en lo que el Viejo Mundo a la mejor quisiera volver a ser alguna vez.

Desgarrada en el tiempo, América se convierte en una especie de utopía doble, espectral, situada en el pasado y en el futuro a la vez, y sobre todo con un serio problema respecto a su presencia real: en su centro vital se ha instalado una Europa que no siempre distingue entre sus delirios y su realidad. América pudo haber sido utopía a no ser que los europeos hubieran tropezado con un continente real en el que podían verter todos sus sueños; una vez que se le haya reconocido como espacio concreto, ya no podrá ser utopía, dado que su atributo más idealizado, la pureza, es alterada por descubridores, conquistadores, colonizadores. La utopía decae en intereses míseros y el futuro a construir se pierde en la inmediatez.

Al tocar Europa su posible utopía en tanto espacio real, la imposibilita de tal manera que, al retomarla en el siglo XVIII, ésta no podrá continuar existiendo ya sino como concepto. La *Historia...* de Raynal, la recopilación más extensa de datos acerca de América, curiosamente alejará al Nuevo Mundo una vez más de su posible realidad histórica cuya construcción a contrapelo de estudiosos y pensadores europeos le habría de costar tanto trabajo.



IV

En sus reflexiones generales, Raynal condiciona el anhelo por la pureza en primera instancia por la feroz crítica al Antiguo Régimen protagonizada por los enciclopedistas, al atacar cada quien a su manera diversos aspectos de la política, la sociedad, la ideología. Europa, argumenta Raynal, posee todos los conocimientos de los griegos, pero no obstante la superación en el comercio y la mejor visión del mundo gracias a la navegación, en realidad no se nota ningún resultado de tantos estímulos mentales. Debería haber, insiste, superación visible del mundo griego. Pues no es así. La razón la encuentra Raynal en las diferencias respecto al estado de la civilización entre un pueblo como Grecia, y la Europa del siglo XVIII: “pero hemos de observar, que cuando aquellos pueblos (Grecia) conocieron las artes y el comercio, salían, según decimos, de las manos de la naturaleza, y se hallaron con toda la necesaria energía para cultivar los dones que recibían de ella”¹⁵. Europa, en cambio, sufre una legislación desmedida, una excesiva institucionalización que ha convertido a los hombres en esclavos. Europa ha perdido la naturalidad y con ella la libertad –aspectos ambos que encuentra Raynal en la América recién descubierta. Sólo que aquellos que llegan a descubrir, son incapaces de ver lo que ellos mismos ya no poseen: naturalidad y libertad son confundidas con barbarie y falta de moral.

Una de las características que más desdeñaban (los españoles) en los tlascaltecas, era el amor a la libertad. Creían que el pueblo no tenía ninguna forma de gobierno porque no estaba gobernado por un solo hombre, ninguna policía porque no tenía la de Madrid, ninguna virtud porque no conocían sus servicios religiosos, ninguna razón porque no adoptaban sus opiniones.¹⁶

Pero el problema va más allá de una simple ceguera o incluso de la incapacidad de ver al otro, al extraño en su propio contexto. El conflicto tiene que ver con una falta de visión respecto al futuro, con inseguridad respecto a la construcción de un Estado, con temor al cambio. Por un lado, la pérdida de la naturalidad y sobre todo de la libertad, y por otro la inmovilidad se condicionan mutuamente, obstruyendo el flujo de los cambios históricos necesarios (o para hablar en términos de finales del siglo XVIII, las revoluciones).

*A mesure que nous avons ouvert les yeux sur les absurdités de nos institutions, nous nous sommes occupés à les corriger, mais sans oser jamais renverser entièrement l'édifice. Nous avons remédié à des abus par des abus nouveaux; et à force d'étayer, de réformer, de pallier, nous avons mis dans nos mœurs plus de contradictions, qu'il n'y en a chez les peuples les plus barbares.*¹⁷

Los responsables de tales aberraciones del Estado residen en la tradición romana, cuyo “despotismo (...) reprimía a los pueblos, sofocaba el genio y denigraba el género humano”¹⁸. El caos aumenta, siempre según el texto de Raynal, por dos decisiones básicas de la historia de un cristianismo temprano, pero ya adoptado como religión de Estado: la liberación de todos aquellos esclavos que aceptaran la religión cristiana, y la prohibición de las creencias paganas al interior del Imperio Romano. Ambos decretos (promulgados por Constantino) tienen consecuencias cuya interpretación hunde a Raynal en graves conflictos conceptuales. Considera que la liberación de los esclavos, si bien habría de estar relacionada al humanismo,

en el fondo se debe a una “falta de precaución y a un ciego fanatismo religioso”¹⁹. “...les droits primitifs de l’espèce humaine –concluye Raynal– ne peuvent pas être toujours les fondemens de l’administration”²⁰ –y la administración del Estado depende en gran medida de la situación económica de la clase poderosa. La Ley que permitió la liberación de los esclavos,

