

RESEÑA

EUROPA ANTE EL ESPEJO

Josep Fontana

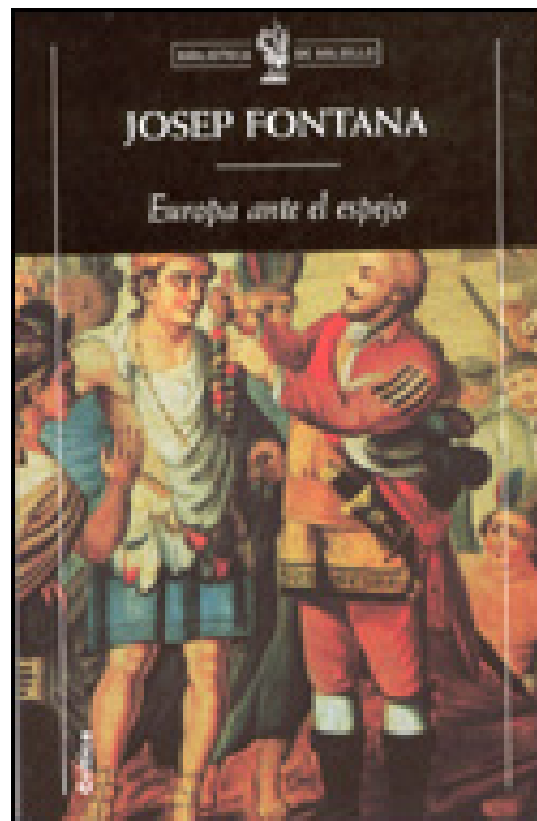
Barcelona: Crítica, 2000.

Introducción

En este libro¹, Josep Fontana estudia cómo la identidad europea se ha ido construyendo en oposición a toda una serie de *otros* –exteriores e interiores– que le han servido de contrafigura para legitimar sus pretensiones de superioridad moral e intelectual así como de conquista y explotación. Cada uno de los capítulos que componen este libro analiza el proceso de deformación de los diversos *otros* contra los que eso que llamamos Europa ha ido conformándose a lo largo de su historia: el bárbaro, el hereje, el vulgo, el musulmán, el indio, la bruja, el primitivo, la masa.

1.- El espejo bárbaro

Para Fontana preguntarse cuándo nace Europa es caer en una petición de principio ya que supone atribuir una entidad clara y evidente a algo tan confuso como es una cultura o un continente². La tesis principal de este libro es, preci-



samente que no hay nada que nos permita hablar de una esencia europea.

¹ Josep Fontana, *Europa ante el espejo*, Editorial Crítica, Biblioteca de Bolsillo, Barcelona, 2000

² Para empezar, cuando nos preguntamos por el nacimiento de Europa no queda claro si nos referimos al

primer asentamiento humano o al sentimiento de colectividad que hoy llamamos Europa.

Ciertamente, el territorio no puede servirnos como elemento caracterizador, ya que nunca ha habido límites físicos claros, sino que responden más bien a criterios culturales que geográficos, como sucede, por ejemplo, con la frontera entre Europa y Asia.³ Tampoco los primeros pobladores europeos presentaban características distintivas.⁴ A todo ello se le añade que la génesis misma de la “civilización europea” es mestiza puesto que se originó hacia el 8000 o 7000 a.C. en Oriente próximo, no en “Europa”. (9)

Todo esto contrasta, sin embargo, con la visión tradicional u oficial de la historia europea, de tendencia esencializadora, “empeñada en aislar del contexto lo genuinamente europeo”. (10) En este capítulo, Fontana estudia el origen de esta falacia identitaria, que sitúa en la imagen deformante que los griegos elaboraron del bárbaro asiático, con el objetivo de elaborar una imagen idealizada de sí mismos de la que, luego, Europa pretendió ser su única heredera.

Parece ser que los griegos estaban muy poco unidos en un origen –apenas compartían, y con notables diferencias dialectales, una misma lengua– y que fue, precisamente, “esa misma dificultad de definición la que les empujó a idear, como espejo en el cual mirarse para distinguirse a sí mismos, el concepto de “bárbaro”.” (11)

Sin embargo, ni los griegos eran, por así decirlo, tan “griegos” ni los bárbaros tan “bárbaros” y “ese contraste entre la libertad griega y el despotismo asiático era en gran medida ilusorio.” (12)

³ Sin contar que, siendo honestos, Europa no es más que “un rincón de la gran masa continental dominada en extensión por Asia”. (9)

⁴ El hombre llegó de África o de Asia en éxodos distintos el último de los cuales, el único que dejó descendencia, fue el *Homo sapiens sapiens*. Así que, de algún modo, somos unos recién llegados. (9)

Ciertamente, los griegos podían respetar la libertad de sus propios compatriotas, pero no la ajena; y aun esta afirmación es problemática ya que la democracia ateniense jamás pretendió ser igualitaria: en el interior de la sociedad griega había esclavos, marginación del campesino, subordinación de las mujeres y enormes divisiones entre ciudadanos ricos y pobres. Por otra parte, tampoco es cierto que en la sociedad griega hubiera una mayor participación en el arte y el saber que entre los pueblos llamados “bárbaros”.

Más aún, los orígenes de la cultura griega son mestizos, como apuntan los propios mitos griegos o el hecho de que la religión griega sea un sincretismo entre elementos mediterráneos e indoeuropeos.⁵

De nada serviría, sin embargo, desmitificar el “milagro griego” si lo reemplazásemos por otro, ya fuese indoeuropeo, mesopotámico, egipcio, fenicio o minoico. Lo que necesitamos, pues, considera Fontana, es “substituir la visión de un pueblo “creador” por la de un amplio marco de encuentros de todos estos pueblos que hicieron posible el surgimiento, a partir del conjunto de sus aportes, de una cultura que tenía muchos elementos compartidos.” (15)

Un ejemplo de esta manera de concebir la historia de las identidades y creaciones humanas como el resultado de un largo trabajo colectivo puede hallarse en la historia de la invención de la escritura, que nació de toda una serie de interacciones culturales en las zonas de tránsito del Mediterráneo oriental. (16)

⁵ La Creta minoica, “primera cuna de la civilización de Europa”, era una isla en la que confluían las rutas del comercio marítimo y las grandes culturas del próximo Oriente, Anatolia y Balcanes. “Su cultura pasó a los nuevos pobladores del suelo griego”. (15)

No sólo la escritura sino también la geometría, la astronomía, la medicina, la filosofía, etc. han sido también el producto de un largo trabajo en cadena dentro del cual “los griegos no deben considerarse ni como “inventores” ni como meros “traductores”, sino como los protagonistas de una etapa de perfeccionamiento en el desarrollo de actividades científicas que otros iniciaron, y que otros seguirían desarrollando más tarde.” (16)

Más adelante, con la llegada de Alejandro Magno, las exigencias políticas que implicaban la fundación de un imperio obligaron a dar una dimensión estrictamente cultural –ya no racial o religiosa- a lo “helénico”, con el objetivo de facilitar la incorporación de aquellos “bárbaros” que quisieran integrarse, esto es, someterse. Según Fontana, este proceso supone una transición de la cultura “griega” a la cultura “europea”. (17)

Roma se proclamará la continuadora de Grecia, sin embargo, lo que realmente deseaba era continuar el programa imperial de Alejandro “y, si asimiló la lengua y la cultura griegas, fue, ante todo, para seguir gestionando la administración con sus mismos cuadros helenizados.” (18)

Otra cosa que también heredaron los romanos de los griegos fue la idea de que el mundo se dividía en dos partes: aquella en la que habitaban los bárbaros y aquella en la que ellos habitaban. Sin embargo, ni la sociedad romana estaba tan cohesionados o civilizada; ni los bárbaros formaban un grupo tan homogéneo y primitivo.

En efecto, el Imperio romano no estaba tan cohesionado territorialmente como solemos pensar⁶, ni poseía una cultura ampliamente

⁶ Lo único que mantenía unidos a los diferentes pueblos que lo componían “no era ni la eficacia de la admi-

compartida, ni una religión unificada. Y en lo que respecta a la supuesta civilización de los romanos, cabe decir que el suyo era un imperio disfrazado de democracia donde la única diferencia con la tiranía era que “las clases dominantes no mantenían el orden social urbano por la fuerza, sino gracias al consenso popular basado en los dones del *princeps*, lo que se suele denominar “evergetismo”, que abarcaban tanto el “pan”, como el “circo” o los sacrificios religiosos.” (18)

Por otra parte, los bárbaros no eran un grupo tan homogéneo como solemos creer. Términos como “celtas”, “godos” o “germanos” eran usados por los romanos para referirse a amplios grupos de pueblos que veían iguales y racialmente puros debido a la miopía que todo pueblo o individuo suele tener cuando se enfrenta a lo extraño. (21)

Tampoco es cierto el viejo tópico que nos presenta la conquista del Imperio de Occidente por los bárbaros como una ruptura decisiva. Las relaciones no siempre fueron de enfrentamiento, sin olvidar que “la mayor parte de los bárbaros que cruzaron las fronteras no lo hicieron como invasores, sino como inmigrantes que se establecían en territorio imperial con autorización”. (22)

Ni siquiera la caída del imperio romano supuso un gran cambio –el cambio había sido muy progresivo-, simplemente se reemplazó la administración, y “es dudoso que la deposición de Rómulo Augústulo en 476 cambiase algo en las vidas de quienes habitaban en Italia.” (23)

Para Fontana, fueron más decisivas en la caída del Imperio romano las divisiones en el seno

nistración, ni la fuerza del ejército, sino la comunidad de ideas e intereses que existía entre los aristócratas romanos y los notables locales, por cuya mediación se gobernaban las provincias.” (19)

de la propia sociedad del Imperio –entre ricos y pobres-, que el conflicto con los “enemigos externos”. Mucho antes de que los bárbaros asumieran el control ya existían signos de parálisis en la estructura administrativa central y enormes fracturas sociales: privatización de las funciones públicas, aumento de las desigualdades económicas y, en consecuencia, consolidación de una capa de magnates y endeudamiento de colonos –por los impuestos- que acabarán poniéndose bajo la protección de un patrono, iniciando un proceso de sujeción a la tierra del que surgirá el feudalismo. (23)

Muchas veces se dice que las propias masas rurales eran bárbaras. Según esa visión, los enemigos que destruyeron el Imperio eran tanto internos como externos. En estos casos se utiliza el término “bárbaro” para designar no sólo a los invasores, sino también a los que no aceptaban el orden social imperial.

