

LA ILUSTRACION, EL PROGRESO, EL DESARROLLO Y LOS GRUPOS INDIGENAS

Germán Grisales¹

INTRODUCCIÓN

Pocas épocas han sido tan importantes para la construcción de la modernidad como el siglo de la Ilustración. Tal vez no hubo área del conocimiento que no hubiera sido permeada por sus filósofos a partir de entonces. Su marca se encontraría en nuestros procesos políticos independentistas, que recogieron de Rousseau y de Montesquieu gran parte de su legado brillante para la ciencia política. La antropología evolucionista del siglo XIX, comenzando por Morgan y por Heine, retomaría esa convicción de que el mundo marcha siempre hacia delante. Gran parte del paradigma de los derechos humanos, que se globalizaría en el siglo XX a partir de la Declaración Universal de 1948, nos obliga a recordar la idea de dignidad de Kant, al igual que el surgimiento del sistema de Naciones Unidas, tan inspirado en su esperanza de construir una federación de Estados libres que permitiera a los seres humanos una marcha constante hacia la paz perpetua.

El siglo de las Luces estuvo plagado de inventos, vivió los avances de la ciencia y de la marinería, vio multiplicar las posibilidades de conocer y comerciar con los pueblos más remotos del mundo, adquirió una perspectiva verdaderamente planetaria de la cartografía de los seres humanos, promovió la construcción de etnografías prematuras y volcó la atención hacia la luz de la razón y el conocimiento útil de las cosas.

Decir Luces significaba vivir en torno de la imagen del progreso, tanto como muchos años después sería existir tomando como centro natural de la vida misma el camino del desarrollo.

El siglo XVIII sería inspirado por Kant, Holbach y Herder, en Alemania; por Vico en Italia; por Voltaire, Montesquieu y Diderot, entre tantos otros, en Francia; por Adam Smith, en Inglaterra. La lista parecería interminable.

El Iluminismo se caracterizaría por un feroz ataque contra las Monarquías Absolutas –por lo que llegaría a constituirse en un soporte importante de los movimientos liderados por Bolívar y San Martín. Estimularía la necesidad de introducir reformas políticas de los Estados. Propondría un modelo de organización política. Pondría en práctica la ambición de sintetizar todos los saberes considerados importantes en Europa sobre el mundo, a través de la Enciclopedia. Desconfiaría del poder de la Iglesia.

El siglo XVIII fue portentoso en muchos campos, variado en propuestas filosóficas, nutrió a pensadores con derroteros tan disímiles como Hegel, Burke, Marx o Darwin, pero es en la percepción frente al mundo de los pueblos *exóticos* donde podemos encontrar el cúmulo mayor de contradicciones y formas veladas de etnocentrismo que marcharon –desde aquella época– paralelas al pensamiento occidental, como una sombra silente con capacidad de opacar la luz de la razón arrojada sobre *el otro* para salvarlo, dándonos una lección sobre cómo son contruidos los mitos, la historia de las ideas y los malentendidos de alcance universal.

LA ILUSTRACION O EL LABORATORIO DEL PROGRESO Y DEL DESARROLLO COMO VALORES ABSOLUTOS

Son muchos y muy diferentes los pensadores que vivieron o influyeron directamente sobre los procesos liberales del siglo XVIII. Son variadas sus propuestas filosóficas. Muchos, incluso, reprobaban considerarlos como miembros de un solo mo-

¹ Profesor ocasional de tiempo completo de la Universidad del Magdalena, sociólogo, arquitecto, magister en Etnología, Magister en Filosofía Latinoamericana, Magister en Análisis de problemas políticos, económicos e internacionales contemporáneos, y Doctor en Antropología social, etnografía y etnología.



vimiento. A pesar de todo, considerados individual o colectivamente, quizás las ideas que mayor incidencia tuvieron en América serían, probablemente, las siguientes:

- La humanidad evoluciona siempre en dirección de un progreso constante hacia lo mejor.
- La naturaleza debe estar al servicio de la cultura y de la razón.
- La ciencia es la reivindicación de la capacidad del Hombre para garantizar el porvenir sin ayuda de Dios.
- La autonomía del Hombre es la libertad para fabricar sus propias leyes.
- El Hombre tiene un destino común, en el marco de una historia unificada que se dirige hacia la paz perpetua.
- El Hombre es un ser perfectible.
- En algún lugar del mundo existió o existe un *buen salvaje* como reflejo de un mundo ideal que no fuimos capaces de garantizar.
- El Hombre es sujeto y objeto de su propia ciencia.
- Las sociedades viven en armonía frente al poder porque existe un implícito contrato social entre sus miembros.
- Todos los hombres tienen una dignidad por el solo hecho de serlo.
- La fluidez del tiempo transcurre de manera lineal e influye a todos por igual.

Es irónica la forma en que muchas de esas ideas que fueron fundamentales a finales del siglo XVIII y que contribuyeron a la construcción de nuestras naciones republicanas, bajo el ropaje de categorías como *progreso, nación, pueblo, soberanía y territorio, así como Estado nación* parecen encontrarse en crisis ante los embates simultáneos de las corrientes postmodernas de la filosofía, de los relativismos culturales, del giro lingüístico y de las corrientes interpretativistas de la antropología.

LA DIFERENCIA

El siglo XIX no se podría comprender sin los valores construidos por el Iluminismo. Para el caso de la percepción sobre los grupos étnicos, los procesos republicanos en toda América Latina también fueron influidos por la dicotomía entre el *"buen salvaje"* que merece ser ciudadano y alcanzar el estado de civilización, ser fijado al territorio y ser conducido por no indios, y el *indígena hostil al progreso*, es decir el que dificultaba, por su presencia, la posibilidad de generar riqueza, acechando en los caminos, impidiendo la prosperidad del comercio, importante para el nuevo ocupante.

"La selva y lo salvaje ya eran por lo tanto en el siglo XVI obstáculos para el progreso: un topos que sigue siendo relevante hasta nuestros días. Si por aquel entonces ambos factores obstaculizaban el avance del proyecto colonial de la Corona española, ahora son vistos de varias maneras como un obstáculo para el progreso de la economía nacional e internacional".²

Por este camino, administradores, misioneros y un buen sector de profesionales vinculados a los destinos de las provincias centrales y las fronteras, beberían en las fuentes de la Ilustración.

EL BUEN SALVAJE DE LOS ILUMINISTAS

La Ilustración en sentido general, no aprobaría las "guerras justas" contra los indígenas, los incluiría en la taxonomía de los seres humanos, pero, de cualquier manera, construiría una imagen falsa de ellos, que aunque paternal tendía a percibirlos en una calidad eternamente parecida a la minusvalía.³ Esa imagen sería construida a través de medios de investigación indirectos.

2 Elke Mader, 1997, p. 346.

3 En algunos casos, la Ilustración de alguna manera reviviría la controversia entre Juan Ginés de Sepúlveda y Fray Bartolomé de las Casas, en 1550. Los indios merecían la guerra por criminales y por su naturaleza servil y burda debían servir a otras naciones, como pensaba el primero; o, por el contrario, tenían un carácter simple y sin malicia y contaban con las mejores disposiciones para recibir la fe, según el segundo.