...ébranla l’état, en otant aux grands propriétaires les bras qui faisaient valoir leurs domaines, et qui par-là se trouvèrent réduits, pour quelque temps, à la plus cruelle indigence...²¹

Los esclavos liberados por su parte no sentían ni obligación ni interés alguno ante el Estado. Si bien la libertad es un derecho de todo ser humano, un Estado no puede basarse en un latifundismo empobrecido a causa de la abolición de la esclavitud, ni en la masa de ex esclavos convertidos al cristianismo ni por fe ni por convicción, sino conveniencia, por razones de libertad personal y por lo tanto poco vinculados con la religión de un Estado que ni siquiera representa sus intereses de grupo social. Ya desde los capítulos introductorios, en que se refiere al análisis de la historia antigua de Europa, las utopías sociales y políticas enfrentadas a necesidades económicas concretas, presentan problemas para los historiadores ilustrados; la misma historia de las dos Indias agudizará los contradictorios puntos de vista.

Para Raynal, el problema se encuentra no tanto en la contradicción entre humanismo y economía propiamente dicho, sino en el manejo de estos dos aspectos de la vida social –y concretamente en el manejo de ambos por la Iglesia. En este sentido, Raynal difiere radicalmente de Montesquieu:

Le président de Montesquieu fait honneur à la religion chrétienne, de l’abolition de l’esclavage. Nous oserons n’être pas de son avis. C’est quand il y eut de l’industrie et des richesses dans le peuple, que les princes le comptèrent pour quelque chose. C’est quand les richesses

du peuple purent être utiles aux rois contre les barons, que les loix rendirent meilleure la condition du peuple. Ce fut une faine politique que le commerce amene toujours, et non l'esprit de la religion chrétienne qui engagea les rois à déclarer libres les esclaves de leurs vassaux; parce que ces esclaves, en cessant de l'être, devenoient des sujets.²²

(...) Si hubieran sido el amor a la justicia y el humanismo lo que lo motivó (al Papa Alejandro III), no hubiera dicho que el cristiano, sino que el hombre no había nacido para la esclavitud...²³

Desde la revisión que hace de la historia antigua y mucho antes de entrar en la temática principal (la historia filosófica y política de los establecimientos europeos en las dos Indias), Raynal no pierde la menor oportunidad para criticar a la Iglesia y la religión cristiana en general. Al responsabilizarla del alejamiento de los pueblos europeos de todo sentido natural de justicia, psicológicamente prepara el terreno para poder acusarla de haber arruinado la naturalidad de América, es decir, de haber echado a perder la oportunidad que el Nuevo Mundo ofrecía a los europeos como posible alternativa a su estado de decadencia. Si la utopía no fue posible, es por culpa de una Iglesia que induce a sus creyentes al odio y a la persecución.

La Iglesia Romana había destruido en lo posible los dogmas de justicia dada a todos los hombres por naturaleza. El único dogma, de que al papa le pertenecía el dominio supremo sobre todos los imperios, destruyó los fundamentos de toda sociedad, de toda virtud política. Mientras, este principio había imperado durante mucho tiempo junto con el desdeñable dogma que permitía, incluso exigía odiar y perseguir a todos los hombres, cuyas convicciones religiosas no concordaban con las de la Iglesia Romana.²⁴

Me he referido con cierta extensión al ejemplo de la Iglesia, en lo que se refiere a la función de los juicios expresados por Raynal a lo largo de su obra. Contrario a lo que los historiadores de la tradición cristiana han propagado respecto a los actos de quienes representan la

Iglesia, Raynal no los cita para hacerlos trascender como *exempla*, ni recomienda que se actúe en su sentido. Su objetivo es indicar la urgencia de un cambio radical en la historia, puesto que las bases acostumbradas no podrán seguir siendo aceptadas como patrón²⁵. Esta necesidad de una revolución del *status quo* se refuerza aún si se puede comprobar cómo, durante toda su existencia (es decir en un arco tendido desde la época de Constantino hasta la conquista y colonización de América), la Iglesia ha desempeñado un papel que perjudica al ser humano. Basarse en los actos de la Iglesia y, por lo tanto, en la historia propuesta por quienes representan la religión cristiana, equivale a vivir en la mentira, la superstición y los intereses más mezquinos defendidos por esta institución.