Este abuso de la ambigüedad del concepto de “bárbaro” unido a la visión tópica de “la caída del Imperio” tiene como objetivo cumplir una función “moralizadora”: avisarnos de que nuestra sociedad actual no se enfrenta sólo al peligro de los “bárbaros” exteriores –la inmigración- sino también a esos “bárbaros” interiores que son las “masas”, a las que es necesario mantener a raya para evitar que destruyan la civilización.

Lo que realmente destruyó el Imperio tardío fue la práctica política de anteponer los intereses privados a los colectivos, pero esto puede suscitar comparaciones incómodas con la situación del presente. Por eso se prefiere “sacar del cajón el viejo espantajo de la decadencia de Roma que examinar los factores internos de división, como pueden ser el aumento en la desigualdad de la fortunas o las limitaciones de la libertad.” (24)

Fontana cierra este capítulo poniendo como ejemplo el famoso poema de Kavafis, “Esperando a los bárbaros”, donde el emperador y los senadores, tras esperar en vano la llegada de los bárbaros, exclaman: “¿Qué será de nosotros, ahora, sin bárbaros? / Porque hay que reconocer que estos hombres resolvían un problema.” (25)

2.- El espejo cristiano

Según la historia oficial europea, el segundo elemento caracterizador de “lo europeo”, junto a la cultura clásica, es el cristianismo. Éste suele sernos presentado como una doctrina definida desde sus orígenes, cuando lo cierto es que entre el cristianismo original y el de la época constantiniana hubo una larga y compleja evolución. (26)

Fontana divide dicha evolución en tres etapas: la del Jesús histórico, la del paso de la Palestina rural a las ciudades helenísticas y la de la asociación del cristianismo con el Imperio⁷, que lo contagió de todas las rigideces del poder.

La primera y, especialmente, la segunda etapa tuvieron un carácter plural y comunitario. Existía una gran variedad de “herejías”, no en el sentido de “secta”, que tomó posteriormente, sino en el sentido originario de *airesis*, esto es, “elección”, “opinión” o “escuela de pensamiento”.

⁷ Llegándose a convertir en “un gobierno eclesiástico, paralelo al secular”, con el que colaboraba para dar cumplimiento a los decretos imperiales. Véase como ejemplo el sínodo de 314, que estableció la excomunión a los soldados cristianos que abandonasen el servicio militar. (28)

Todas estas “escuelas” convivieron sin demasiados conflictos⁸ hasta que Constantino asoció el cristianismo al Imperio y creó una Iglesia con una autoridad centralizada que tenía la potestad de fijar las “verdades” admitidas.⁹ (27) que pasó a convertirse en uno de los principales apoyos de ese nuevo “Imperio cristiano.” (29)

Como la diversidad de opiniones podía suponer una contestación de su poder, la Iglesia reescribirá su propia historia, logrando imponer la idea de que el cristianismo fue, desde su origen, una sola doctrina unitaria. Con el objetivo de legitimarse, inventará el concepto de “herejía”, al que empezó a atribuirle siempre los mismos rasgos: promiscuidad¹⁰, sodomía, brujería, origen oriental, elementos de dualismo¹¹ o antropofagia¹². Estos estereotipos se seguirán utilizando a lo largo de toda la historia como, por ejemplo, en las condenas de los templarios y de los cátaros o en las “cazas de brujas” del siglo XVII.

⁸ Es normal que “las divergencias doctrinales no pareciesen decisivas a unos grupos que compartían la creencia de que el fin del mundo estaba próximo” (27). Por otra parte, al desaparecer el componente escatológico, hacia el siglo III, se produce una moderación de las posturas acéticas, que se conservarán sólo entre los grupos más radicales del cristianismo oriental como, entre otros, los ascetas egipcios o los ermitaños de Siria y Capadocia.

⁹ La Iglesia tratará de recobrar el sueño de un “imperio cristiano” con la coronación de Carlomagno en Roma; o los papados imperiales... Hobbes llegará a decir a mediados del XVII que “el papado no es otra cosa que el fantasma del difunto Imperio romano, que se sienta coronado sobre su tumba.” (cit. en 29)

¹⁰ En parte, porque las mujeres tenían un papel importante en dichos grupos.

¹¹ Presentes en el cristianismo originario y en los escritos apocalípticos.

¹² Cf. Norman Cohn, *Los demonios interiores de Europa*, Alianza Editorial, Madrid, 1980.

Paradójicamente, las herejías presentaban numerosos elementos que recuerdan al cristianismo primitivo: creencia en la proximidad de un fin de los tiempos, ascetismo, celibato, vegetarianismo, numerología, astrología, valoración de evangelios “apócrifos” y de la tradición gnóstica, etc.

Lo que parece evidente es que su persecución no fue tanto una cuestión de “dogma” como de disciplina. No es de extrañar que la Iglesia temiese a unas comunidades que se mantenían al margen del poder episcopal, que presentaban una fuerte participación de los laicos, incluyendo a las mujeres, que eran muy críticas con sus actos, etc.

Pero la Iglesia no perseguirá sólo a ese otro interior que era el hereje, sino también a ese otro exterior que era el pagano. Se producirán persecuciones y campañas militares –ahora son los paganos los que son arrojados a las fieras o quemados por los cristianos- con el objetivo de acabar con las últimas comunidades paganas, lo que, según Fontana, no parece que haya sucedido hasta el siglo IX¹³. (32)

Por su parte, Martín, obispo de Tours, luchó contra la vieja religión “pagana”, que no era más que un sincretismo que integraba las divinidades locales en un panteón común de origen greco-romano. Sus esfuerzos evangelizadores le llevaron a incendiar templos, talar árboles sagrados, derribar ídolos, etc.

¹³ Los filósofos paganos emigraron, fundamentalmente, a Mesopotamia, Persia y el Asia Central. Para las ciudades cristianizadas, se refugiaban en zonas rurales. Lejos de la “barbarie” cristiana, en la frontera entre el Imperio romano y el persa, los perseguidos fundaron la ciudad de Harrán, donde sobrevivió hasta el siglo XI una escuela neoplatónica que tuvo un papel destacado en la transmisión de la cultura griega al mundo islámico.

El paso del cristianismo primitivo a la cristiandad oficial conllevó numerosos cambios que, en un principio, escapan a la esfera de la religión. Cambios en las costumbres (se eliminan los juegos circenses, la fiesta del 1 de enero...), en la concepción del tiempo y de la historia (se introduce un nuevo calendario, se empieza a contar los años a partir del inicio de la "era cristiana"¹⁴), en la concepción del espacio (a la geografía, realista aunque imprecisa, de la cultura clásica le sucederán unos mapas del mundo alegóricos¹⁵), en la ordenación de la ciudad (el modelo reticular de la ciudad romana es sustituido por un modelo de crecimiento más espontáneo que tiene como centro principal el templo), en las normas de la vida (sexualidad, matrimonio).

Fue durante lo que conocemos como la "era patristica" o "Iglesia de la Antigüedad tardía", cuando se completó el proceso de fijación de la doctrina "católica" en Occidente y se emprendió la gran tarea de la conversión del mundo "bárbaro": germanos, celtas, galos, etc.

Pero sería simplificar demasiado identificar la evangelización con la expansión de Europa ya que la conversión al cristianismo se limitaba en muchas partes a las capas dirigentes urbanas, mientras que en el campo perduraba el paganismo autóctono y romano, que hoy en día sobrevive como superstición o folklore, a lo que se sumaron de forma bastante superficial algunos pocos elementos cristianos. De esa mezcla compleja, dice Fontana, surgirá la cultura medieval.

No debemos, pues, simplificar la historia con el manejo de unos conceptos demasiado generales, como son los de "cristianismo", "paganismo" o "herejía" ya que eso supondría, por un lado, renunciar a comprender la realidad en toda su complejidad y, por el otro, adoptar el lenguaje manipulador de los poderosos.

3.- El espejo feudal

La historia tradicional considera que tras la caída del Imperio Romano vinieron los "siglos oscuros" de la Edad Media, una época de retroceso o estancamiento entre el esplendor de la Antigüedad clásica y la recuperación del Renacimiento.

Para Fontana hay mucho de dudoso en la idea de una gran ruptura y una recuperación. Parece ser que, por un lado, los "europeos" de aquel momento no tuvieron esa conciencia de ruptura, como muestra Gregorio de Tours, que al escribir su historia, a fines del s. VI, no menciona "la caída del imperio romano".

Según Fontana, hubo "más adaptación que ruptura" por la sencilla razón de que los bárbaros "no pretendieron fundar naciones nuevas, sino que intentaron conservar lo más posible de un Imperio en que basaban su propia legitimidad." (41) Tanto es así que uno de esos reinos bárbaros, el Imperio Carolingio, con Carlomagno a la cabeza, soñará con restablecer el Imperio Romano¹⁶.