El siglo XVIII produjo una amplia compilación de la literatura de viajes y de informes científicos sobre todas las regiones “exóticas” del mundo, que nutrió ampliamente la reflexión de los filósofos. El espíritu enciclopédico de la época permitió, como nunca, interpretar informaciones venidas de todo el mundo sobre la geografía, las costumbres, las técnicas, las variedades naturales y los grupos humanos⁴.

El Planeta humano fue organizado y clasificado desde Europa, como lo hizo Linneo con el mundo natural. La Ilustración produjo un conocimiento de naturaleza antropológica que inspiraría durante el siglo siguiente a casi todas las investigaciones evolucionistas. El Iluminismo opinaría sobre el pasado y el futuro de los indios del continente americano y nutriría a Europa de representaciones que los nacionalistas americanos incorporarían a la creación de sus naciones en el siglo XIX. Y en ello se destacarían como fuentes Rousseau, Voltaire, Buffon, Diderot, Raynal y De Pauw, La Condamine, Turgot, De Brosses, Holbach, Pernetty, Robertson y Brenna.

El siglo XVIII es un siglo de grandes especulaciones filosóficas sobre el indígena americano sin contar con suficiente trabajo de campo sobre su realidad. Es un siglo donde triunfa la filosofía política sobre la antropología política. Parece una centuria en la que tales conocimientos balbucientes producidos en nombre de la ciencia facilitaron la creación de modelos políticos que se superpusieron por la fuerza a otros modelos autóctonos, merced a la violencia.

El siglo XIX, a su vez, fue tributario de las representaciones mentales de aquella época fuera de lo común así como de las exploraciones que prosiguieron hacia América, en pleno periodo de expansión del capital y de la Revolución Industrial.⁵

En la década de los años 60 del siglo XIX, el vapor estabilizaría el transporte rápido y eficaz entre Inglaterra, Francia, Estados Unidos y la cuenca amazónica, por ejemplo, en plazos mínimos que permitirían el flujo constante de noticias y de ideas acerca de cómo hacer progresar a las tierras *improductivas* de la gente exótica.

Algunas descripciones se transformarían en permanentes en buena parte del manejo de las selvas: la del indígena como *bárbaro*, el uso de la historia de Europa como punto de referencia para su avance hacia lo mejor y la descripción del indio como infante susceptible de tutela y de evolución moral.

Todas ellas llevarían a pensar al otro como sujeto de protección o como miembro de una sociedad ideal, de naturaleza pura (con pocas pasiones y una virtud: la piedad natural, según Rousseau) en la que los hombres presuntamente habrían vivido aislados y donde, con el tiempo y la vida en sociedad, todo se había transformado en un impuro estado de guerra, malos contratos, competencia y desigualdad que era necesario corregir.⁶

La civilización era la medida del *progreso*. Y el *progreso* se encontraba relacionado con la posibilidad de que la razón controlara la naturaleza o la pusiera a su servicio. La universalización de la idea de progreso seguida dos siglos más tarde por la idea de *desarrollo* adquiriría un relieve extraordinario desde el Siglo XVIII, en el contexto de

problemas geográficos y biológicos, sino también y sobre todo extraer las nuevas riquezas naturales: caucho, esencias, maderas preciosas, curare... Este interés de los países occidentales por América del Sur ha tenido consecuencias catastróficas para las sociedades indígenas de la selva”. (J. P. Chaumeil, 1981, p. 49).

4 “Un véritable vertige d’informations saisit le monde savant. On croyait que la totalité des connaissances humaines pouvait tenir en quelques dizaines de pages”. François Moureau. “L’œil expert: voyager et explorer”, In Dix-huitième Siècle, N° 22 (1990) p. 10.

5 J. P. Chaumeil señala: “Esta ola de grandes viajeros sobreviene poco después de la toma de conciencia en Occidente, con las primeras exploraciones de La Condamine y Humboldt, de la profusión de nuevos conocimientos y de nuevas riquezas que encierra América del Sur. No solamente se debían resolver

6 “Hobbes n’a pas vu que la même cause qui empêche les sauvages d’user de leur raison, comme le prétendent nos juriconsultes, les empêche en même temps d’abuser de leurs facultés, comme il le prétend lui-même; méchants précisément, parce qu’ils ne savent pas ce que c’est qu’être bons; car ce n’est ni le développement des lumières, ni le frein de la loi, mais la clameur des passions, et l’ignorance du vice qui les empêche de mal faire”. J. J. Rousseau, Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, Paris, Flammarion, 1971, p. 196.



grandes cambios económicos, sociales e industriales e influiría decididamente en nuestros Estados.

Si bien hay rastros del uso de la idea de progreso entre los clásicos de la antigüedad (Empédocles y Lucrecio) es en el Renacimiento cuando este concepto pasa a la vanguardia. Y es en el siglo XVIII, con los avances de la ciencia, la economía y los descubrimientos, que la noción se generaliza y se convierte en el faro de Europa. Progreso termina significando "*développement de l'humanité dans le sens de connaissances scientifiques, améliorations industrielles des institutions sociales, de la vie morale...*". (...) "*...la philosophie des Lumières généralise la notion (de progrès), et l'étend aux sociétés, aux institutions, aux mœurs. Le développement de l'industrie et du capitalisme, les grandes découvertes, donnent confiance et on attend de la diffusion de l'instruction le bonheur pour l'humanité. (Turgot, Condorcet, Lessing, Priestley)*" ... "*Au XIX la doctrine (du progrès) règne en maîtresse*".⁷

El legado de las Luces será recogido por los nacionalistas del siglo XIX para implementar una nueva sociedad, haciendo un símil con la figura del Rey Filósofo. Esta sociedad recogería la imagen del *indígena entendido como menor de edad*, que impregnaría todas las leyes colombianas casi durante los dos siglos siguientes.

El abordaje de varios pensadores ilustrados sobre el asunto étnico podría ser ilustrativo sobre sus contradicciones y limitaciones.

La obra de Buffon es uno de los más claros ejemplos de la influencia que tuvo la historia natural en la construcción de las ideas antropológicas de Occidente sobre los pueblos "*exóticos*", expresada dentro de un discurso filosófico político y naturalista de la época. Mientras Buffon pensaba que el Hombre desde el principio había vivido en sociedad, Rousseau imaginaba un estado todavía anterior: el de los hombres que vivían aislados, errantes, sin necesidad de los semejantes, sin domicilio y sin rey, sin industria, sin lenguaje, sin ser ni débiles –como creía Buffon– ni infelices.

Rousseau atacaría en su obra, fundamentalmente, los malos "contratos" realizados por las primeras sociedades civiles y por su propia sociedad.

Kant, a su vez, compartía ciertas ideas de Rousseau. Y fue uno de los principales impulsores de la idea del *progreso moral* del hombre, pero también de su progreso político.⁸

En cierto modo, para Buffon el indio americano era producto de cierta degeneración.⁹ Buffon suponía que el nomadismo había influido en la incapacidad del indígena de controlar la naturaleza. Y lo describía como un ser cercano a la animalidad incapaz de controlar la naturaleza, un ser que requería de civilización.