Los escritores de esta nación supersticiosa no tuvieron escrúpulos en relatar ante los ojos del mundo que poco antes del descubrimiento del Nuevo Mundo, se les había presagiado a los mexicanos que pronto llegaría desde oriente un pueblo invencible, que vengaría de una manera terrible a los dioses que estaban furiosos por los horribles crímenes, sobre todo aquel contra el cual la naturaleza se opone más; y que únicamente esta profecía había dominado el valor de Moctezuma. Pensaban encontrar en esta mentira la doble ventaja de justificar sus conquistas injustas y de hacer participar al cielo en sus crueldades.²⁶



V

En este sentido, Raynal no sólo condena la conducta de la Iglesia, sino además el hecho de que hace juego común con la monarquía española (debemos recordar que los ataques

de Raynal van dirigidos en primer lugar contra el Antiguo Régimen). La explotación que sufren los indios, el trato miserable que se les da, se cubren con pretextos como “religión y razón de Estado”²⁷. Detrás de estos términos se esconde un elemento más peligroso aún: los prejuicios que les impiden a los españoles ver la realidad del Nuevo Mundo:

Quizás nunca antes, un pueblo había idolatrado sus prejuicios a tal grado como en aquel entonces y aún hoy en día lo hacen los españoles. Estos prejuicios eran la base de todo su pensamiento, influían en sus juicios y formaban su carácter. Utilizaban el espíritu fogoso y fuerte que les fue otorgado por la naturaleza únicamente para inventar un gran número de sofismas para afirmarse aún más en sus errores. Jamás la sinrazón había sido más dogmática, decidida, arraigada y sutil. Eran tan fieles a sus costumbres como a sus prejuicios. No reconocían a ningún pueblo como razonable, ilustrado y virtuoso más que a ellos mismos. Con este orgullo nacional, el más ciego que jamás se ha visto, hubieran desdeñado Atenas de la misma manera como lo hicieron con Tlaxcala. Hubieran visto a los chinos como bestias, y en todas partes, su encuentro con hombres hubiera sido vergonzoso, los hubieran reprimido y asesinado.²⁸

Cuando Raynal habla de prejuicios en el contexto de las costumbres, se refiere principalmente a la pre-disposición de los españoles (descubridores primero, conquistadores y colonizadores después) a encontrar en el Nuevo Mundo algo determinado, algo que responda a los conocimientos preponderantemente medievales que tienen en este momento del mundo. Esta pre-disposición colectiva está marcada por las utopías, las necesidades económicas que pronto caen en un abierto hambre por el oro, la convicción de ser un pueblo con la misión de convertir a los demás a la propia y única religión, fomentada durante siglos por la reconquista. Encontramos en este tipo de “prejuicios” una semilla a los prejuicios como se entienden modernamente en la sociología: en la definición de Agnes Heller, “los juicios provisionales refutados por la ciencia y por una experiencia cuidadosamente analizada, pero que se mantienen incommoviblemente contra to-

dos los argumentos de la razón, son prejuicios”²⁹. En el caso de los españoles (y eso es precisamente uno de los puntos que Raynal critica), no existe ninguna revisión crítica de los juicios provisionales, es más, ni siquiera existe un interés por revisarlos ante la realidad, la experiencia, el conocimiento. Hay, y Raynal lo dirá en varias ocasiones, una ceguera, una incapacidad de observar lo desconocido, que de alguna manera hace tan imposible la historiografía del momento.

Los adorados prejuicios (si se nos permite seguir usando la expresión del propio Raynal) de los primeros europeos que llegan al Nuevo Mundo, una historia manipulada por las aseveraciones supersticiosas tanto de la Iglesia como del Estado, las mentiras que tienen como objetivo justificar la conquista y la colonización, sólo tienen como posible contrapeso la historia natural, las explicaciones científicas (el excursus de Raynal acerca de los “augurios” en vísperas de la conquista, como la llegada del cometa y otros fenómenos naturales, sirven de ejemplo). Las explicaciones científicas son propias ya de la Ilustración del siglo XVIII y tienen, en el Nuevo Mundo, un excelente paralelo en los estudios científicos de los jesuitas y otros.

