

# Raza e Ilustración

## Segunda Parte: la Ilustración anglofrancesa y más allá

(Este artículo se publicó originalmente en *Race Traitor* #10, 1998)

El animal es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella. Es *ella*. El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad vital consciente. No es una determinación con la que el hombre se funda inmediatamente. [El animal]... produce unilateralmente, mientras que el hombre produce universalmente; produce únicamente por mandato de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce incluso libre de la necesidad física y solo produce realmente liberado de ella; el animal se produce solo a sí mismo, mientras que el hombre reproduce la naturaleza entera.

Karl Marx, 1844

Dijeron que habían esclavizado al negro porque no era un hombre, y cuando se comportó como un hombre lo llamaron monstruo.

C. L. R. James

*Los jacobinos negros* (1938)

"The only race is the rat race." \*

Graffiti de unos amotinados londinenses, 1981

---

\* «No hay más raza que la *rat race*.» Juego de palabras con *race*, que significa tanto «raza» como «carrera». *Rat race*, la carrera de las ratas, es una frase hecha que alude a la competitividad feroz del capitalismo moderno. (N. del t.)

La invención occidental<sup>1</sup> de la idea de raza durante el siglo XVII, a comienzos de la Ilustración, no supuso solo la degradación de los pueblos de color a los que se aplicó<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Uno de los lectores de la primera parte de este artículo la criticó por eurocentrismo porque pasa por alto sistemas raciales anteriores basados en códigos de color pertenecientes a otras culturas, citando en particular el caso del sistema indio de castas tal y como lo impusieron los invasores indoeuropeos (antes llamados «arios») del subcontinente en torno al año 1500 a. C. Dado que mi argumento era que la idea de raza no pudo aparecer hasta que, a mediados del siglo XVII, la crítica racionalista y científica derrocó las concepciones míticas y religiosas del hombre para llegar a una visión biológica del mismo, esta objeción me pareció harto inverosímil. El fundamento teórico del sistema indio de castas sí establece una correlación entre los cuatro *varna* (término que significa, entre otras cosas, «color») y las cuatro castas. En la India, sin embargo, la jerarquía de los *varna* es inseparable de una jerarquía similar de «pureza/impureza» que desciende desde los brahmanes, que están en la cima, hasta los sudras, que ocupan la parte inferior, por no hablar de los intocables, que ni siquiera están incluidos en el sistema. Para una casta, la «pureza» está ligada a la acción (*karma*) en esta vida y en vidas anteriores; así pues, el sistema hindú concibe el nacimiento de un individuo en la casta de los brahmanes como la consecuencia de acciones «puras», y su capacidad de permanecer en ella como resultado de la continuidad de las acciones «puras» (mientras que los sudra, por el contrario, han cometido acciones «impuras»), lo cual es algo totalmente distinto de un sistema racial, en el que nadie adquiere o pierde su color de piel como consecuencia de sus acciones.

Como dice Oliver Cox: «Aquellos autores que utilizan ideas modernas acerca de las relaciones raciales con la finalidad para una era que no lo conoció. Los primeros indoarios habrían sido tan incapaces de pensar en términos modernos de prejuicio racial como de inventar el aeroplano. Los factores sociales necesarios para pensar en términos modernos de relaciones raciales no estaban presentes. Tuvieron que transcurrir unos dos mil años más para que esas ideas fueran desarrolladas en la sociedad occidental, y lo que de ellas pueda haber en la India actual es el resultado de una difusión reciente.» (en *Caste, Class and Race*, Nueva York, 1959, pág. 91).

<sup>2</sup> La primera parte de este artículo, «Del antisemitismo a la supremacía blanca, 1492-1676. Fase preilustrada: España, los judíos y los indios» sostenía que las primeras prácticas sociales racistas conocidas fueron las leyes de «pureza de sangre» promulgadas contra el judaísmo español a mediados del siglo XV. A raíz de ellas, muchos judíos se convirtieron al cristianismo, e ingresaron, en calidad de «cristianos nuevos», en las órdenes franciscana, jesuita y dominica de la Iglesia católica, donde su propio mesianismo se mezcló con ideas heréticas cristianas en el transcurso de la evangelización de los pueblos del Nuevo Mundo. Entre las muchas teorías de orígenes grecolatinos y judeocristianos, una opinión muy difundida sostenía que los pueblos del Nuevo Mundo descendían de las Tribus Perdidas de Israel. Estas teorías fueron debatidas durante ciento cincuenta años, hasta que el protestante francés Isaac La Peyrère publicó un libro, *Pre-Adamitae* (1655), en el que a partir de inconsistencias internas del Antiguo Testamento, sostuvo que habían existido seres humanos antes de Adán. Si bien el propio La Peyrère seguía estando en completa sintonía con la tradición mesiánica y seguía creyendo en la