¹⁴ Cambio que se inicia en el siglo VI pero que no se generaliza hasta el siglo VIII.

¹⁵ En el mapamundi del monasterio de Ebstorf (s. XIII) donde los puntos cardinales se identifican con el cuerpo de Cristo y el centro del mundo es Jerusalén.

¹⁶ Sin embargo, dice Fontana, Europa no se ha hecho a partir del Imperio carolingio, sino contra él. Precisamente, una idea fundamental en la conformación de Europa es la de que la diversidad política de sus pueblos y naciones va a imponerse siempre sobre los proyectos de crear imperios "universales". (42)

Por otra parte, no puede decirse que aquélla fuese una edad oscura de inmovilismo ya que hubo comunicación e intercambio de mercancías, hombres e ideas¹⁷ y se desarrolló “una considerable capacidad de asimilar e integrar los aportes externos” (48). Resulta, asimismo, arriesgado hablar de estancamiento cuando durante aquellos siglos la población del continente se multiplicó por tres.

Por otra parte, hasta el año mil no apareció el feudalismo, que se caracterizaría principalmente por una mayor dependencia de la tierra por parte de los campesinos, que no fue el resultado de un único proceso sino de múltiples y muy complejos fenómenos históricos.

Normalmente el proceso consistió en que, en aquellos territorios donde había campesinos libres, que eran la mayoría, empezasen a imponerse familias que acumularon propiedades, compraron derechos condales, se establecieron en un castillo y empezaron a diferenciarse claramente por su especialización guerrera y su género de vida.

¹⁷ Según Fontana, la cultura europea no resulta sólo de la suma y fusión de las culturas romana, germánica y cristiana, sino también de la “reaparición de substratos étnicos –el legado de las culturas preclásicas-, la fecundidad de los intercambios entre las diversas culturas europeas (vikings y celtas) y lo mucho que hemos recibido de la ciencia y la técnica de Asia, llegadas sobre todo a través del mundo islámico.” (47) En lo que respecta a la influencia islámica – hasta el renacimiento el árabe fue el idioma más traducido del mundo-, cabe señalar que la ciencia del islam no era mera “traducción” de la vieja ciencia griega por la sencilla razón de que la cultura helenística era originariamente mestiza y los árabes participaron en ella desde muy antiguo, sin contar que muchos aportes que no tienen nada que ver con Grecia llegaron a Europa por los musulmanes: irrigación, papel, sistema numeral indio...

A ello colaborará la Iglesia, que, mediante la “reforma gregoriana”, redujo el papel que en su seno desempeñaban los laicos¹⁸ y empezó a controlar la vida cotidiana a través de la parroquia y la creación de cofradías. Esto provocará, claro está, un desencanto y un malestar que será el origen de futuras herejías. (52)

Ciertamente, en un principio, la Iglesia se alió, mediante la “Paz de Dios”, con las clases populares para defenderse de la violencia nobiliaria. Sin embargo, “la actuación cada vez más decidida y autónoma de los campesinos asustó a los eclesiásticos y les llevó a recomponer su alianza con la aristocracia.” (52) “La Iglesia sacralizaría la entrega de armas al caballero y alentaría la creación de “órdenes militares” paralelas a las eclesiásticas.” (52)

En lo que respecta a la nobleza feudal, cabe señalar que justamente cuando empezó la decadencia de la caballería –al aparecer los arqueros en el siglo XII, para defenderse, los caballeros tuvieron que llevar una armadura cada vez más pesadas, lo que acabó restándoles importancia militar- fue cuando reforzaron su legitimación construyendo una ideología que anteponía su función social a su eficacia militar. De este modo, “se creó el mito de la caballería, con su mezcla de valores nobiliarios y eclesiásticos, que la sociedad europea posterior conservó, porque le ofrecía el modelo ideal de cómo una minoría superior había conseguido dominar a “las masas”.” (50)

Concluye Fontana que, “en este caso, el espejo deformante, el espejo feudal de la caballería, ha sido usado para ocultarnos el protagonismo de las “masas”: de los hombres y mujeres de a pie.” (55)

¹⁸ Este proceso es conocido como “clericalización de la Iglesia”.

4.- El espejo del diablo

Hacia el año mil Europa empezará a fijar unas nuevas fronteras exteriores (que separarán Europa de los musulmanes y de la cristiandad oriental) e interiores (que aislarán a una parte de su propia sociedad) reciclando los viejos *otros* contra los que se había inventado. Será entonces cuando el "bárbaro" se convierta en "infiel" y el "pagano" en "hereje" o en "bruja". Para crear y luchar contra estos nuevos *otros* se utilizarán las Cruzadas y la Inquisición.

Las Cruzadas, como la Conquista de América, son el resultado de una convergencia de intereses espirituales y materiales. Lo cierto es que las relaciones entre cristianos y musulmanes no siempre fue de total enfrentamiento. Esta idea de un enfrentamiento natural e inevitable fue construida por los mismos cristianos para intentar apropiarse de territorios y riquezas ajenos. Recuérdese, por ejemplo, cómo la llamada batalla de Poitiers, de 732, "parece haber sido poco más que el fracaso de una banda de merodeadores". (56)

Por otra parte, "esta percepción mitificadora del choque entre cristianos y musulmanes no corresponde a la que tenía el mundo islámico, que funcionaba con otra escala de valor." (57) Por un lado, el Califa era el más poderoso soberano de la tierra y nunca consideró a los reinos de Occidente como enemigos poderosos; por el otro, el islam de la época respetaba las "religiones del libro" y aceptaba ideas como la de que Jesús era un profeta o la de que María era virgen. En todo caso, "para los europeos Oriente era una tierra de maravillas y riquezas sin cuento, mientras que, en contrapartida, los musulmanes veían poco que admirar en la Europa cristiana" (57).

El espíritu de cruzada ha deformado no sólo nuestra percepción del Islam, sino también nuestra percepción de la cristiandad oriental. Tanto es así que hemos acabado por excluir de la historia de Europa a Bizancio, a Rusia y al cristianismo "asiático", que en el siglo XIII se extendía desde Egipto hasta el mar de China.

El cierre de la sociedad europea se produjo también hacia su interior. "Aquello a que ahora se llamará herejía es algo menos organizado y más próximo a las masas populares". (63) Se trata más bien de una mezcla de creencias populares anteriores al cristianismo y un fuerte sentimiento de rechazo hacia la corrupción de la Iglesia establecida, que de una verdadera disensión dogmática.

Sin embargo, no sólo la historia nos ha proporcionado una visión sesgada de estos movimientos, sino también los historiadores, que prefieren pensar en fanáticos "antes que suponer que tales masas fuesen capaces de pensar por su cuenta y de movilizarse ante problemas que les afectaban." (63)

Cuando la Iglesia podía, las fagocitaba, cuando no, las perseguía. En todo caso, era "el desafío a su poder el que provoca la condena, mucho más que la naturaleza de las doctrinas predicadas." (65) Al fin y al cabo, muchas de aquellas ideas eran en todo o en parte aceptadas por la Iglesia y sólo se las condenaba cuando las esgrimían grupos que escapaban a su control.

Tal sería el caso del proceso a los templarios, en el siglo XIV, cuyo pecado principal fue tener demasiado poder; de la invención de una conspiración de leprosos, que querían infectar a todos los cristianos, aliados con el rey moro de Granada, y que sirvió para apropiarse de las abundantes riquezas que poseían las leproserías; o la persecución de los cátaros, que parecían

responder a las aspiraciones populares mucho mejor que las respectivas iglesias oficiales¹⁹.

Así resulta que “el peligro para las Iglesias, pues, no residía tanto en las elucubraciones de los teólogos como en esa fe sencilla de las capas populares que se resistía a los esfuerzos de unos predicadores” aliados con “una jerarquía acumuladora de riquezas” y “aliada al orden político feudal.” (68)

Otro enemigo interior importante para la formación de la identidad europea fueron los judíos, quienes a pesar de haber vivido en suelo europeo desde muchos siglos antes que los eslavos, los búlgaros o los magiares y ser “socios fundadores” de lo que hoy día entendemos por Europa, todavía hoy son considerados una comunidad extraña. (71) Lo cierto es que hasta el siglo XI la mayor parte de los judíos vivieron plenamente integrados en los diferentes territorios del continente. Prueba de ello es que, siglos más tarde, los sefardíes siguiesen hablando castellano, y no hebreo, en el exilio.

“Fue la Iglesia, que no podía admitir la existencia de una cultura que escapase a su control, la que se encargó de marginarlos –desde el IV concilio de Letrán, en 1215, no cesó de exigir que vistiesen de modo distinto y llevasen signos de identificación- y se esforzó en impedir la “compañía y familiaridad” entre judíos y cristianos. Se nos suelen mostrar las persecuciones de los judíos como consecuencia de un odio popular basado en prejuicios irracionales. Pero se olvida que ese odio y esos prejuicios, que no parecen haber existido antes del siglo XI, han sido alimentados por la Iglesia, que ha creado el mito de ese “enemigo interior” al que podía

hacerse responsable de cualquier desgracia colectiva.” (72)

5.- El espejo rústico

Suele dividirse la baja Edad Media en dos fases: una de ascenso y crecimiento, que llegaría hasta comienzos del siglo XIV; y otra de crisis y decadencia, que se extendería hasta entrado el siglo XV.