«Buffon liait fortement l'idée d'une nature encore brute à celle d'un homme demeuré à l'état sauvage; la race des Américains n'avait pu se perfectionner, parce qu'une vie dispersée et errante ne leur avait pas permis de vaincre les obstacles naturels et de se rendre maîtres du continent où ils demeuraient» dice, M. Duchet¹⁰, quien cita textualmente al autor:

(...) Loin d'être en maître de ce territoire, comme de son domaine, il n'avait nul empire (...) ne

8 Kant creía que el hombre no estaba destinado a hacer parte de una manada como un animal doméstico sino como parte de "*une ruche; comme les abeilles, (il) nécessite d'être membre d'une société civile quelconque*". La guerra exterior o interior era la causa de un gran mal, pero evitarla era el motor que impulsaba al hombre a desechar el estado natural y escoger el estado social. Y era un convencido del transito evolutivo de los seres humanos hacia el mejor estilo de organización, el régimen republicano. El régimen "*bárbaro*", para él, garantizaba el poder sin libertad ni ley, pero la República, garantizaba no sólo el poder, sino también la libertad y la ley. I. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, J. Vrin, [1772-1773], 1991, pp. 167-168.

9 Una de las ideas centrales de Buffon impregnará toda la época: el clima influye en la degeneración de personas o comunidades. Y el individuo tiene sólo dos caminos: o se perfecciona (con la civilización) o se degenera. Y la influencia del clima en esto último era válida tanto para los lapones –que padecen un clima frío– como para los indios del trópico que padecen un clima contrario. Sólo los pueblos con climas templados, como el de Europa, según él, habían logrado alcanzar la civilización.

10 M. Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Albin, 1971, p. 214.

7 *Diccionario Enciclopédico Quillet*. Paris, Librería Aristide Quillet (1970), Edición de 1975, p. 5490.

s'étant soumis ni les animaux ni les éléments, n'ayant ni dompté les mers ni dirigé les fleuves ni travaillé la terre, il n'était en lui-même qu'un animal du premier rang, et n'existait pour la nature que comme un être sans conséquence, une espèce d'automate impuissant, incapable de la réformer ou de la seconder.

Esta sed de control sobre la naturaleza a través de la razón es una de las constantes del movimiento ilustrado. Se trata de una naturaleza externa y explotable. Va a permitirle pensar que la conquista del nuevo mundo podría ayudar a *perfeccionar* a los indígenas, hombres en estado de naturaleza, civilizándolos.

La imagen del mejor de los destinos para los indios, nos hace recordar todos los procesos de colonización que ha vivido el Amazonas, a partir de la idea de civilizar la selva:

À l'homme américain encore ensauvagé, tel qu'il fut découvert, il oppose une Amérique en devenir où les hommes répandus dans le vide de cet immense continent auront 'défriché les terres, abattu les forêts, dirigé les fleuves et contenu les eaux', créant ainsi les conditions d'une civilisation de l'homme par l'homme (M. Duchet, 1971, p. 265).

Voltaire, de otro lado, no compartía su concepción de que todos los seres humanos formaban parte de la misma especie. Negros, indígenas o Lapones pertenecían a especies diferentes a las del hombre europeo. No obstante, parecía en ocasiones un firme admirador de la obra de los Quakers de Pennsylvania y de los misioneros jesuitas en el Paraguay, quienes "habían instruido a los indios con el valor del ejemplo sin atentar contra su libertad y les habían procurado la vida dulce traída por el comercio".

Para algunos, evangelizar o civilizar eran la misma cosa. Porque, a pesar de su anticlericalismo, en su época no podían encontrar algún proyecto exitoso y alternativo frente a la crueldad de los conquistadores españoles en el Nuevo Mundo que no fuera de carácter religioso. Y hubo pensadores Iluministas que propusieron aprovechar la expulsión de los jesuitas de España y Portugal para

fortalecer la tarea civilizadora sobre los indígenas de Guyana.¹¹

Garantizar la civilización sobre las naciones bárbaras era el camino de toda la nación hacia el progreso. El Oriente peruano conoció el verdadero significado en vidas humanas que significó civilizar al otro.

Pour Bessner comme pour De Pauw, les sociétés sauvages sont des sociétés malades, que seule la civilisation peut arracher à une mort certaine (M. Duchet, 1971, p. 222)

W. Robertson, otro pensador ilustrado, sintetizaba la manera como se entendía en el Siglo de las Luces el progreso del Hombre y la tendencia de generalizar el destino de la humanidad a través de un solo camino: *la evolución desde el estado salvaje al estado de civilización y de sociedad política*, un esquema relativamente afín al que encontraremos muchos años más tarde en las ideas de Lewis Morgan.¹²

11 El Gobernador de Béhague se refiere en estos términos a los indígenas en Guyana: "*Il est essentiel de travailler à les rassembler, de les fixer et de les réunir à la colonie, en leur faisant goûter les avantages d'être civilisés, de faire partie d'un corps politique et de jouir de l'état de citoyen*". Bessner, *Memoire sommaire sur la colonie de Cayenne* (1774) Arch. Col. F 4-19. Béhague, *Mémoire...* (1763?) Ibid., C 14, art. 26, Fo 35 sq. citado por M. Duchet, 1971, p. 219.

12 "*Les progrès de l'homme ont été à peu près les mêmes dans toutes les parties du globe, et nous pouvons le suivre dans sa marche de la simplicité grossière d'une vie sauvage jusqu'à ce qu'il arrive à l'industrie, aux arts et à l'élégance des sociétés policées*" (W. Robertson, *Historie de l'Amérique*, Paris, Duverger, (1819), p. 35). Robertson veía en los indios la manera privilegiada que los filósofos europeos tenían para estudiar al hombre en un estado verdaderamente anterior al estadio de los pueblos menos civilizados conocidos en Europa (los Escitas y los Germanos). (Idem, p. 54). Según su opinión, los viejos filósofos de Grecia y de Roma, por los que él se guiaba, no habían tenido el privilegio de haber observado al Hombre en ese estado verdaderamente salvaje, porque las sociedades que conocieron ya tenían cierto grado de progreso civilizatorio. (Idem, p. 54). Criticaba la explicación "*del atraso de los pueblos indígenas por haber permanecido este continente más tiempo bajo las aguas*" —que había construido C. De Paw. Igualmente, la explicación de "*la condición de*



El Siglo de las Luces es el siglo de los grandes debates. Y hasta Rousseau, frente a ello, tomará el camino de construir un modelo de sociedad, a partir de las informaciones secundarias que recibe, como muchos otros.