Una degradación semejante tuvo que estar precedida y acompañada por una degradación comparable de la noción del hombre en la propia cultura occidental del siglo XVII. Una sociedad que considera al «Otro» racial en términos de animalidad tiene que experimentar primero esa animalidad dentro de sí. Como dijo un activista negro de la década de los sesenta: «Si quieres mantener a alguien en el arroyo, tú vas a estar allí con él.»

Como se recordará, la primera parte de este artículo explicaba cómo a mediados del siglo XVII la crítica bíblica racionalista derrocó el último de los mitos, procedente del clasicismo grecorromano y del mesianismo judeocristiano, que pretendía explicar los orígenes de los indios del Nuevo Mundo por medio de las tradiciones entonces conocidas por los europeos. Esta crítica dejó involuntariamente en su estela una nueva concepción puramente biológica del «hombre natural» que, en algunos casos (como el de las colonias norteamericanas), fue amalgamada con un nuevo código de color

---

afirmación teológica de la unidad del género humano, otros emplearon su teoría para sostener que los africanos y los indios del Nuevo Mundo constituían especies diferentes. En su *Scale of Creatures* (1676), sir William Petty estableció el vínculo entre color de piel y cultura, y teorizó por vez primera lo que había arrancado en la práctica en España más de dos siglos antes. Fue así cómo nacieron simultáneamente la idea de raza y la Ilustración.)

La primera parte del artículo definía la «raza» como la asociación de atributos culturales con la biología, tal y como surgió por primera vez en el marco del antisemitismo renacentista de las leyes de «pureza de sangre» españolas del siglo XV (que no tenían precedentes). Esta asociación fue transferida luego a la población india del imperio español en el Nuevo Mundo, y luego se generalizó por todo el mundo del Atlántico Norte para legitimar el comercio de esclavos africanos, que se intensificó enormemente a finales del siglo XVII, precisamente cuando comenzaba la Ilustración. Sin embargo, este desenlace no se produjo así sin más. Durante ciento cincuenta años a partir de 1492, los europeos escudriñaron todos los mitos y leyendas de su pasado grecolatino y judeocristiano en busca de una explicación para la existencia de pueblos hasta entonces desconocidos en un mundo igualmente desconocido. Vieron en los pueblos del Nuevo Mundo a los supervivientes de la Atlántida de Platón, a los descendientes de una expedición fenicia, a los supervivientes de la retirada del rey Arturo a la isla de Ávalon o, por último, a las Tribus Perdidas de Israel. A mediados del siglo XVII, la crítica racionalista de la Biblia y del mito desgarró el velo de esas proyecciones fantásticas y destruyó involuntariamente la idea del origen común de la humanidad en el Jardín del Edén. En 1676, a la vez que tenían lugar la rebelión multirracial de Bacon en Virginia y el exterminio puritano de los indios de Nueva Inglaterra durante la guerra del rey Felipe, sir William Petty formuló un nuevo punto de vista que relegaba a los pueblos de color a un estatus «salvaje» intermedio entre los seres humanos y los animales.

supremacista blanco que justificaba el comercio atlántico de esclavos, lo que engendró la idea hasta entonces desconocida de la raza, es decir, la identificación de atributos culturales con rasgos físicos como el color de la piel. Ahora es preciso situar la Ilustración entre lo que la precedió y lo que vino después, para constatar cómo quedó atrapada en la definición de los seres humanos como animales que subyace a cualquier asociación de atributos culturales con el color de la piel o rasgos físicos. Como afirmé en la primera parte, la Ilustración como tal no es inherentemente racista ni su validez se limitó exclusivamente a «varones blancos europeos». Ahora bien, en la actualidad la Ilustración no puede ser defendida exclusivamente desde parámetros ilustrados. Su racionalidad limitada solo puede ser comprendida adecuadamente y captada en sus verdaderas dimensiones por quienes apuntan a una racionalidad más alta. Por sí sólo, lo mejor de la Ilustración está desarmado frente a lo peor de la Ilustración.