Ciertamente, una Europa biológicamente debilitada por el hambre fue presa de la peste, que los mongoles contagiaron a los genoveses en el sitio de Kaffa, en Crimea, echando cadáveres de hombres muertos por la peste al interior de la ciudad. El problema fue que mientras que la peste era una enfermedad endémica en el Asia Central, ésta sorprendió a una población europea sin defensas y la diezmó. (73-74)

Pero en lugar de ver la peste como el origen de todo, Fontana propone “situar estos hechos dentro de la evolución de la sociedad medieval.” (75) Lo que hizo la peste fue acelerar una crisis económica preexistente.

Con la peste, la movilidad disminuirá y la polarización entre ricos y pobres aumentará, lo que provocará que la violencia social sea cada vez mayor. (77) Es normal, pues, que en la Europa de los siglos XIV al XVI haya cada vez más revueltas campesinas o urbana: los “proyectos democráticos de Savonarola”, la revuelta campesina de Wycliffe en Inglaterra, en 1381, las guerras campesinas alemanas, etc.

Aunque en un principio los humanistas cristianos, herederos de la “devotio moderna”, dieron su apoyo a las reivindicaciones religiosas de los movimientos populares, en cuanto advirtie-

¹⁹ Dice Fontana que la represión de los cátaros fue brutal, si bien “la extirpación no fue tan completa como se presumía, sino que dejó una herencia de incredulidad y anticlericalismo.” (70)

ron que éstas también tenían un carácter social y político, se lo retiraron inmediatamente. (83)

Según Fontana, “todas estas resistencias al orden establecido –en los planos político, económico, social y religioso– se nos muestran generalmente como anomalías en el curso normal de la historia. Ello se debe a que hemos construido nuestra explicación de la evolución de la sociedad europea de forma que nos lleva a ver todo lo que conduce hasta nuestro presente como lo “normal”, y a considerar lo que se aparta de esta regla como aberraciones o, para quienes las ven con simpatía, como utopías inviables.” (84)

Ciertamente, todas estas revueltas pueden no verse como hechos puntuales, como aberraciones respecto a su tiempo, como resistencias anacrónicas contra el progreso. “Tal vez hubo una alternativa a la vía de evolución seguida, un proyecto coherente para fundamentar una sociedad más justa e igualitaria, cuyos rastros pueden adivinarse en el complejo de ideas que forman lo que solemos llamar la “cultura popular” de la época, y que sería mucho mejor llamar “cultura crítica”, porque su caracterización como “popular” es un recurso ideado para situarla en un plano inferior a la “cultura letrada” de las “élites”.” (84)

Esa cultura alternativa a la cultura clerical y erudita incluiría la burla de la caballería en una obra como *Audigier*, la burla de la Biblia en los textos en latín macarrónico de los goliardos, los *Evangelios de las ruecas*, el desafío de la moral imperante en los fabliaux eróticos, las fiestas populares, los “carmina burana”, los textos de los goliardos, etc.

Según Fontana, si bien Bajtin estudió todas estas expresiones, no supo ver lo que significaban en el terreno de la crítica social. “No sólo se trata de hacer burla de algunos de los funda-

mentos de la sociedad estamental, sino de recordar la unidad esencial de los hombres, al mostrar a reyes y obispos haciendo las mismas funciones fisiológicas que sus súbditos y fieles.” (86)

Por otra parte, no se trata, como se pretende con frecuencia, de una cultura esencialmente “campesina”. La contraposición entre campo y ciudad es artificial ya que la relación entre ambos mundos era muy estrecha y la crítica no la entonan campesinos contra ciudadanos sino que “se dirige, ante todo, contra los grupos privilegiados que tratan de racionalizar su explotación con la teoría de los tres órdenes.” (86)

Toda esta contracultura será recogida por gente como Pieter Bruegel, Maquiavelo o Rabelais, en cuya obra se dará un complejo “mestizaje de lo popular y lo letrado, reunidos en una visión crítica” (87).

Sin embargo, la mayor parte de los letrados se esforzarán en representar al campesino como un ser ridículo y estúpido con el objetivo de neutralizar el inconfesado temor que les causaba su indocilidad y rebeldía. (86)

De este modo, se elaboró el nuevo espectro que había de aterrorizar a los europeos: el de ese rústico “vulgar, estúpido y malvado” que hacía peligrar el orden establecido²⁰. “La imagen del enemigo a combatir era ahora la del “rústico”, que abarca todos los matices de la barbarie, la ignorancia, y la bajeza que caracterizan al “villano” frente al “noble”.” (88)

²⁰ Así, “el gran miedo de una conmoción social acabaría con ese proyecto de transformación que podía haber fundido en un solo empeño los ideales de reforma política y religiosa del humanismo y las aspiraciones de unas capas populares europeas que querían una sociedad más igualitaria” (88)

6.- El espejo cortés.

A pesar de los esfuerzos realizados por reprimir las numerosas revueltas que se produjeron a lo largo del siglo XVI y XVII, éstas se fueron haciendo cada vez más numerosas, conscientes y radicales. La vieja presión de la nobleza y la renovada presión de los soberanos, que cada vez exigían más impuestos, aumentaba el malestar, provocando cada vez más protestas. Así, “a comienzos del siglo XVI el orden establecido parecía amenazado en Europa.” (89)

Será durante esos dos siglos cuando se intente, en toda Europa, realizar una reconquista interior que hiciese posible un nuevo consenso.²¹ Según Fontana, tanto la Reforma como la Contrarreforma lucharon contra la disidencia – en las figuras de la bruja, el hereje, el incrédulo, el judío...²²- y por “difundir una religiosidad ortodoxa que facilitase el control social a través del pastor o del párroco.” (90)

La segunda parte de ese programa de conquista interior, la imposición de una religiosidad y una moral ortodoxas, exigía ante todo el con-

²¹ Cf. José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco*, Ariel, Madrid, 1975.

²² Si bien es cierto que las primeras oleadas de persecución de brujas se dieron ya, en el siglo XIV, en los Países Bajos, Alemania y norte de Francia, éstas fueron insignificantes comparadas con la “caza de brujas” de los siglos XVI y XVII, época en la que tuvieron lugar miles de procesos y se produjeron un gran número de condenas a muerte, que se estiman entre un mínimo de 50 000 y un máximo de 200 000, de las cuales el 80 por ciento eran mujeres. Si en España, Portugal e Italia hubo menos casos de condenas a muerte por brujería es porque la Inquisición ya estaba ocupada en perseguir a protestantes, moriscos y judaizantes. Nótese, como ejemplo, cómo en Francia la persecución de las brujas se activó al acabar la de los herejes. (90-91)

trol de la religión “popular”, eliminando de ella las prácticas autónomas de cualquier tipo que serían condenadas como “superstición”, lo que tuvo como resultado la “confesionalización” integral de la sociedad. (93)

En España la Iglesia luchó contra “la ignorancia religiosa” de las capas populares que, según los clérigos “parecían indios”. En Galicia se realizaron “misiones” que fueron verdaderas campañas religiosas “de choque” –confesiones públicas, sermones amenazadores, persecuciones- con las que se removía la vida entera de un pueblo, hasta crear en los fieles un clima de terror ante las penas del infierno, y de la tierra. (95)

El aumento de una religiosidad ortodoxa en siglo XVII se proyectó en una nueva cultura de la muerte, “que era parte esencial de la imposición de la creencia en el Purgatorio y en la eficacia de la mediación de la Iglesia en la otra vida.” (95) Por otra parte, en los países católicos, se utilizó la confesión como un mecanismo de control de la vida privada.

Otra de las armas que se utilizó durante esta cruzada interior fue la regulación de la sexualidad, que todavía seguía siendo extremadamente libre entre las capas populares –madres solteras, relaciones extramatrimoniales, masturbación femenina, masturbación mutua heterosexual-²³. “La naturaleza fundamentalmente social de esta campaña explica que se diera por igual en la Europa del catolicismo y en la de la Reforma” (97)

Si bien es cierto que la represión de la cultura alternativa siguió planteándose como un

²³ Cuando la presencia de la Iglesia empieza a remitir, será la “ciencia médica” la que tome el relevo en este esfuerzo por castigar las “desviaciones” de la norma. (cf. Foucault).

combate contra la “rusticidad”, que era el nuevo nombre de la barbarie, ya no se la oponía al refinamiento de las clases nobles (cf. el *Cortésano* de Castiglione), sino a las actitudes y valores que se suponía que compartía toda la sociedad. De ahí que se pase de hablar de “cultura cortesana” a hablar de “civilización” o “urbanidad”. (98)

También se producirá una apropiación de las lenguas vernáculas por parte de los letrados. “El “culteranismo” latinizante se introduciría precisamente para apartar de la cultura a la plebe, puesto que su principio esencial era “que no se ha de hablar común, porque es vulgar bajeza.” (99). También en Francia se momificará el francés de Chrétien de Troyes, François Villon o Rabelais... “Lo que importaba conseguir a través de esa reglamentación del lenguaje que penalizaba cualquier desviación del código gramatical y ortográfico era controlar el uso, proscribir como inconveniente el vocabulario “plebeyo” y debilitar con ello en la “plebe” la capacidad de expresar las ideas que correspondían a este vocabulario.” (100)

Para Fontana el camino que va del Renacimiento a la Ilustración no pasa, o no pasa sólo, por los humanistas, racionalistas, científicos, etc., sino también, o sobre todo, por los “sefardíes” instalados en Amsterdam²⁴, los *collegianten*

²⁴ Los “sefardíes” expulsados de España y Portugal y emigrados a Holanda sufrieron numerosas experiencias –el exilio, la persecución, las conversiones, el choque cultural, la obligación a fingir una fe que no tenían, la decepción de un milenarismo y un mesianismo que nunca se cumplían, etc.- que hicieron que se extendieran entre ellos el escepticismo y el relativismo. En esa cultura en crisis se formó Baruch Spinoza. Es digna de mención la figura de Sabatai Zevi, un judío de Esmirna de precario equilibrio mental, que el cabalista Nathan de Gaza proclamó el Mesías, en 1665, y que acabó abjurando de su religión, en 1666, cuando los turcos le dieron a elegir entre la conversión al islam y la muerte. Esto causó una gran decepción entre sus seguidores, si bien al-

holandeses²⁵, la tradición hermética, el libertinismo o la continuación de una tradición republicana inspirada en Maquiavelo y otros movimientos contestatarios entre los cuales hubo la suficiente comunicación como para formar una tradición alternativa coherente que merece ser considerada como parte de la primera ilustración. (102)

7.- El espejo salvaje

Al romperse, en el XVI, la unidad religiosa y potenciarse el uso literario de las diferentes lenguas vulgares, Europa hubo de mirarse “en un juego de espejos más complejo para distinguir lo que la identificaba dentro de su diversidad, y la hacía distinto a los demás.” La nueva forma de pensarse a sí mismos los europeos ya no podía basarse en la religión, puesto que no todos compartían la misma, por lo menos la misma versión, sino “en creerse superiores moral e intelectualmente.” (107) En este espejo deformante se reflejarán, primero, el “salvaje”, que llevó al genocidio y la trata de esclavos, y luego, el “primitivo”, que llevó al imperialismo.