... Rousseau ensalza la bondad del indígena americano, no corrompido por la sociedad. Con todo ello, la Amazonía se pone de moda en Europa; ahora no solo por sus riquezas, también por los múltiples secretos que encerraba e influye decisivamente en el pensamiento filosófico y social europeo; sobre todo, en la búsqueda de una comunidad ideal.¹³

LAS FUENTES

En buena parte contribuyeron a este pensamiento obras como las *Lettres Édifiantes*, escritas por los misioneros jesuitas en el siglo XVIII. Ellas fortalecieron la idea del salvaje puro, justo y honesto y la creencia en una *naturaleza humana única* de todos los seres humanos pero dividida entre la bondad inmanente y la corrupción rampante de la civilización. Aún en los aspectos más sombríos de su conducta, los misioneros nunca pensaron que se tratara de otra humanidad diferente, con un espíritu dispar. Se trataba, simplemente, de una diferencia de grados o de desarrollo (R. Allier, 1927, pp. 23-29).

Algunos Iluministas concederían mucha importancia a los relatos de los exploradores. El capítulo sobre los Caníbales de Montaigne (Les Essais, Livre I, ch. XXX) sería inspirado visiblemente en el viaje de Villegagnon al Brasil.

animal de una clase inferior, desprovisto de fuerza, sensibilidad y vigor en sus facultades morales", de la teoría de Buffon. Reprochaba a Rousseau querer hacer de la vida del salvaje casi un modelo para el resto de la especie. (Idem, p. 63) Y, en sus palabras, quedaba claro que una parte de los pensadores de Europa pensaba a América desde sus fantasías y representaciones mentales locales: "*Cet état de simplicité primitive, qui n'était que dans notre continent que par les descriptions fantastiques des poètes, existait réellement dans cet autre hémisphère*" (Idem, p. 55).

13 M. Del C. Martín Rubio, 1991c.

D'après ce qu'il a recueilli de ce témoin, Montaigne estime « qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage » (R. Allier, 1927, p. 18).

El testimonio del explorador Bouganville sobre las misiones del Paraguay y sobre Tahití donde se construía la felicidad y la sabiduría o existía una especie de edén poblado de "*hommes sains, robustes et douces*" parece haber influenciado el surgimiento de la teoría del estado de naturaleza de Rousseau.

LA INFLUENCIA DE LA CONDAMINE EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS TENDENCIOSAS SOBRE LOS GRUPOS ÉTNICOS

Pero el caso de La Condamine es muy particular entre los Iluministas e importante en la historia de la *construcción mental* de la selva amazónica y en general del mundo indígena de la América Meridional.

La descripción de los indios realizada por La Condamine influyó en el siglo XVIII en la creación de la idea del "*buen salvaje*" pero también en toda una serie de prejuicios y percepciones sobre su inferioridad.

La Condamine formaba parte del medio intelectual francés. Era miembro de número de la Academia de Ciencias y, con ayuda de la notoriedad adquirida por su viaje por la América meridional y el apoyo de Diderot, lograría hacerse nombrar también como miembro de la Academia Francesa. Era compañero de Buffon y de Montesquieu. Por el tiempo en que vivió (1701-1774) sería contemporáneo de Rousseau y de muchos enciclopedistas, como D'Alembert.¹⁴ Se encontraba en una posición estratégica para aprovechar el intenso tráfico de ideas que circulaba entre los miembros del club de filósofos. La tribuna desde la que habló, la Academia, le garantizaba una gran proyección. Pero contaba con una gran diferencia: Era el único que había realizado un trabajo de campo en la Amazonía, casi durante 10 años.

14 R. Allier, 1927, p. 24.

15 Nelson Gomez (Editor), 1994, CH. De La Condamine, Diario del viaje al Ecuador, Quito, Ediguías, 1994, xi.



Sus tres obras más importantes fueron publicadas en París a partir de 1751 y/o leídas ante la Academia, quedando vinculadas al acervo científico del mundo europeo. Por ello, aunque no fuera la única, fue una de las fuentes importantes que nutrieron con mayor fuerza al movimiento Ilustrado sobre lo que se creía que era el mundo indígena.

De filósofo en filósofo se reprodujeron algunos errores fundamentados en una investigación de terreno, a pesar de todo, fugaz. La influencia del discurso de La Condamine en otros pensadores ilustrados de la época se encuentra, por ejemplo, en la comparación de un párrafo de su obra sobre América Meridional (publicada en 1745) en relación con el lenguaje de los indígenas y el texto “América” de Cornelius de Pauw”, realizado para la reedición de la Enciclopedia, en 1776. De autor de autor, como en este caso, se reprodujo el error y la imagen de pobreza de los lenguajes americanos.

(Por lo demás) todas las lenguas de la América Meridional de las que tengo noción son muy pobres... a todas les faltan vocablos para expresar las ideas abstractas y universales, prueba evidente del poco progreso realizado por el espíritu de estos pueblos. Tiempo, duración, espacio, ser sustancia, materia, cuerpo, todas estas palabras y muchas más no tienen equivalentes en sus lenguas. No tienen palabras propias que respondan exactamente a las de virtud, justicia, libertad, agradecimiento, ingratitud. (La Condamine, América Meridional, Bogotá, Colcultura, p. 41).

Este enfoque de La Condamine coincide prácticamente con el de Cornelius de Pauw, cuya obra pretendía ser la síntesis, para la Enciclopedia, de lo que se conocía en Europa sobre el tema de América:

La pobreza de su lenguaje (de los indios) cuyo diccionario podría escribirse en una página, les impide explicarse. Se sabe que aún los peruanos, aunque tenían una especie de sociedad política, no habían inventado todavía términos para explicar los seres metafísicos ni las cualidades morales que debían distinguir al hombre del animal, como la justicia, la gratitud, la misericordia. Estas cualidades constituían una cantidad de cosas sin nombre, como la virtud sobre la cual se dijeron muchas exageraciones”. C. De Pauw, “América”, 1776.

Versión de la Enciclopedia, dirigida por Diderot, 1776-1777.

El prestigio que otorgaba ser miembro de la Academia, su capacidad de proyectar la verdad científica de su tiempo y la mecánica reproductiva circular de los argumentos de autoridad entre ensayistas, facilitaron la reproducción, una y otra vez, de un error, un mito, un prejuicio o una opinión sesgada, que los protagonistas u objetos de la ciencia –los indios– no pudieron contrarrestar. A la postre contribuyó a construir la imagen de su mundo en los espacios de decisión. La Condamine, en sus apreciaciones, como otros, cargaba sobre sus espaldas la huella fresca de sus tradiciones.

Para contradecir a De Pauw, otro Ilustrado, José Pernety, se referiría con respeto a La Condamine, sugiriendo que aquel lo había interpretado mal. Y para fortalecer su alegato respecto de la “eterna infancia” o la falta de uso de razón de los indígenas”, Luigi Brenna, lo citaría en extenso. La Condamine en cualquier caso era la autoridad que dirimía cualquier duda sobre los indígenas.

William Robertson (Estado y carácter de los Americanos, 1777), otro ilustrado, lo utiliza como fuente al afirmar que los indígenas “no conocen la sal”, al decir que “hay salvajes que sólo pueden contar hasta tres”¹⁶ y al señalar que no tienen “ideas universales, abstractas o reflexionadas”.

L. Brenna, además, de citar el pasaje sobre la insensibilidad, escoge un párrafo lleno de otros ingredientes similares: la estupidez, la pereza, la animalidad y, sobre todo, los defectos de su condición despreciable de *adultos infantiles*.