La totalidad de la historia (una especie de científicidad similar a la que pretenden otras obras de carácter enciclopédico, es decir científico todavía no por el análisis sino por el conjunto de datos disponibles, es decir científico en el sentido descriptivo), la objetividad del historiador quien observa el espectáculo, pueden llegar a sustituir el humanismo del siglo XVI tan citado y tan falso que los historiadores de la tradición europea o cristiana utilizan para maltratar y explotar abiertamente a los no cristianos. Sólo esta clase de ceguera ante los habitantes del Nuevo mundo, en combinación con la creciente codicia por el oro y el poder, podían conducir a errores tan extremos como los cometidos durante la colonización de América.

Aquí queda muy claro que la *Historia...* de Raynal

tiene un objetivo netamente político, actual por dirigirse al futuro inmediato. El método del historiador, su *forma* de relatar y criticar, debe ser didáctica hasta tal grado que los políticos reconozcan los errores en cuya tradición ideológica continúan. Por otra parte, el historiador-narrador tiene una ingerencia directa en el acontecer histórico del presente/futuro³⁰. La objetividad pretendida en el manejo de los datos históricos del pasado, se ve dirigida por la posición del historiador en el presente y en vista a un futuro abierto: la utopía (nuevamente la utopía) de un historiador ilustrado rige la historia, y a partir de ella juzga los “establecimientos europeos en las dos Indias”.

En este proceso de enjuiciamiento, los dos errores más graves resultan ser en primer lugar la forma de escoger a los colonizadores, “escogidos de entre los delincuentes de las cárceles; sustrayendo a los maleantes de la muerte y la vergüenza para usarlos a acrecentar el poder de la patria cuya vejación y carga constituían”³¹ en segundo lugar y para mantener contentos a esta clase de pobladores, siempre dispuestos a la rebeldía, así como a los conquistadores en general, está la invención de la encomienda, la servidumbre personal de los indios que dio lugar a un mayor maltrato de una población pura por naturaleza. Los vicios de los europeos tanto como los prejuicios contra los “salvajes” atrapados en leyes ajenas y en una discusión aún más ajena acerca de su pertenencia al género humano (fomentada por prejuicios de siglos, mantenidos ante paganos y herejes por parte de la Iglesia), imposibilitan desde el principio un trato equilibrado entre el Viejo y el Nuevo Mundo. La utopía se alejará, apenas encontrada la tierra donde podría realizarse, en el tiempo.

Desde el punto de vista ilustrado de Raynal, la utopía traspone su punto de fuga a un tiempo irreal, un subjuntivo perteneciente al pretérito. De allí no será rescatable sino el concepto de utopía, precisamente a través de la historia revisada, la crítica del pasado, la determinación de lo que

fue realmente, y la proyección a un futuro inmediato que habría de realizarse en la Revolución Francesa: la historia, para Raynal, es un intento de realizar la transición desde la irrealidad hacia el deseo, construyendo así una base concreta para el futuro. En última instancia, este punto es fundamental para explicar la popularidad de la *Historia filosófica y política de los establecimientos y del comercio de los europeos en las dos Indias*.



VI

No se sabe bien a bien, cuál fue el punto de partida de Raynal: si el interés por “los salvajes”, renovado durante la Ilustración, o la crítica al Antiguo Régimen, base política y filosófica del siglo XVIII y que culminaría por lo pronto en los procesos de la Revolución Francesa. El hecho es que en la obra de Raynal, ambos complejos históricos quedan estrechamente enlazados: el interés por “los salvajes” (quienes en la *Historia filosófica y política...* a veces lo son y a veces no, y con frecuencia son salvajes y puros, civilizados y políticamente viciados todo al mismo tiempo) no desemboca en la historia acerca de las culturas extraeuropeas, sino en una historia que está en función de lo que hicieron los europeos en tierra de aquellos “salvajes”. La crítica al Antiguo Régimen se convierte en una historia crítica de la civilización cristiana occidental a partir de los descubrimientos de “las Indias” (Asia, Sudamérica, Caribe, Africa, América del Norte) y por extensión hacia el pasado y el futuro dieciochesco. La oportunidad perdida de realizar una utopía europea en tierras no europeas y la convergencia de la filosofía y

la política, desde una historia que determine la actualidad, permiten a Raynal construir la constelación necesaria para otra utopía.