La construcción del concepto de “salvaje” – que no deja de ser una traducción cultural del de “bárbaro”- pasó por diferentes etapas. Para empezar, la idea de “salvaje” ya existía en la mitología medieval europea. Se lo representaba como

gunos interpretaron su apostasía como un misterio y le siguieron fieles. (103) El libanés Amin Maalouf actualiza este tipo de interpretación en su libro *Orígenes*.

²⁵ Que parten del reformismo religioso, sobre todo del anabaptismo, de fuerte impronta pacifista, pero realizan, durante el siglo XVII, “una borrascosa travesía espiritual de la fe a la razón” para pasar a defender valores como la tolerancia y la racionalidad que influirán, más adelante, en la gestación de la primera Ilustración.

un ser peludo y armado con un garrote que mientras en los relatos religiosos era un penitente, para el saber popular era el símbolo de la fuerza y la simplicidad de la naturaleza²⁶.

Con el descubrimiento de América, el "salvaje" dejará de ser un mito para convertirse en una realidad, aunque mitificada. En un primer momento, Colón dará una imagen idílica de los indios según la cual estos seres eran generosos, pacíficos, cobardes, deístas y especialmente aptos para ser convertidos al catolicismo. Sin embargo, en poco tiempo, Colón pasará a considerarlos como perversos, engañosos, bárbaros, antropófagos e idólatras. (108) En ambos casos, Colón desconoce a los indígenas, lo que llevó a Todorov a afirmar que "Colón descubrió América pero no a los americanos."²⁷

En 1550 tuvo lugar la famosa Controversia de Valladolid, en la que el dominico Bartolomé de Las Casas y el filósofo y erudito Juan Ginés de Sepúlveda discutieron acerca de la humanidad o inhumanidad de los indígenas así como de la legitimidad de las conquistas y los modos de evangelización.

Juan Ginés de Sepúlveda creía lícito dominar a los indígenas, incluso por las armas, porque eran "todos bárbaros en sus costumbres y la mayor parte por su naturaleza sin letras ni prudencia, y contaminados con muchos vicios bárbaros" (cit. en 108); mientras que Las Casas afirmaba que "este nombre de bárbaros cuadra a ciertos españoles que afligieron a los indios, gente en verdad inocente y la más mansa de todas, con tan horrendas crueldades, tan terribles mortandades y males más que infernales". (cit. en 108)

²⁶ Cf. Roger Bartra: *Wild men in the looking glass*, The University of Michigan Press, 1994

²⁷ Cf. Tzvetan Todorov, *La conquista de América*, Siglo XXI, 2005, p. 57.

En aquel tiempo la conversión religiosa tendía a confundirse con la sumisión política porque la conversión implicaba vivir "en cristiandad, sujeción, obediencia y policía, como los demás sus vasallos, que los reyes tienen y poseen en los demás reinos." (109)

En un principio, los indios, que tenían religiones sincréticas, creyeron que bastaba con añadir el dios y los ritos cristianos a su cultura, pero entendieron que no era así cuando la pesquisa inquisitorial de 1562 torturó a más de 4500 indios y 158 murieron por el trato recibido.

Según V. M. Godinho, en los descubridores hay una imbricación compleja de motivos "entre la cruzada y el comercio, entre la piratería y la evangelización." (cit. en 109) Esta curiosa mezcla se verá en Colón, Vasco de Gama, Camoens y Cortés, entre otros.

Lo cierto es que aunque los gobernantes sí se preocuparon por la suerte de los indígenas e, incluso, tomaron medidas para evitar que se abusase de ellos –las Leyes Nuevas-, "la conquista y la explotación de las Indias era esencialmente una empresa privada, en la que se le reservaba al rey su parte, como en la Edad Media se le guardaba la del botín." (110)

No se trata, pues, de un choque entre dos culturas sino, más bien, de un choque entre dos épocas económicas diferentes. Los encomendados eran como "empresarios que perseguían móviles económicos". Por otra parte, "todo el desarrollo colonial que hizo posible que Europa crease, entre 1650 y 1850, los imperios mercantiles en que se fundamentaría el crecimiento económico moderno, tiene el mismo origen." (110)

Michel de Montaigne tiene el honor de haber sido uno de los pocos en criticar “los argumentos de quienes pretendían justificar la dominación por la barbarie de los sometidos”. (113) En su famoso ensayo “De los caníbales²⁸” – donde seguirá de cerca a Jean de Léry²⁹ y al último Las Casas³⁰–, Montaigne se enfrentará con el concepto mismo de “barbarie” al afirmar que “cada uno llama barbarie a lo que no le es habitual” y añadirá que, en todo caso, es más bárbaro hacer sufrir a alguien vivo, torturándolo o quemándolo vivo, como hacían no sólo los españoles en América sino también los europeos en Europa, que comerse a alguien que, después de todo, ya está muerto.

En lo que respecta a las colonias inglesas, cabe decir que tampoco allí el enfrentamiento entre colonos y “salvajes” fue inevitable y natural³¹. Hubo casos de colaboración pacífica –con los iroquois, por ejemplo–, pero a la Corona no le interesaba este tipo de colonización y contribuyó a la construcción cultural del indio como “salvaje”.

En un principio, los colonos puritanos, por creerse superiores, no se mezclaron con los indios ni tuvieron demasiados escrúpulos en expulsarlos o eliminarlos de sus tierras. Con el tiempo los argumentos que legitimaban el despojo se secularizaron, con lo que la sociedad norteamericana del siglo XIX empezó a practicar el esquizofrénico juego de celebrar al indio idealizado como un “noble salvaje” y considerar a los indios reales como bárbaros que impedían el avance de la civilización hacia el oeste. (111) Fue entonces cuando se generó “la epopeya del oeste”, según

la cual en estas nuevas tierras los pioneros habían de fundar “una sociedad más equitativa y más libre: una utopía agraria fundada en la concesión gratuita de tierras a todos los colonos.” (112)

“Paradójicamente, el exterminador se presentaba a sí mismo como la víctima.” (112) Baste pensar en la literatura del lejano oeste, en la que el indio era un salvaje que le arrancaba la cabellera a los blancos, cuando dicha práctica la habían extendido los blancos al exigir el cuero cabelludo como prueba de que los mercenarios blancos e indios habían cumplido con sus misiones.

En lo que respecta a ese otro *otro* interior que eran los negros, los cuadros hegemónicos de la sociedad norteamericana crearon lo que DuBois llamó “la línea de color³²”, esto es, un odio racial culturalmente construido que debía servir para dividir a los blancos esclavos (*indentured servants*) y a los blancos pobres de los esclavos negros, ya que por aquel entonces se temía que todos estos grupos sociales tomaran conciencia de clase y uniesen sus fuerzas³³.

En el siglo XVIII se producirá un segundo intento de “hallar” al buen salvaje. Bougainville y Cook difundieron una imagen idílica de las islas del Pacífico –donde casualmente Bacon había situado su *Nueva Atlántida*– que quizás un hecho como el famoso motín del *Bounty*, sucedido el 28 de abril de 1789, ayudó a divulgar. Por su parte, artistas como Melville, Stevenson, Gauguin o Jack London crearon para el gran público una imagen paradisíaca de aquel lugar, que todavía hoy el cine mantiene viva.

²⁸ También en “De los carros” trata el tema.

²⁹ Cf. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage en terre du Brésil*, Librairie Droz S.A., Geneva, 1975.

³⁰ Cf. Tzvetan Todorov, Op. Cit, pp. 200 y ss.

³¹ Subrayar la contingencia de los hechos históricos nos hace, a la vez, libres y responsables.

³² W. E. B. Du Bois, *The souls of Black Folk*, Bantam Books, 1989 [1903]

³³ Cf. Howard Zinn, *A people's history of the United States*, Pearson Education, 2003.