Por esta senda, al final conoceríamos un cuadro grotesco del indio, sacado de contexto, que influiría en la conciencia tanto de la Europa de su tiempo como de los estadistas republicanos del siglo XIX, igualmente alejados de las realidades selváticas de nuestros países:

16 Dice Robertson en su obra sobre la historia de los americanos: “Il y en a qui ne peuvent compter que jusqu'à trois, et n'ont aucun terme pour distinguer un nombre supérieur”. W. Robertson, Histoire d'Amerique, Impresora Duverger (ed. de 1819), Tomo 2, p. 94.



Gluttones hasta la gula cuando tienen con que satisfacerse; sobrios cuando la necesidad los obliga a serlo, hasta vivir sin nada sin demostrar deseo de nada; cobardes y vagos hasta el exceso, si la borrachera no los transporta; enemigos de la fatiga; indiferentes a toda clase de gloria, honor, reconocimientos; ocupados únicamente por el objeto del momento, y siempre determinados por éste; sin darse preocupaciones por el porvenir; incapaces de providencia y reflexión: cuando nada les molesta se abandonan a una dicha infantil que manifiestan con saltos y risas desenfrenadas, sin objeto ni intención: pasan la vida sin pensar y envejecen sin salir de la infancia, de la cual conservan todos sus defectos (L. Brenna, *Sobre los salvajes de América*, 1785, p. 179-202. In J. Juncosa, Editor, Carlos Viteri y María V. Vela, Traductores, Europa y Amerindia, Quito, Abya-Yala, 1991, p. 186).

L. Brenna es uno de los ilustrados que más influye en la idea de que los indios no tienen uso de razón, para lo cual toma como referencia a los niños europeos.

Todos están convencidos que nuestros niños, generalmente cuando llegan a los siete años comienzan a usar la razón (...) Ahora bien, cuando yo afirmo que algunos pueblos de la tierra no llegan jamás al uso de razón, solo quiero decir que no llegan a tener esos conocimientos y esa forma de razonar, muy imperfecta por cierto, que no suele desearse en los niños europeos de unos siete años más o menos. Estos pueblos son las Tribus Salvajes: no llego a decir que todas; pero muchísimas, de las dos Américas (L. Brenna, 1785. In J. Juncosa, 1991, p. 182).

Y como si fuera poco, encontramos a La Condamine citado en calidad de etnólogo nada menos que por Kant, en su famoso Curso de Geografía, en el que reproduce el mito de la fertilidad del suelo del Amazonas y la habilidad perdida de los indígenas peruanos respecto de la capacidad de sus ancestros para construir palacios, entendiendo que todos los indios en el Perú compartían las mismas raíces. Kant expondría allí:

*D'après le récit de La Condamine, on constate chez eux (les indiens) une incroyable indifférence aux peines et aux récompenses.*¹⁷

Así, no es extraño que encontremos a próceres de la independencia colombiana como Francisco Antonio Zea, Francis Maceroni y José María del Real, avalados por Humboldt, identificando al indio con características probablemente inspiradas en apreciaciones como las de La Condamine, en una publicación destinada a promover la imagen de la nueva Nación colombiana en Gran Bretaña, durante el siglo XIX:

La pereza, la taciturnidad, la mentira, forman en general su característico.¹⁸

Son discursos que, presentados así, descontextualizados, reflejan una aproximación etnocéntrica, sectaria y sobre todo superficial. Pero, ampliamente divulgados con base en el gran avance conquistado por la imprenta y la comunicación, no sólo traspasaron el siglo XIX, sino que alcanzaron el siglo XX, por ejemplo, en boca de algunos Cónsules ingleses en Iquitos, para quienes los indios eran "*ouvriers paresseux et apparemment incapables d'un travail régulier et soutenu*" (J. Sérrier, 1993:76).

El mundo indígena merecía protección, para los pensadores de la Ilustración, no sólo por ser justo hacerlo, sino por su inferioridad que era necesario ayudarlo a superar, sobre todo a través de la educación, para alcanzar la luz de la razón. También, por la necesidad de convertirlo en un ser productivo.

Por eso no es extraño que en la Constitución republicana del Perú, de 1823, recién estrenada la primera de las dos independencias que tendría este país, se exija para ser ciudadano —entre otros requisitos— saber leer y escribir —aunque esto no se volvería inexorable sino desde 1840— y tener una propiedad o ejercer una profesión o arte a título público —requisitos que en ningún caso hubieran podido llenar los indígenas, en términos reales. La razón, expresada en la lectura y la escritura, se convertía en un marcador de discriminación agenciada por nuestros propios libertadores fundamentados en su particular interpretación del espíritu de la Ilustración.

17 I. Kant, *Géographie*, [Physische Geographie, 1802], Traduction de M. Cohen-Halimi, M. Marcuzzi et V. Seroussi, Paris, Aubier, 1999, p. 335.

18 Citado por C. Domínguez, A. Gomez et G. Barona, 1996, p. 23.



A pesar de todo ello, el valor de La Condamine no se puede discutir. Sus descubrimientos geofísicos fueron muy útiles en la definición de la línea ecuatorial y en la controversia entre Newton y Cassini sobre la verdadera forma de la tierra (aplastada o alargada en los polos), pero –desafortunadamente– su trabajo etnográfico se encontraba¹⁹ mortalmente herido por grandes connotaciones racistas que escondían un análisis muy ligero, de lo cual la cita que vamos a presentar es apenas un ejemplo, que demuestra que no bastaba visitar a América para conocerla. De hecho, la verdadera travesía de las tierras bajas del Amazonas, la hizo en nueve meses, entre septiembre de 1742 y mayo de 1743, permaneciendo en Cayena, hasta 1745. Pero el legado de su opinión sobre los indios fue brutal durante varios siglos:

El carácter de los indios tiene por base la insensibilidad. Dejo a vuestra elección si debe honrársela con el nombre de apatía o envilecerla con el nombre de estupidez. Nace sin duda del corto número de sus ideas que no se extienden más allá de sus deseos”.²⁰

La Condamine “*bénéfice de l'engouement pour les sciences, qui a pris les proportions d'une véritable rage*”²¹. Pudo hablar a los europeos en el Viejo Continente acerca de lo que él suponía que era el indígena.

Pero, no fue el único que influyó sobre la Amazonía con el espíritu de la Ilustración, de una manera por demás negativa. Otro hombre de las Luces, un administrador admirable, tendrá la ocasión de poner en práctica en el Amazonas brasileiro un proyecto ilustrado, secular, de protección del “*buen salvaje*” que más o menos coincidió con el tiempo de Rousseau. Tal proyecto sería totalmente arrasado por la Monarquía del siglo XIX. Tal personaje portugués sería el Marqués de Pombal, quien crearía el proyecto civilizador más importante de la época del Despo-

tismo Ilustrado, que igual influiría en el Amazonas y en el Solimoes.²²

Su *Directorio de Indios*, obra de 1755, de alguna manera, era el testimonio del pensamiento de una época: defendía al “*buen salvaje*” indígena, pero no hacía lo mismo con el negro africano y en ocasiones lesionaba abiertamente su dignidad.