Esto no necesariamente es un objetivo que Raynal hubiera escogido a conciencia para su *Historia...*; se trata más bien de una posición ideológica, es decir filosófica y política, ilustrada, desde la cual analiza el material existente acerca de los “establecimientos europeos” del otro lado de los varios océanos. Desde el siglo XVIII, los habitantes de las Indias no tenían atributos propios, sino que se les imponían aquellos que Europa veía en ellos. Con Raynal no cambia sino la perspectiva: la visión acerca de los indígenas es distinta porque cambió el punto de vista y el horizonte filosófico de Europa respecto a sí misma. Este horizonte filosófico de ninguna manera está claramente delineado, ni siquiera entre los pensadores ilustrados que trabajan con Raynal. Así no es de extrañarse que las visiones históricas, aún cuando pretendan ser científicas, sean contradictorias, ya que responden a intereses determinados por situaciones políticas del momento. No por casualidad resurge la discusión acerca del bueno y el mal salvaje; no por casualidad se diferencia sólo a veces entre las culturas caribeñas y las del continente. Y tampoco es raro encontrar juicios opuestos respecto al Nuevo Mundo en el libro de Raynal: así se describe por ejemplo el esplendor de México, para en seguida atribuir toda la grandeza a la inventiva y el carácter embustero de los españoles:

Una de las mayores bellezas de esta maravillosa ciudad era una plaza, donde se encontraban por lo común más de 100,000 personas; esta plaza estaba cubierta con tiendas y arcos para las mercancías, donde los comerciantes presentaban todos los tesoros del país y de la habilidad de los mexicanos. Pájaros de todos los colores, brillantes conchas, flores sin número, trabajos de fundición y de orfebrería convertían este mercado en un aspecto más hermoso y brillante de lo que las ferias más ricas en Europa jamás pudieran tener. (...)

Lo falso de esta orgullosa descripción, bosquejada en los momentos de la vanidad por un vencedor que tiende por naturaleza a la exageración, o engañado por el gran poder que un estado formal tenía sobre regiones salvajes que en el Nuevo Mundo habían sido devastados hasta ahora; la falsedad de todo ello puede ser explicada fácilmente a todo mundo³².

Esta vez no tratamos tanto con un prejuicio contra los indios del nuevo Mundo, sino con otro, dirigido en contra de los españoles. La tergiversación acerca de la realidad americana no por eso disminuye. Y si antes habíamos citado lo que según Raynal los españoles pensaban de los indios (“no tenía ninguna forma de gobierno porque no estaba gobernado por un solo hombre, ninguna policía porque no tenía la de Madrid...”), ahora el propio Diderot cae exactamente en la misma subjetividad: como la ciencia y el arte usados por los mexicanos en la construcción de México-Tenochtitlán, no es la ciencia ilustrada del XVIII ni puede ser equiparable con la ciencia europea medieval o renacentista, no es posible que los mexicanos realmente hubieran creado lo afirmado por los conquistadores.

Las obras de los hombres siempre han sido adecuadas a su fuerza y los instrumentos utilizados. Sin la ciencia de la mecánica y la invención de sus máquinas, no hay agrandes monumentos. Sin cuadrantes y sin telescopio, no hay progreso en la astronomía, no hay exactitud en las observaciones. Sin metal, no hay martillo, ni pinzas, ni yunque, ni horno, ni serrucho, ni hacha, ni cuña, ni trabajo de metal que valga la pena ser vista, ni trabajo de albañilería, carpintería ni ebanistería, no hay arquitectura, ni grabado ni escultura. (...) ¿Cómo podrían, sin nuestros instrumentos, llegar a tal fin?³³

Se trata, entonces, de un invento español, importante para resaltar su propia importancia al haber vencido un pueblo tan culto y con una estructura tan fuerte de un Estado.



VII

La base histórico-filosófica de la argumentación de Raynal está formada, entre otros, por los siguientes elementos: Un exceso de leyes e instituciones que pretendían mejorar situaciones equivocadas han alejado a Europa de la naturaleza humana que imparte un sentido de justicia elemental. Intereses políticos, no sociales o morales, y mucho menos humanísticos, han operado como motor de la historia (particularmente en el caso de la Iglesia). Existe una tendencia de la economía a convertirse cada vez más en el centro de la historia. A esto se añade la visión que el historiador –formador de la Enciclopedia a la vez que formado por ella– empieza a tener de su tarea: no basta retener los sucesos, no es suficiente describirlos; hay que opinar, descubrir los contextos, analizar, criticar, proyectar... Hasta ahora, la historia ha sido *exempla*, de ella se aprende: errores que no se deben repetir, lo positivo que se debe incrementar. Mientras las condiciones permanezcan similares –o por lo menos no cambien con demasiada velocidad–, la humanidad cree poder basarse en un “pre-concepto universal de las posibilidades humanas, en un continuo histórico universal”³⁴.