Lo cierto es que “el noble salvaje” de la fábula, cuya característica esencial era la mansedumbre, no existía. El encuentro con los indígenas reales fue complejo y contradictorio y se saldó con más desencuentros que otra cosa. Pero, finalmente, esos dos mundos culturales que no se comprendían encontraron un punto de encuentro: el poder. En efecto, dirigentes nativos vieron que el nuevo sistema de civilización europea, menos igualitario, les resultaba beneficioso personalmente y “ayudaron a “europeizar” las islas en su provecho”. (115)

En lo que respecta a la esclavitud, cabe decir que su origen moderno se encuentra en la economía de plantación –que abundó en el Caribe, Brasil y Estados Unidos-, que requería, para ser rentable, un elevado número de trabajadores a bajo costo. Con el objetivo de cumplir con las necesidades de dicho sistema económico, entre 1600 y 1800, cruzaron el Atlántico ocho millones de esclavos procedentes del África negra³⁴. (115)

Como señala Fontana, siempre que se quiere legitimar el dominio, aparecen teorías que “demuestran” que los dominados son inferiores y, por lo tanto, no tienen derechos, o que son incompletamente humanos y, por lo tanto, tienen el deber de ser sometidos para gozar del derecho de ser civilizados.

Al parecer, los mismos ilustrados franceses participaron del trabajo colectivo de legitimar la esclavitud. Ni Voltaire ni Montesquieu, quien dijo que “el azúcar sería demasiado caro si no se hiciese trabajar la planta que lo produce por medio de esclavos (*De l'esprit des lois*, XV, 5), se opusieron a la corriente general de opinión. Lo cierto es que la Europa moderna “no hubiera

³⁴ Según Howard Zinn, si contamos los que murieron en la caza, transporte del centro de África a la costa, travesía del Atlántico y suicidios, deberíamos hablar de varios millones más de afectados.

sido posible sin el trabajo forzado de los *otros*.” (116)

Claro está que el menosprecio de las culturas de los “otros” se basaba en el desconocimiento que de ellas tenían los europeos y en su incapacidad para comprender lo que se apartaba de su horizonte mental. Lo cierto es que a pesar de los relatos de viajes, descripciones, dibujos etc. “la ignorancia del común de los europeos de la época de la Ilustración respecto de la diversidad de los humanos resulta extraordinaria.” (116)

La inferioridad “natural” de los salvajes fue legitimada también por los naturalistas europeos del siglo XVIII como Buffon o Linneo³⁵. Lo cierto es que, aunque los primeros teóricos del racismo partieron de la tradición ilustrada, también recibieron un considerable apoyo de la biología y la medicina, que les proporcionarían diversos métodos –el índice cefálico de Retzius, que distinguía entre razas dolicocefalas y braquicefalas, etc.- para objetivar la pretensión de que las diversas razas tienen un origen y naturaleza distintos³⁶.

Con ello se preparó el camino para que más adelante se crease “un nuevo racismo con pretensiones científicas” que ayudaría a justificar, en el XIX, la “segunda, y mayor fase de expansión imperial” así como “una nueva forma de tráfico de seres humanos, la de los “culís” del este y sureste asiático, de un volumen mucho mayor que el de la esclavitud negra.” (118)

³⁵ Por otra parte, el estudio de la religión y el pensamiento “salvaje” o “primitivo” “se encomendaría a la antropología, ya que se consideraba que su naturaleza elemental, “prelógica”, lo hacía indigno de ser analizado con los métodos y las reglas que se aplicaban a las culturas “civilizadas”. (117)

³⁶ Más tarde dichas disciplinas ayudaron a desarrollar los “métodos” necesarios para asegurar la limpieza étnica, desde la eugenesia hasta el exterminio. (117)

Lo cierto es que “tan convincente y útil resultó el mito racial, que se aplicó incluso en el interior de las sociedades europeas.” (118) Francia, por ejemplo, pasó a concebirse como una nación integrada por dos pueblos: los francos –nobles, guerreros, vencedores- y los galos –campesinos, plebeyos, vencidos-. Se llegó a pensar que, a pesar de la Revolución Francesa, seguían mandando los “francos” –los antiguos nobles- aunque los “galos” tuviesen el poder económico –eran la burguesía industrial-; de ahí que Gobienu, en su discurso aristocratizante, afirmase que todo lo importante de la historia humana era obra de los arios, lo que explicará, en parte, el futuro colaboracionismo francés. Los que reivindicaban una Francia “gala”, en cambio, elaborarán una actitud más populista y democrática, con mitos provenientes de la cultura celta³⁷.

“El racismo ha seguido instalado en nuestras sociedades pese a que la investigación científica le ha arrebatado cualquier pretensión de legitimidad.” (118) “No somos conscientes de hasta qué punto configura nuestra cultura y, con ella, nuestro utillaje mental. De hecho, no importa que tenga o no fundamento, porque no se basa en ideas razonadas, sino en temores inconfesados. No es más que el rostro que toma el miedo irracional al “otro”.” (119)

8.- El espejo del progreso

Los descubrimientos cambiaron, por un lado, la forma de adquirir conocimientos, que pasó de basarse en la erudición libresca a basarse en la observación directa, así como el contenido mismo del conocimiento, que se llenó de nuevas ideas acerca del planeta, la naturaleza, el hombre y las diversas culturas. La gran masa de nuevos

conocimientos acerca del hombre se reunió en esquemas ordenados que, en un principio, adoptaron dos formas diferentes. (120)

Por un lado, se elaboraron esquemas estáticos, meras clasificaciones de la diversidad, que no implicaban que unos fuesen superiores a los otros. Dentro de este marco conceptual, las diferencias de opinión dependían de la costumbre. Tal sería el caso, por ejemplo, de *El espíritu de las leyes*, donde Montesquieu abogó por el relativismo al afirmar que “las leyes guardan una gran relación con la forma en que los diversos pueblos se procuran la subsistencia.”

Por otro lado, un grupo de filósofos, historiadores y economistas escoceses contribuyó a elaborar y difundir un esquema temporal que presuponía una dinámica evolutiva. De este modo, las diferentes culturas, que a la luz de los esquemas estáticos, más relativistas, estaban en posición de igualdad, pasaron a organizarse en función de su mayor o menor nivel de “desarrollo”.

De este modo, la afirmación relativista de Montesquieu, que afirmaba que las leyes y costumbres dependían de la forma de procurarse la subsistencia, que incidía sobre todo en la influencia del clima y las condiciones naturales, pasó a reinterpretarse de forma histórica. De este modo, cada etapa del desarrollo humano correspondía a un “modo de subsistencia” concreto y las diferencias que mostraban entre sí los diversos pueblos en un momento dado reflejaban su posición en la escala del progreso humano. (121)

David Hume fue el primero en trazar las grandes líneas de este esquema, pero será Adam Smith quien lo complete con su teoría de los cuatro estadios de la historia humana: caza, pastoreo, agricultura y comercio. De este modo,

³⁷ Cf. *Astérix y Obélix*.

cada sociedad se insertará en un esquema evolutivo: los salvajes cazadores y recolectores del África negra o de América del Norte correspondían a la primera etapa; los pueblos nómadas del Asia Central, a la segunda; la mayor parte del Oriente, a la fase agrícola (que también se llamaría "feudal") y sólo la Europa occidental había alcanzado el pleno desarrollo del cuarto estadio." (121)

La reconversión del "salvaje" en "primitivo", que implica que todos los hombres son "potencialmente" iguales, permitió legitimar la explotación de los pueblos "atrasados" en una época en que la esclavitud comenzaba a ser rechazada. Se suele decir que los hombres de la escuela escocesa han "inventado el progreso". Sería más exacto decir que han "inventado el atraso" de los demás para definir, mirándose en este espejo, el supuesto progreso de Europa. (122)

Como era de esperar, este modelo tuvo éxito formidable porque "permitía reducir el conjunto de la historia a un solo esquema universalmente válido"; "situaba a las sociedades "mercantiles" europeas -que muy pronto se definirían como "industriales"- en el punto culminante de la civilización³⁸; y daba un carácter "científico" tanto a las pretensiones de superioridad de los europeos como a sus interferencias en la vida y la historia de los demás. (122)

De este modo, el colonizador se transformó en una especie de misionero de los nuevos tiempos cuyo objetivo era civilizar a unos pueblos "primitivos" que habían pasado a ser concebidos como pueblos "infantiles" que necesitaban ser educados. Este esquema "se reforzó con hallazgos paralelos en otros terrenos de la cien-

cia y acabó integrando un paradigma universalmente aceptado." (122)

Pero será el evolucionismo de Darwin la teoría científica que mejor interactuará con el esquema evolutivo al introducirle una dinámica explicativa: la lucha por la supervivencia, que para autores como Darwin, Huxley, Wallace y Spencer era el mecanismo esencial del progreso. De alguna manera, las "ciencias" venían ahora a confirmar las intuiciones de aquellos filósofos sociales, a la vez que servían para legitimar los aspectos más depredadores del capitalismo. (123)

Este paradigma global, cuyo elemento central era una visión lineal de la historia -natural y humana-, era un marco de ideas amplio, dentro del cual tanto podían desarrollarse posturas legitimadoras como críticas. Lo cierto es que, aunque el evolucionismo fue algo así como "una especie de genealogía cósmica de la civilización burguesa" (Peter J. Bowler), fue compatible con una visión crítica como la del primer Marx.

"Para usar críticamente esta teoría bastaba con negarse a aceptar el presente como "el fin de la historia" y reducirlo a una fase transitoria del progreso humano, en la cual subsistían rasgos negativos que habían de superarse llevando la evolución más allá." (124) Ésta fue la visión inicial de Marx, que convirtió los "modos de subsistencia" en "modos de producción", con lo cual "aceptaba el esquema único y lineal del progreso, del cual no se liberó hasta los años finales de su vida, y la mayor parte de sus seguidores, nunca.