El Directorio de Indios decía a la letra:

Entre los lastimosos principios y perniciosos abusos que han dado como resultado en los indios un abatimiento considerable, está sin duda el de la injusticia y escandalosa actitud de llamarlos “negros”, queriendo tal vez con la infamia y la vileza de este nombre persuadirlos de que la naturaleza los había destinado a ser esclavos de los blancos como regularmente uno se imagina con respecto a los negros de la Costa de Africa.²³

El discurso iluminista sobre los indígenas, como el de Cornelius de Pauw, tenía como fuentes de información los relatos de viaje (Pager y Bancroft), las lecturas de los académicos franceses (Gomber-

22 “Con la caída de Pombal en 1776, se dio inicio a una política de endurecimiento progresivo contra los indios, negros y mestizos de la colonia, que marcó el final del siglo XVIII y las tres primeras décadas del XIX” ... “La Independencia del Brasil, en 1822, no cambió sustancialmente la situación de los indios, que siguieron sometidos a la misma dura legislación del reinado de Dom Joao VI. Esas leyes fueron formalmente abolidas en 1831, después de la abdicación de D. Pedro I, pero en la práctica siguieron vigentes en lo que decían respecto a las relaciones económicas o sociales de la población blanca con los indios, lo que llevó a sucesivas revueltas indígenas como la gran rebelión de la ‘Cabanagem’ en la Amazonía (1835-1840)”. (...) “A partir de 1870, en la Amazonía, se iniciaron la extracción del caucho y las grandes explotaciones madereras. Esto significa que durante el siglo XIX, los indios fueron amenazados en las más remotas regiones del país. La inmovilidad y el carácter contemplativo del gobierno, regido por un ‘rey filósofo’, que toleraba la esclavitud negra y la servidumbre de indios y mestizos como hechos permanentes e inevitables, tuvieron consecuencias nefastas sobre la población indígena de todo el país”. Carlos de Araujo Moreira Neto, “Introducción Brasil”. Fundación Tavera. Guía preliminar de fuentes documentales etnográficas para el estudio de los pueblos indígenas de Iberoamérica. Internet. 16/12/01.

23 Artículo 10, Directorio de Indios, Alvará con fuerza de Ley de 7 de junio de 1755.

19 J. Sérrier, Histoire du caoutchouc, Paris, Desjonqueres, 1993, p. 34.

20 CH. De La Condamine. La América Meridional. Bogotá, Colcultura, p. 41.

21 J. Serier, 1993, p. 34.



ville) y eventualmente los informes de algunos misioneros (Joseph Gumilla). Las fuentes principales de W. Robertson fueron: Gumilla, La Condamine, Lafitau. En la obra de éste último se defendía la existencia de hombres sin cabeza en la parte sur de la América indígena. También lo fueron, para toda una generación, los relatos de viaje de Ulloa, Herrera y Oviedo.

El enfoque de De Pauw denotaba la convicción de que toda la sociedad tenía un solo camino por recorrer, el de la *barbarie a la civilización*, percepción que permeará muchas de las obras evolucionistas del siglo XIX.

Utilizaba un sistema de argumentación que parecía muy racional, pero que escondía opiniones personales, prejuicios, énfasis propios, evaluaciones unilaterales o datos que hoy han demostrado ser contrarios ante la pretendida objetividad científica. La alusión constante al mundo conocido por él (pues tampoco estuvo en América) y la búsqueda de explicaciones o evaluaciones de fenómenos del mundo americano (como el incesto o el cruce de razas) apoyándose en ejemplos de la historia de su tradición: la historia de Grecia, Egipto, Circacia y otros pueblos) parecía otorgarle a su argumentación mayor valor científico.

En realidad lo que demuestra que no se debe razonar sobre la necesidad de cruzar las razas, cuando se trata de humanos, del mismo modo que si se tratara de animales domésticos, es el hecho de que los Circacianos y los Mingrelianos constituyen pueblos que nunca se mezclaron con otro, y en que los grados que impiden el matrimonio son muy poco extendidos. Sin embargo, *como es conocido, la sangre e tales pueblos es la mejor del mundo* (cursivas mías), al menos en las mujeres: y los hombres no son en absoluto tan feos como dice en los *Voyages au Levant* el Caballero de Arvieu, cuyo testimonio es muy opuesto al del Sr. Chardin, que estuvo en estos lugares...²⁴

La sociedad humana vuelve a aparecer dividida en dos: los bárbaros (indígenas) y los civilizados, lo

cual no sería nuevo. El retraso de los primeros se explica por las alteraciones o degeneraciones que habían sufrido los nativos. A veces, a causa del clima o del medio ambiente o del sistema de vida errante.

De Pauw estimulaba la idea de que en toda América sólo los pueblos mexicano y peruano contaban con una sociedad política (p. 3), la idea de que los salvajes son –de por sí– perezosos (se diría, estúpidos), *“hasta el punto de comerse los caballos con los cuales podrían labrar la tierra”* (refiriéndose a los Patagones).

Para él, el clima malsano tuvo que influir en su constitución débil y en tal pereza, y produjo alguna alteración en sus facultades, que él mostraba a manera de ejemplo en la ausencia de metalurgia en América, teniendo minas de hierro.

Eran pueblos sumergidos en la barbarie. De ellos se decía que *“estaban sumergidos cual más cual menos en la barbarie y el olvido de todo lo que significa ser un animal racional”* (p. 17). Vio en la multiplicidad de las lenguas la imposibilidad de que los salvajes *pudieran construir complejos habitacionales de más de 130 personas*.

Se sacudió de horror ante costumbres como el filicidio, el exterminio de uno de los gemelos o la antropofagia de algunos indígenas. Llegó a la conclusión de que los indígenas eran *“como niños”* (es decir, con todos sus defectos)... *“una especie degenerada del género humano, sin fuerza física, sin vigor, sin elevación espiritual”* (Pernety, 1771, p. 37). Se apoyó en los relatos de viajeros para señalar *“la estupidez de los niños americanos que “según Musgrave asegura (...) a medida en que se aproximan al término de la adolescencia, los límites del espíritu parecen retroceder”* (p. 22) y remataba su análisis con esta percepción que enseña mucho del valor que se daba en su tiempo a la razón para el conocimiento del mundo y que muestra la transformación de Europa como eje de referencia de los pueblos civilizados cuyo estilo de organización se debía seguir:

Se concibe ahora cuál era la enorme diferencia, en el siglo XV, entre los dos hemisferios de nuestro

24 En C. de Pauw, “América”, pp. 1-30, In J. Juncosa (Editor), Carlos Viteri y María V. Vela (Traductores) Europa y Amerindia, Quito, Abya-Yala, 1991, p. 19.



globo. En uno de ellos, la vida civilizada recién había comenzado: la literatura era desconocida, se ignoraba el nombre de la ciencia; no existía la mayoría de los oficios; la labranza a duras penas llegaría a merecer el nombre de agricultura; allá no se había inventado ni el rastrillo, ni la carreta, ni domado a ningún animal de arrastre para que la razón que es la única que puede dictar leyes justas, nunca hiciera oír su voz; la sangre humana se derramaba sobre todos los altares, y los Mexicanos seguían siendo en cierto sentido antropófagos, epíteto que también puede aplicarse a los peruanos (...) En nuestro continente, al contrario, las sociedades estaban formadas desde mucho tiempo, tanto que su origen se perdía en la noche de los siglos; y el descubrimiento del hierro forjado, tan necesario y tan desconocido por los Americanos, tuvo lugar por parte de los habitantes de nuestro hemisferio desde tiempos inmemoriales.