Una ideología se comprende mejor cuando se la considera teniendo en cuenta el contexto en el que surgió y el futuro en el que llegará a su fin.

La concepción de los seres humanos como animales es inseparable del nacimiento de la sociedad burguesa y capitalista, y suscitó simultáneamente dos cuestiones interrelacionadas que esa sociedad jamás ha resuelto y jamás resolverá: la cuestión del proletariado y la cuestión del mundo subdesarrollado. (En este artículo entiendo por «animalidad» lo que Marx quiso decir en la cita que reproduce al comienzo: alguien — es decir, un trabajador asalariado— obligado por la sociedad a identificarse con su actividad vital. De esta degradación fundamental se siguen otras, a saber, la identificación obligatoria por medio de cualquier cualidad «fija» y «natural» como el color de la piel, el género o la orientación sexual.)

Ruego paciencia con lo que sigue a aquellos lectores que tengan pocas propensiones filosóficas, pues en una crítica de la Ilustración lo primero que hay que hacer es plantear filosóficamente la cuestión. Por supuesto, las ideas no hacen historia por sí solas. Para ir más allá de la idea de raza —del vínculo entre biología y atributos culturales que, para una de las ramas de la Ilustración, sucedió a las identidades religiosas medievales— la mera idea de la raza humana bastaría. Pero antes de situar estas cuestiones en el equilibrio de fuerzas sociales reales que las decide en la práctica, hay que saber de qué cuestiones se trata. Una vez planteadas, quedará claro por qué

las actitudes inmediatas de este o aquel pensador ilustrado respecto de la raza y de la esclavitud no son la verdadera cuestión de fondo, que es más bien la concepción del ser humano compartida hasta por lo mejor de la Ilustración, y que en última instancia se encuentra inerme a la hora de realizar una crítica de su progenie bastarda.

La nueva sociedad surgida a partir del colapso del feudalismo en la Europa renacentista y preilustrada entre 1450 y 1650, era revolucionaria en relación con cualquier otra sociedad previa o contemporánea. ¿Por qué? Porque vinculó la idea de humanidad con la nueva idea de «infinitud actual»<sup>3</sup>.

¿Qué significa eso? En términos sociales, en las sociedades de clases anteriores al capitalismo la «infinitud» significaba el ámbito de la creatividad, por ejemplo, el arte, la filosofía, la ciencia, que suelen estar monopolizadas por una elite, así como las mejoras efectuadas por la sociedad en su relación con la naturaleza, primero en la agricultura y luego en otros ámbitos, que suelen ser obra de artesanos cualificados. En este caso, «infinitud» se refiere a innovaciones que permiten a una sociedad reproducirse a escala superior y crear un mayor «excedente gratuito» para sus miembros o innovaciones culturales que presagian o expresan esas mejoras en la libertad humana. (La palabra «infinito» es apropiada porque la elasticidad de dichas innovaciones es infinita.). Esas mejoras en la relación que una sociedad mantiene con la naturaleza, empezando por las herramientas de piedra y de bronce, tienen un carácter histórico-universal; las sociedades que no logran acceder a esas mejoras topan con «barreras naturales» a su existencia (conocidas hoy en día como «crisis ecológicas») y se estancan o son destruidas, no pocas veces por otras sociedades. Esa libertad en la relación con la naturaleza mediante tales mejoras es lo que distingue a los seres humanos de los animales, que en su mayor parte no «utilizan herramientas» sino que «son» herramientas que mantienen una relación fija con su entorno (por ejemplo, los castores y las termitas).

A lo largo de la historia de la humanidad, esas mejoras, insisto, se han dado en muchas ocasiones y en muchos lugares. Sin embargo, la historia también está llena de casos de civilizaciones espléndidas (como la China de los Tang o sobre todo de los

---

<sup>3</sup> Entre quienes articularon la hasta entonces herética noción de «infinitud actual» en el período 1450-1650, primero en forma teológica y luego filosófica, hay que citar a Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Spinoza y Leibniz.