Pero no sólo el "socialismo científico" fue víctima de su aceptación de los fundamentos de la ciencia social y de la filosofía de la historia burguesas, sino también los pueblos extraeuropeos, que los adoptaron, creyendo que podían apro-

³⁸ Lo que suponía identificar la historia universal con la historia europea.

piárselos si eliminaban de ellos su función legitimadora. (124)

Pero esta visión de la historia no es rescatable por la sencilla razón de que se asienta en una serie de falsificaciones. Para empezar, concibe erróneamente el “motor” del progreso al considerar que el avance tecnológico se reduce exclusivamente a la energía y la máquina. En ese tipo de historia, los grandes inventos chinos o los inventos tecnológicos manuales no se tienen en cuenta.

Pero su sesgo más escandaloso, dice Fontana, es su incapacidad para percibir aquellas formas de tecnología relacionadas con el uso del medio natural. Recordemos, por ejemplo, cómo el maíz y la patata no eran “productos naturales” que “hallaron” los descubridores, sino el resultado de un proceso cultural en el que se aprendió a utilizar pisos ecológicos, canales de irrigación con peces que no sólo servían para el consumo sino también para fertilizar los cultivos con sus deyecciones, etc. (125)

Así, pues, a partir de criterios sesgados hemos elaborado visiones históricas falseadas, como la que presenta a los europeos sacando del letargo a los países del sur y sureste asiático e incorporándolos a la “modernidad”. (126) La realidad es que esas tierras “estaban integradas en un mercado “mundial” que se extendía desde el norte de África hasta Insulindia y desde las ciudades caravaneras de Asia Central hasta el este africano, y que tenía como elementos motores la economía china y la cultura islámica.” (126)

Fue en el siglo XIX cuando, gracias a su potencia militar, la única en aquel momento, y a la crisis local que cruzaba aquella zona, los europeos destruyeron los tráficos musulmanes, indios y chinos preexistentes y obligaron a buena parte de estos pueblos a replegarse sobre sí

mismos, abandonando los cultivos destinados a la exportación. De este modo, acababa su participación activa en esta primera “edad del comercio” y dejaban paso a los europeos, que se erigieron en los reyes absolutos de la segunda edad del comercio, que es la nuestra todavía. (127)

Con todo, a finales del siglo XIX, Japón entrará de manera autónoma en este mercado global y, después de la segunda Guerra Mundial, le seguirán los nuevos países industriales asiáticos, con China a la cabeza. “Vistos desde fines del siglo XX, tras el hundimiento de los imperios coloniales y el declive de los viejos países industriales, estos doscientos años de reflujo se parecen menos a la victoria de Europa sobre Oriente que nos cuentan nuestros libros de historia que a una retirada provisional para adaptarse a las nuevas condiciones de la economía mundial en sus propios términos.” (127)

Por otra parte, con el doble objetivo de reforzar su identidad y de legitimar sus acciones colonialistas, Europa “inventó” a los asiáticos, los africanos y los americanos, atribuyéndoles una identidad colectiva que no tenían. A estos retratos “unificados” a escala continental correspondían interpretaciones históricas igualmente estereotipadas como, por ejemplo, la de un África negra que no habría sobrepasado el estadio tribal, cuando lo cierto es que no sólo tenía grandes ciudades sino que también había acogido estados tan importantes como el reino de Adsumo o el de Mali. (127)

Sin embargo, “la más sutil de estas invenciones ha sido precisamente la de Asia, que pasó de ser un mero concepto geográfico a convertirse en una entidad histórica y cultural, el “Oriente”, que nos permitía resolver el problema de ubicar en nuestro esquema lineal a unas sociedades de cultura avanzada que no podíamos arrojar a la

prehistoria, como las de África, América y Oceanía.³⁹ (128)

A fines del XVIII y comienzos del XIX “se “orientalizó” a los turcos, que hasta entonces habían atemorizado a Europa gracias a su formidable maquinaria administrativa y militar” (128). China fue orientalizada a fines del XVIII. Hasta entonces se tenía en alta estima su cultura ya que aunque se los consideraba inferiores en las ciencias especulativas, se les consideraba superiores en otros terrenos. Aún en vísperas de la revolución francesa los fisiócratas consideraban “que el “despotismo chino” era un modelo político a imitar.” (128) A fines del XVIII se empezó a considerar a los chinos amarillos cuando hasta entonces siempre habían sido blancos.

“La caricatura de lo oriental acabó cegando a sus creadores y les impidió entender la realidad que disfrazaba.” (129) Esto les impidió, por ejemplo, entender la industrialización japonesa y les está impidiendo hoy en día comprender con cierta profundidad qué es lo que está pasando en China.

Asimismo, “la fascinación por el Oriente islámico que invadió la Europa del romanticismo era una consecuencia de esta misma incompreensión.” (129) Lo que de verdad había y ocurría en estas tierras les importaba poco. Oriente era sólo un escenario. “Lo peor fue que los pueblos no europeos acabaran aceptando, con las falsas identidades que les habíamos asignado, la ficción para la cual habían sido creadas: la visión lineal de la historia. Renunciaron así a su propio pasado, reemplazándolo por una revisión crítica del que les habían asignado los europeos, sin darse cuenta de que ello les impedía percibir la verdadera naturaleza de sus problemas.” (130)

Por otra parte, las ganancias globales del imperialismo inglés y francés no fueron tantas. Sin contar que sólo ganaron las élites económicas de la metrópolis y de la colonia, mientras que los platos rotos los pagaron las masas de la población de una y otra.

Ciertamente, también hubo en los países colonizados una élite autóctona que explotaba y continuó explotando tras la independencia a la población. Sin embargo, quedarnos con una imagen demasiado simplista e idealizadora nos llevaría a cometer el error que muchos cometieron a mediados del siglo XX al pensar que todos los males del mundo subdesarrollado se acabarían con su independencia. “Reducir la historia de África, por ejemplo, al relato de “cómo Europa subdesarrolló a África”, en que todo se explica por la depredación y la esclavitud, nos aparta de la realidad.” (131) Las élites autóctonas africanas fueron cómplices y con un grado parecido de culpabilidad al de los europeos, si bien es cierto que éstos fueron más cínicos al usar el argumento de la esclavitud para calificar a los africanos de bárbaros y justificar su conquista como una exigencia civilizadora⁴⁰. (131)

Resulta, pues, que “interpretar la historia de los pueblos no europeos a la luz de nuestras concepciones significa arrebatarles su propia historia y dificultar la solución de sus problemas.” (132) Tal sería el caso, por ejemplo, de aquellos antropólogos que hicieron de los bosquimanos del Kalahari un pueblo de cazadores-recolectores, un ejemplo de sociedad primitiva, cuando la situación en que se encontraban en el momento de la colonización era consecuencia de desarrollos recientes. Todo ello les llevó a construir reservas-zoológico que les permitiesen conservar sus formas de vida “tradicionales”, sin percatarse de que esta “tradición” era en buena

³⁹ Cf. Edward Said, *Orientalismo*, Debate, 2002

⁴⁰ Cf. Adam Hochschild, *El fantasma del rey Leopoldo*, Península, 2002.

medida una invención de los antropólogos europeos⁴¹. (132)

Al escribir Volney sus meditaciones sobre las ruinas de Palmira, partió de la idea de que Asia se había quedado atrás en la carrera del progreso, pero no concluyó que los europeos eran superiores por naturaleza, sino que fue un paso más allá y se preguntó si, del mismo modo que aquella cultura que antaño fue rica y febril había decaído, no podría decaer también la suya, sucediendo que algún día un futuro caminante entre las silenciosas ruinas de Londres o París se “se sentará, como hoy yo” y “llorará solo sobre las cenizas de los pueblos y las memorias de su pasada grandeza.”

La historia no se para en el siglo XX. Occidente no es la culminación de la historia. Quinientos años de auge –sólo trescientos de industrialización- no son nada que justifique hablar de la culminación, menos aún de fin de la historia. Ciertamente, viendo la actual evolución de China y la India, “pudiera creerse que vamos a asistir a un simple desplazamiento geográfico del centro del mundo, como los que se han producido en fases anteriores de la historia.” (134)

9.- El espejo del vulgo

El esfuerzo de reconquista de las capas populares iniciado a comienzos del siglo XVI “no bastó para destruir la cultura y la dinámica comunitaria de las clases populares, que a media-

dos del siglo XVIII seguía viva y había logrado reconstruir formas de agrupación autónoma a partir de las relaciones establecidas en torno al trabajo, la subsistencia o la fiesta.” (140)

Por otra parte, al erosionarse la “cohesión ideológica” de las viejas monarquías de sanción divina, se hizo “necesario” reemplazarla por otra de carácter laico, que se expresará en una “religión civil” –el culto a la patria y a unos símbolos inventados, como las banderas, los soldados desconocidos o los himnos nacionales-, si bien sus mayores fuerzas aglutinadoras eran el mercado “nacional” y la escuela pública. (139).