La *Disertación sobre América y los Americanos contra las Investigaciones filosóficas del Señor De Pauw* (1771), muestra a otro pensador ilustrado, José Pernety, que construyó su discurso como contrapunteo de las ideas expuestas por De Pauw, en un libro anterior que alcanzó a circular por toda Europa.

De Pauw enfatizó la cara lamentable y bárbara de los indios. Pernety, el “*buen salvaje*” y la cara amable del indígena americano. Hizo éste una defensa de la naturaleza americana, mostró los errores malintencionados de De Pauw, sus prejuicios y su etnocentrismo. Descubrió la influencia de La Condamine y también lo utilizó como fuente, para atacar la interpretación de De Pauw. Enseñó –por contradicción con el clima americano– lo malsano del clima europeo y sus limitaciones. Buscó en las grandes construcciones la prueba de la no estupidez de los indígenas. Encontró contraejemplos de indios no perezosos (los Apalachitos). Señaló lo abundante de la naturaleza americana, donde –en contra de la opinión de su rival– hasta los animales eran más “potentes”.

Los indicios argumentativos de la discusión, vista ésta desde el siglo XXI, podrían parecer casi ingenuos, casi risibles. Pero en su momento constituían la verdadera dimensión del conocimiento que se tenía sobre nuestras realidades. Si De Pauw

planteaba que todos los seres grandes de Africa, como el elefante o el tigre, se habían empequeñecido o vuelto menos fieros –éste señalaba que las palomas de América ponían más huevos (seis o siete a la semana) que las palomas europeas. Y, finalmente, hacía una autocrítica desde Europa, señalando uno de los caminos que los iluministas tomaron para percibir en América la sociedad ideal y paradisíaca que no constituía, para entonces, el Viejo Continente:

¿Qué privilegio tiene en realidad nuestro continente respecto al americano? El ser habitado por hombres condenados a trabajar sin descanso; obligados, para satisfacer sus necesidades más urgentes, a coger el pan más desagradable y arrojar sin cesar su sudor y llanto sobre esta tierra para regarla; tierra juguete de un clima inconstante tierra que engaña demasiado a menudo sus esperanzas y cuya belleza risueña es el resultado no de una naturaleza que quiere, como en América, satisfacer pronto los deseos de esos niños, sino de una naturaleza que está forzada a reír con una risa que es una mueca convulsiva que nuestro orgullo y amor propio nos enseñó a aceptar e inclusive encontrar hermosa.²⁵

De Pauw daba por ciertas, cuestiones que son, hoy, comprendidas como abiertamente falsas, y que, además, eran desmentidas por el testimonio de otros cronistas europeos desde mucho tiempo atrás, como por ejemplo “*la ausencia del uso de sal entre los indios*”. (Ellos) “...ahumaban la carne, porque las naciones en el centro del Continente desconocían por completo la sal...” (C. de Pauw, 1776-1777 / 1991, p. 15).

LA ILUSTRACIÓN Y LA EVOLUCIÓN DEL PROGRESO

En la reflexión sobre el progreso y la antropología será importante una línea de pensamiento que lleva de Turgot a Condorcet, pasando por Kant.

25 J. Pernety. *La Disertación sobre América y los Americanos contra las investigaciones filosóficas del Señor De Pauw* (1771) p-31-120. In. J. Juncosa (Editor), Carlos Viteri y Maria V. Vela (Traductores) *Europa y Amerindia*, Quito, Abya-Yala, 1991, p. 38.



Turgot (1727-1781) fortalece la credibilidad en el progreso y en la unidad de la naturaleza humana. Crea una teoría en la que la humanidad habría pasado sucesivamente por la cacería nómada, la ganadería y la agricultura. Y el progreso desigual sería explicado por el talento natural y dispar de unas naciones en relación con otras.²⁶ Su discurso de la Sorbona, el 11 de diciembre de 1750, no sólo se refiere a los americanos como ejemplo de pueblos sumidos en la barbarie, en virtud del desarrollo separado que habrían seguido las distintas comunidades, sino que explica la diferencia de nivel en el progreso de las naciones por *la diferencia de talentos entre pueblos*:

La nature inégale en ses dons a donné à certains esprits une abondance de talents, qu'elle a refusée à d'autres; les circonstances développent ces talents ou les laissent enfouis dans l'obscurité; et de la variété infinie de ces circonstances, naît l'inégalité du progrès des nations²⁷.

Muchas de sus explicaciones acerca de la inexorable marcha hacia adelante de la humanidad las encontraremos un siglo después inspirando al evolucionismo social y antropológico.

Tampoco su idea de progreso se encontraba exenta de un gran etnocentrismo. Estaba convencido de que el siglo que vivía y la sociedad a la que pertenecía constituían el punto culminante del progreso de la humanidad.

!Quelle lumière brille de toutes parts! !Quelle foule de grands hommes dans tous les genres! Quelle perfection de la raison humaine!²⁸.

26 J. Lombard, *Introduction à l'éthnologie*, Paris, Armand Colin, 1998, p. 32.

27 A.R.J. Turgot, "*Tableau Philosophique des progrès successifs de l'esprit humain*" (p.41-60) En Bernard Cazes (Préface), Turgot: *Écrits Économiques*, Paris, Calman-Levy, 1970, p. 43.

28 A.Turgot, 1750: 59. Turgot pensaba también que la dominación política de Carlomagno y de los Otón habían jugado un papel muy importante en la eliminación de los rasgos bárbaros de algunos pueblos europeos, como Alemania, Dinamarca y Suecia y Polonia, de la manera como el comercio con los griegos le había permitido a Rusia dejar de ser una selva inculta. A. Turgot, 1750, p. 56

La opinión de Marshal Sahlin sobre Kant y Condorcet nos ayuda a entender el énfasis otorgado por Kant a la razón en el proceso de salida de los pueblos hacia la civilización y preconiza el enfoque evolutivo que va a tener en los siglos venideros la reflexión sobre el desarrollo como expresión de una serie de pasos que van de lo tradicional a lo moderno así como la incidencia de tal enfoque evolucionista en la Amazonía.

Pour lui (Kant) la question était alors de savoir comment, par l'utilisation progressive de la raison, l'on pourrait échapper à la barbarie.²⁹

Pour Condorcet, la perfectibilité qu'ils célébraient ainsi se transforma au vingtième siècle en une série progressive d'étapes où insérer –autrement dit, fixer– les diverses populations non occidentales.³⁰

Finalmente, Condorcet resultaría convencido también de la importancia del progreso y de la ciencia en ese paso de lo natural a lo civil.