Frente a la antigua posibilidad teórica de la historia como *Historia Magistra Vitae*, “que el historiador no sólo enseñe, sino también juzgue y que con el juicio también había de sentenciar”³⁵, exigencia que en la definición de D’Alembert en el prefacio a la Enciclopedia pedía incluso una historia como *tribunal intègre et terrible*³⁶; y frente al alejamiento de Europa

de lo natural, lo justo, se presenta América como utopía. América es, entonces, un espacio que ofrece las condiciones de utopía –no para sus propios habitantes naturales, sino para los europeos que llegaran allí. Y precisamente porque los europeos llegan a este espacio utópico con el afán de evangelizar, de sacar de la barbarie a los habitantes originales, de apoderarse de tierras, gentes, estados, de apoderarse en el sentido de tomar el poder, precisamente por eso se pierde la condición de utopía. Son, en última instancia, ellos mismos quienes cargan con su propia condición, y ningún espacio, sea lo más puro imaginable, les podrá servir de utopía por su propia incapacidad de vivir esta utopía, de no pretender dominar como están acostumbrado hacerlo. Los hombres, de esto están ya convencidos los filósofos ilustrados, son quienes hacen su historia –pero no es un espacio físico el que hace falta para permitirle al hombre vivir mejores condiciones. No basta dejar atrás el Viejo Mundo y llegar a otro, Nuevo, para que las cosas cambien. Hace falta replantear las necesidades del ser humano y sus posibilidades en cuanto ser que dominará algún día su historia.

Pese a su afán enciclopedista de presentar la verdad total, Guillaume Raynal centra los comentarios, críticas y exposiciones filosóficas de su *Historia filosófica y política...* no tanto en el contexto histórico real de América, sino en el Nuevo Mundo como escenario de un doble sueño, pasado y futuro: improbable de cumplirse precisamente por ser concebido como utopía, pero verdadero como marco de referencia para la crítica demoledora al Antiguo Régimen y constructiva para un futuro europeo.

América como espectáculo para “Cristóbal Colón, quien sentía instintivamente, por decirlo así, que había de existir otro continente y que él había de descubrirlo”³⁷; para Cristóbal Colón quien había decidido iniciar un cuarto viaje “a aquellas regiones que se podían ver casi como su creación”³⁸; América como espectáculo nuevamente para

los lectores de la *Historia...*, quienes miran con los ojos y piensan las opiniones de Guillaume Raynal quien se propone descubrirla de nuevo, y a través de ella, descubrirse a sí mismo.

Notas

¹ François Châtelet, *Histoire de l'idéologie*, t. 3, pp. 220.

² Pierre Vilar, *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona, Editorial Crítica, 1982 (4a. ed.), p.32.

³ Cfr. Hans Jürgen Lüsebrink, en "Die 'Geschichte beider Indien' - ein verdrängter Bestseller", en Guillaume Raynal y Denis Diderot, *Die Geschichte beider Indien*, sel. y notas de Hans-Jürgen Lüsebrink, Nördlingen, Editorial Franz Gremo, 1988, p. 333.

⁴ A continuación, se citará a Raynal (o se hará referencia a Diderot en su caso), pero ya no a la posibilidad de que se trate de otros autores.