Por otra parte, los poderosos habían aprendido que no es posible mantenerse largamente en el poder sin consenso. Contar con “la opinión” del pueblo es más seguro que contar con su sumisión. Pero para ello es necesario hacer creer a los de abajo, no sólo que la ordenación de la sociedad responde a la voluntad de Dios, sino también que es racional y justa. (136)

Fue durante los siglos XVIII, XIX y XX cuando se produjo este nuevo proceso de reconquista interior, este nuevo proceso “civilizador” que buscaba fraguar una nueva conciencia colectiva en torno a un programa interclasista. Ciertamente, instituciones como la escuela, la cárcel o el servicio militar hicieron mucho por unificar la cultura, pero la autonomía de las masas no desapareció hasta que se destruyeron las formas de trabajo y de vida en torno a las cuales se articulaba su conciencia de comunidad. (140)

“En la visión histórica legitimadora de la “modernización” estos cambios se explican por las “necesidades objetivas” del crecimiento económico, obstaculizado por el apego de campesinos y trabajadores de oficio a sus usos y costumbres tradicionales.” (140) Sin embargo, “había diversas vías para conseguir los mismos

⁴¹ Algo parecido pasó con los “aborígenes” australianos. “Al imponerle la versión “primitiva”, dificultamos la percepción por parte del “no europeo” de la realidad de su sociedad y su cultura y lo condenamos a una colonización cultural.” (132) Lo que hay que hacer es “repudiar la imagen global del pasado que se les ha impuesto y analizar el presente y proyectar el futuro a partir de la situación problemática en que viven.” (133)

resultados, algunas de las cuales hubieran podido asegurar un crecimiento económico semejante sin romper los lazos comunitarios y con una distribución más equitativa de la riqueza." (140)

Conviene revisar la versión que justifica la destrucción del viejo mundo comunitario por la necesidad de aumentar la producción, ya que es posible afirmar que "había posibilidades de evolución alternativa, basadas en diversas formas de cooperación, y que la fábrica no surgió por razones de eficacia técnica, sino para asegurar al patrono el control sobre la fuerza de trabajo y facilitarle la obtención de un excedente mayor." (141-142)

Por otra parte, aunque concediésemos que el nivel de vida de los trabajadores mejoró con la industrialización, lo que no deja de ser discutible, aun así el bienestar no debe ser definido sólo en términos físicos, sino también culturales y la total destrucción del tejido social de las masas supuso un enorme golpe tanto para su bienestar espiritual como para su situación social, que pasaba a ser de total indefensión. (143)

Durante el XIX se avanza en el sentido de una integración "nacional" en función de la cual la nobleza se aburguesa, la burguesía adopta la cultura y estilo de vida de la aristocracia y las capas populares son asimiladas culturalmente en la cultura nacional y burguesa.

Por otra parte, el pobre urbano reemplazará en el siglo XX al rústico como ejemplo de barbarie y como amenaza: una amenaza más temible por ser más próxima. Para la construcción de este nuevo *otro* interior se apelará a una nueva idea de pobreza que adquirió "a los ojos de una sociedad liberal y competitiva, que presumía de dar oportunidades iguales a todos, un tinte de vicio o de inferioridad." (145)

Pero no sólo el pobre urbano, sino también los vagabundos, judíos, huelguistas, proletarios, anarquistas, inmigrantes, etc. serán convertidos en "enemigos internos" que cumplan el doble objetivo de, por un lado, fortalecer la ilusión de que existe una comunidad de intereses entre las "masas" no segregadas, esto es, los buenos ciudadanos, y sus dirigentes, y, por el otro, de servir de chivo expiatorio⁴². (147)

10.- Fuera de la galería de los espejos

"Para justificar su superioridad, los europeos han especulado acerca del "milagro" de su historia y de las razones –esto es de los méritos- que lo podían explicar." (148) Una de estas explicaciones afirma que los europeos provienen de una "raza" de hombres superiores –el mito indoeuropeo-, de ahí que podamos decir que en la base de nuestras ideas acerca de la superioridad –moral, intelectual...- de Occidente sobre el resto del mundo se halle el mito "ario". El resto de explicaciones elaboradas para explicar este éxito apelan a virtudes como el dinamismo, la curiosidad, la capacidad autocrítica, la tecnología, etc.

Se ha llegado a decir, por ejemplo, que las despóticas instituciones asiáticas suprimían la creatividad, pero "¿se puede sostener en serio que el mundo islámico, el Imperio chino o los sultanatos de Java eran más "despóticos" que las monarquías absolutas europeas?" (149) Por otra parte, parece que fue la violencia generalizada existente del siglo XVI al XX –caza de brujas, guerras de religión, inquisición, etc.- la que le sirvió a Europa para perfeccionar las armas y los métodos de combate y represión que le darían la hegemonía.

⁴² Cf. Raoul Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Éditions du Seuil, Paris, 1986.

Asimismo, dejando a un lado las razones militares, los cambios políticos en Europa tampoco fueron tan radicales. Al fin y al cabo, dice Fontana, la revolución francesa no dejó de conformarse con ser una revolución burguesa. "Lo cual debería conducirnos a visiones más prudentes y matizadas del contraste entre el Oriente despótico y el Occidente libre." (149)

"Esta galería de espejos deformantes que le han permitido al europeo afirmar su pretendida superioridad sobre el salvaje, el primitivo y el oriental es la base en que se fundamenta la concepción de la historia de "su" civilización y "su" progreso con la que explica sus éxitos." (150)

Sin olvidar que dicho eurocentrismo pretende convertirnos a todos en cómplices "natos" de los abusos perpetrados en el resto del mundo por las clases dirigentes, cuando lo cierto es que dichos abusos se perpetraban, al mismo tiempo, sobre la mayor parte de los propios europeos, que también estaban siendo explotados. Resulta, pues, que la visión eurocéntrica no sólo priva a los pueblos no europeos de su historia, sino también a la propia población europea: al imponerle una "historia oficial" en la que las clases populares no son más que "salvajes interiores". (147)

Pero "nada está sucediendo como lo preveían los modelos interpretativos deducidos de "la historia"." (150) Ha cesado lo que se creía un ilimitado crecimiento "autosostenido" en los países desarrollados de "Occidente". Por otra parte, "los muchos modelos que usamos, los mejores, los que realmente explican algo, se basan en pautas deducidas de experiencias pasadas, lo que los hace inútiles para anticipar lo nuevo, mientras que aquellos que pretenden prever el futuro se fundamentan con frecuencia en ilusiones y expectativas poco fiables." (151)

Cabe añadir que, como dice Schumpeter, "la evolución de la economía no puede explicarse "solamente" a partir de la economía." (151) Por ejemplo, el desguace del estado del bienestar no se debe únicamente a sus costes, sino también, mejor dicho, sobre todo, a un cambio fundamental en el contexto social: "desde 1789 hasta el hundimiento del sistema soviético las clases dominantes europeas han convivido con unos fantasmas que atormentaban frecuentemente su sueño: jacobinos, carbonarios, anarquistas, bolcheviques..., revolucionarios capaces de ponerse al frente de las masas para destruir el orden social vigente. Este miedo les llevó a hacer unas concesiones que hoy, cuando ya no hay ninguna amenaza que los desvele -todo lo que puede suceder son explosiones puntuales de descontento, fáciles de controlar-, no necesitan mantener." (152)

Con todo, en las últimas décadas ha sido necesario recuperar o inventar nuevos enemigos exteriores que ayudasen a camuflar los problemas de clase que pudiesen producirse de fronteras adentro. El inmigrante, la nación vecina, el terrorista, etc. han ayudado a ocultar el hecho de que los intereses de los inmigrantes y de los trabajadores europeos, así como los de los trabajadores de naciones enfrentadas, son comunes y evita que pueda nacer una conciencia de solidaridad entre ellos. (152)

Para facilitar esto se han destruido los viejos lazos comunitarios que muchos han tratado de sustituir por lazos débiles y pasajeros como el nacionalismo, las sectas, las tribus urbanas, etc., que son tolerados ya que no suponen ningún peligro para el orden social vigente.

"Necesitamos salir de la galería de espejos deformantes en que está atrapada nuestra cultura." Hay que romper con la concepción lineal,

progresista, del tiempo y construir una "historia pluridimensional". Debemos aceptar que "el programa modernizador que comenzó hace doscientos cincuenta años, en "el siglo de las luces", está próximo a su agotamiento, no sólo en lo que se refiere a sus promesas económicas, sino también como proyecto de civilización." (154-155).

Pero los guardianes de la ciudadela no querrán cambiar una concepción que les favorece y les da el control –como al emperador de Kavafis– y seguirán "reforzando la adhesión con el viejo expediente de dirigir el malestar hacia el enemigo, que hoy parece ser el extraeuropeo que se ha instalado en la ciudadela como inmigrante". (155)

Pero Europa no debe amurallarse, dando la espalda a lo que pasa en el mundo, por la sencilla razón de que las murallas no sólo oprimen y coartan a los que se refugian tras ellas, sino que, además, son inútiles. La muralla china era sólo una de las partes de un sistema cuyo elemento esencial eran los pactos que se establecían con los pobladores del otro lado. Si Europa sigue así, desaparecerá "como han desaparecido todas las comunidades que han perdido su capacidad de adaptarse a un entorno cambiante. Si ello sucede, habrá concluido un capítulo de la historia del hombre y comenzará otro." (156)

BIBLIOGRAFÍA

- BARTRA, Roger, *Wild men in the looking glass*, The University of Michigan Press, 1994
- COHN, Norman, *Los demonios interiores de Europa*, Alianza Editorial, Madrid, 1980
- DU BOIS, W. E. B., *The souls of Black Folk*, Bantam Books, 1989 [1903]
- FONTANA, Josep, *Europa ante el espejo*, Biblioteca de Bolsillo, Barcelona, 2000
- GIRARDET, Raoul, *Mythes et mythologies politiques*, Éditions du Seuil, Paris, 1986
- HOCHSCHILD, Adam, *El fantasma del rey Leopoldo*, Península, 2002
- LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage en terre du Brésil*, Librairie Droz S.A., Geneva, 1975
- MAALOUF, Amin, *Orígenes*, Alianza, Madrid, 2007
- MARAVALL, José Antonio, *La cultura del Barroco*, Ariel, Madrid, 1975
- SAID, Edward, *Orientalismo*, Debate, 2002
- TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América, Siglo XXI*, 2005
- ZINN, Howard, *A people's history of the United States*, Pearson Education, 2003.

BERNAT CASTANY PRADO

Universitat de Barcelona (España)