Como Kant y Rousseau, Condorcet confiaba en la perfectibilidad del hombre. El progreso podía ser lento pero seguro.

...Condorcet soutient (...) que par l'histoire humaine il faut entendre celle d'un progrès. Il s'agit en première lecture d'un développement de l'esprit, du savoir scientifique et philosophique, au point que c'est le progrès de la philosophie qui semble être la cause première de toutes les formes d'évolution que l'espèce connaît.³¹

Sahlin sitúa la influencia de las Luces en la construcción del desarrollo, alrededor de la relación entre Occidente y los otros pueblos:

L'impérialisme des deux derniers siècles, couronné par la récente victoire globale du capitalisme, n'a pas exactement servi non plus à réduire les contrastes, en termes de Lumières, entre l'Ouest et le reste. Bien au contraire, les idéologies de la

29 Marshall Sahlin. *Les Lumières en anthropologie?* Conférence Eugène Fleishmann. Nanterre, Société d'ethnologie, 1999, p. 7.

30 M. Sahlin, 1999, p. 7.

31 M. Crampe-Casnabet, *Condorcet: lecteur des Lumières*. Paris, PUF, 1985, p. 35.



“modernisation” et du “développement”, qui sont venues dans le sillage de la domination occidentale, se fondent dans ce même ancien régime philosophique (p. 8).

Comme nous l’avons vu, dans l’ “économie de développement” moderne, la tradition, chargée d’ «irrationalités» est présentée comme un obstacle au prétendu progrès” (...).

Paradoxalement, presque toutes les cultures «traditionnelles» étudiées et décrites comme telles, par les anthropologues étaient en fait néotraditionnelles déjà modifiées par l’expansion européenne (p. 18).

La lutte des peuples du Tiers- Monde pour créer leurs propres versions culturelles de la modernité dément l’opposition occidentale reçue entre la tradition et le changement, la coutume et la rationalité- et plus particulièrement sa version du vingtième siècle entre la tradition et le développement. L’antithèse était déjà ancienne quand les philosophes ont entrepris d’écraser l’infâme, de détruire, par la raison progressiste, les superstitions enracinées (p. 16).

Como hemos visto, la reflexión del siglo XVIII, a pesar del paso adelante que significó en muchos ámbitos del conocimiento, también fue impactada por el etnocentrismo y dejó una profunda huella en las ciencias humanas, huella que de alguna manera ha perdurado hasta el presente.

REFLEXIONES FINALES

La Ilustración sugirió ampliamente que las comunidades americanas vivían en estado de naturaleza, dentro y no fuera de la historia, pero en retardo. De allí derivaría el primer objeto de estudio de la antropología: los pueblos contemporáneos entendidos como “*primitivos*” pero susceptibles de perfectibilidad.

Pero los pueblos eran en cierto sentido culpables de su propio destino por no utilizar la razón. No en vano, en su descripción sobre lo que es la Ilustración, Kant señalaría literalmente que “*ella era la salida de la minoría de edad, a través del entendimiento sin la dirección de otro*” y que la causa de tal minoría radicaba en su falta de coraje

para pensar, no en un defecto del entendimiento³². Podría desprenderse de una apreciación como tal que los pueblos primitivos debían osar pensar para salir de su estado lamentable.

La Ilustración aportó mucho al destino de la humanidad y a la comprensión de los seres humanos. Incluso, a las luchas de los pueblos. Pero algunos de sus pensadores no alcanzaron a despojarse de su tradición para juzgar la diferencia.

Fue en el seno de todos estos autores e ideas donde América halló la luz para la construcción de cada nación y para edificar las relaciones de los Estados republicanos con los indígenas.

Muchos de los revolucionarios latinoamericanos beberían de las fuentes de la Ilustración. Nada más ilustrativo que la deuda intelectual de Bolívar con la ideología de las libertades civiles o el compromiso de Francisco de Miranda con las ideas de Francia. Muchos patriotas abrían de estudiar en Europa. Habrían de seguir sus acontecimientos políticos con mucho interés. El mismo interés que les habría de hacer falta para seguir la suerte de los indígenas de las selvas americanas y proponer un modelo de relación más audaz en el sentido humanista.

La idea de desarrollo –como valor absoluto– surgiría después de la Segunda Guerra Mundial como una proyección de la idea de progreso del siglo XVIII y del concepto de *evolución* del siglo XIX, con los que a menudo se ha confundido.

La Ilustración es esa fuente germinal para la generalización de tales conceptos en el sentido de transformación gradual hacia lo mejor o como sinónimo de evolución de la humanidad hacia un ideal, con base en la idea de perfectibilidad.

Sus ideas marcarán en adelante los objetivos humanísticos de las políticas públicas en zonas indígenas, considerando a sus miembros como menores de edad a quienes se debía ayudar a encontrar el camino de la adultez y la luz. Durante mucho tiempo, esas ideas cimentarán las bases de

32 E. Kant, Qu’est-ce les Lumières? 1784.



la relación entre el desarrollo y el objeto primario de la antropología, la diferencia humana.

A pesar de sus limitaciones etnocéntricas siempre recordaremos a la época de la Ilustración como una de esas etapas de especial fulgor que tanto han influido en lo que somos y en lo que seremos.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

M. Duchet, *Anthropologie et histoire au Siècle des Lumières*, Paris, Albin Michel, 1971.

Diccionario Enciclopédico Quillet, Paris, Librería Aristide Quillet, Edición de 1975.

CH. De La Condamine. *La América Meridional*. Bogotá, Colcultura.

Directorio de Indios, Alvará con fuerza de Ley de 7 de junio de 1755.

C. de Pauw, "América", pp.1-30, In: J. Juncosa (Editor), *Europa y Amerindia*, Quito, Abya-Yala, 1991.

N. Gomez (Ed.), CH. De La Condamine, *Diario del viaje al Ecuador*, Quito, Ediguías, 1994.

I. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, J. Vrin, [1772-1773], 1991.

———, *Géographie*, [Physische Geographie, 1802], Traducción de M. Cohen-Halimi, M. Marcuzzi et V. Seroussi, Paris, Aubier, 1999.

F. Moureau. "L'œil expert: Voyager et explorer", In: *Dix-huitième Siècle*, N° 22 (1990).

M. Sahlins. *Les Lumières en anthropologie?* Conférence Eugène Fleishmann. Nanterre, Société d'ethnologie, 1999.

J. J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion, 1971.

W. Robertson, *Histoire d'Amérique*, Imprimerie Duverger (ed. de 1819), Tome 2.

J. Sérrier, *Histoire du caoutchouc*, Paris, Desjonquères, 1993.

C. de Araujo Moreira Neto, "Introducción Brasil". Fundación Tavera. Guía preliminar de fuentes documentales etnográficas para el estudio de los pueblos indígenas de Iberoamérica. Internet. 16/12/01.

A.R.J. Turgot, "Tableau Philosophique des progrès successifs de l'esprit humain", pp. 41-60. En: Bernard Cazes (Préface), *Turgot: Œuvres Économiques*, Paris, Calman-Levy, 1970.