⁵ En la búsqueda de la 1a. ed. en francés, editada en Ginebra en 1774 (hay una anterior, de 1770, publicada sin pie de imprenta en Amsterdam que aún no incluye los comentarios de Diderot), o cualquier reedición en el idioma original, nos encontramos con una serie de irregularidades de las ediciones y traducciones consultadas que bien vale la pena relatar brevemente. Al no encontrar ningún ejemplar de la primera edición, ni de cualquier reedición publicada en Ginebra, acudimos a algunos tomos (en la Biblioteca Nacional, incluso en el Fondo Reservado, falta el volumen 3 que contiene la historia de México) de una reedición de 1786 publicada en Avignon, donde son notables las omisiones de comentarios críticos acerca de la Iglesia y la religión cristiana. Pudimos enterarnos de estas omisiones a través de la reedición de una traducción al alemán, hecha según la "edición más reciente" de Ginebra de 1780. Al parecer, el impresor de la ciudad calvinista tuvo mucho menos problemas de censura que el editor francés. Y por su parte, el editor alemán tampoco parecía conocer escrúpulos en publicar críticas a la Iglesia Católica. En el único tomo de la traducción al español, publicada en Madrid en 1784, notamos las mismas omisiones de las críticas a la Iglesia, amén de otras expresadas en textos redactados por Diderot. En esta edición, nos encontramos además con notas al margen, en el sentido de que algunos comentarios se dejan, aunque se señala que son absolutamente falsos. En lo siguiente, citaremos según la edición más completa, directamente en francés o, cuando utilicemos la edición alemana, en traducción nuestra.

⁶ Hans-Jürgen Lüsebrink, *op. cit.*, p. 335.

⁷ Raynal y Diderot, *Die Geschichte beider Indien*, *op. cit.*, p. 92.

⁸ *Loc. cit.*

⁹ *Loc. cit.*

¹⁰ *Ibid.*, pp. 92-93.

¹¹ Diderot, Art. Enciclopedia, cit. en Reinhart Koseleck, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1979, p. 60.

¹² Koseleck, cfr. en Lüsebrink, *op. cit.*, pp. 337-8.

¹³ Cfr. Arthur C. Danto, *Historia y narración, Ensayos de filosofía analítica de la historia*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1989 (ingl. 1965), pp. 29 ss.

¹⁴ Raynal y Diderot, *op. cit.*, p. 98.

¹⁵ Guillaume Raynal, *Historia política de los establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*. Por Eduardo Malo de Luque, Madrid, Don Antonio de Sancha, 1784, vol. 1, Libro I, p. 9).

¹⁶ *Ibid.*, p. 122.

¹⁷ Guillaume Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*, Nouvelle Edition, Revue et corrigé par un Magistrat, Avignon, 1786, vol. 1, Liv. I, p. 9.

¹⁸ Raynal y Diderot, *op. cit.*, p. 15.

¹⁹ *Loc. cit.* (En la edición francesa de 1786 se omitió la alusión al fanatismo religioso, cfr. Raynal, *Histoire philosophique...*, *op. cit.*, p. 10).

²⁰ Raynal, *Histoire philosophique...*, *op. cit.*, vol. 1, Liv. I, p. 10.

²¹ *Loc. cit.*

²² *Ibid.*, pp. 21-22.

²³ Raynal y Diderot, *op. cit.*, p. 24 (completamos la cita con una parte traducida de la versión alemana, puesto que en la edición francesa revisada de 1786 se omitió este último comentario).

²⁴ *Ibid.*, p. 31. También este párrafo, perteneciente a la pluma de Diderot, se omitió en la revisión francesa de 1786. Falta además en la edición española de 1784.

²⁵ La fuerza de la historia criticada por Raynal, se muestra precisamente al comparar las diferentes ediciones y traducciones y las omisiones frecuentes, principalmente en lo que se refiere a la crítica a la Iglesia.

²⁶ Raynal y Diderot, *op. cit.*, p. 117.

²⁷ *Ibid.*, p. 111.

²⁸ *Ibid.*, p. 122. El texto fue redactado por Diderot.

²⁹ Agnes Heller, *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*, México, Grijalbo, 1985 (orig. 1970), p. 76.

³⁰ La posición de Raynal, por momentos ambigua respecto al quehacer histórico, queda muy clara aquí: por una parte, mantiene una posición didáctica (la historia enseña), por otra parte, toma la historia como base, pero en vista al futuro que puede ser "hecho" por el ser humano. Veremos la diferencia con más claridad en el punto VII.

³¹ Raynal y Diderot, *op. cit.*, p. 107.

³² *Ibid.*, p. 135.

³³ *Ibid.*, p. 136. Estas observaciones provienen nuevamente de Diderot.

³⁴ Koseleck, *op. cit.*, p. 40.

³⁵ *Ibid.*, p. 60.

³⁶ D'Alembert, *Discours Préliminaire de l'Encyclopédie (1951)*, cit. según Koseleck, *op. cit.*, p. 60.

³⁷ Raynal y Diderot, *op. cit.*, p. 97.

³⁸ *Ibid.*, p. 107.