Sung) en las que muchas de esas innovaciones se perdieron como consecuencia del estancamiento o de una terrible regresión social. Lo que tuvo de revolucionaria la sociedad burguesa-capitalista que surgió inicialmente en el norte de Italia y en Flandes en torno al año 1100 fue que esas innovaciones quedaron instituidas en el centro de la vida social<sup>4</sup> como necesidad. Por primera vez en la historia se tendió un puente práctico potencial entre la libertad creativa, hasta entonces restringida a pequeñas elites, y las mejoras en la relación de la sociedad con la naturaleza. Fue esta institución la que posibilitó la aparición de la «infinitud actual». En los mundo antiguo (grecorromano) y medieval, la infinitud se expresaba de forma limitada. Los valores aristocráticos de la elite grecorromana la llevaban a considerar toda relación con la producción material<sup>5</sup> como algo que estaba muy por debajo de ella, actitud que casaba bien con un «horror a lo infinito» que suele transmitir su ideología. La filosofía medieval, conformada en gran medida por Aristóteles en el pensamiento cristiano, musulmán y judío, solía considerar la «infinitud actual» como una abominación asociada a menudo a la blasfemia. Fue precisamente esa «blasfemia» la que hicieron fructificar Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Spinoza y Leibniz durante la fase renacentista del capitalismo. Si bien estas figuras desarrollaron el concepto de infinitud en términos teológicos o filosóficos, antes de la Ilustración, la mejor forma de comprender sus implicaciones para la aparición del concepto de raza es mirar hacia el futuro, hacia su desarrollo ulterior, en términos sociales, después de la Ilustración, desde Kant via Hegel y desde Feuerbach a Marx. Hegel calificó a la infinitud ilustrada (newtoniana) de «mala infinitud». La plasmación práctica de la infinitud actual por parte de Marx clarifica retrospectivamente el impasse (y la relevancia social) de la mala infinitud ilustrada, sin necesidad de dar un rodeo filosófico todavía más largo.

Mucha gente conoce la ocurrencia de Marx según la cual el hombre comunista «pescará por la mañana, cazaré por la tarde y ejercerá la crítica por la noche, sin por ello convertirse exclusivamente en pescador, cazador o crítico». No obstante, no se

---

<sup>4</sup> «La burguesía no puede existir sin revolucionar constantemente los instrumentos de producción, y de tal modo las relaciones de producción, y con ellas todas las relaciones en la sociedad.» (*Manifiesto comunista*)

<sup>5</sup> En el mundo antiguo las mejoras (caso de los inventos) se producían al azar, y muchas veces eran consideradas como curiosidades, no como algo a aplicar socialmente de forma sistemática, e incluso se las rechazaba por la amenaza que representaban para las relaciones sociales existentes.

suele captar el significado teórico subyacente a esa ocurrencia, y se entiende simplemente en el sentido de que se refiere a la superación de la división del trabajo, pero significa bastante más. Es la expresión práctica de lo que aquí se entiende por «infinitud actual». Es la expresión concreta de la superación del estado de animalidad, de la reducción de los seres humanos a su actividad vital fija en la división capitalista del trabajo. Marx expresó la misma idea de forma más elaborada en los *Grundrisse*:

En su aspiración incesante por la forma universal de la riqueza, el capital empero, impulsa al trabajo más allá de los límites de su necesidad natural y crea así los elementos materiales para el desarrollo de la rica individualidad, tan multilateral en su producción como en su consumo, y cuyo trabajo, por ende, tampoco se presenta ya como trabajo, sino como desarrollo pleno de la actividad misma, en la cual ha desaparecido la necesidad natural en su forma directa, porque una necesidad producida históricamente ha sustituido a la natural<sup>6</sup>.

El «desarrollo pleno de la actividad misma» es la plasmación «práctica» de la «infinitud actual». Significa que toda actividad concreta es siempre la expresión «exterior» de una actividad general más fundamental que tiene por objetivo una versión más extensa de sí misma. En semejante estado social, la actividad productiva inmediata de los individuos libremente asociados siempre sería en realidad una auto(re)producción orientada hacia la multiplicación de las potencias humanas, incluida ahí la creación de potencias nuevas. Toda actividad se vincula de nuevo con su actor. En este sentido la «infinitud actual» es la presencia práctica de lo general en toda actividad concreta aquí y ahora. Para la Ilustración, un objeto no era sino una cosa; para Hegel, y sobre todo para Marx, un objeto es una relación mediada por una cosa. La teoría newtoniana de la infinitud es el nexo que une la revolución mecanicista del siglo XVII con la atribución de la animalidad a los seres humanos. Esto, que Hegel llamaba la «mala infinitud», es el meollo de la cuestión. La infinitud, o el cálculo infinitesimal de Newton, que resolvía los problemas de la descripción matemática de los cuerpos en el tiempo y en el espacio, era un procedimiento «asintótico» (con raíces en la paradoja de Zenón de la filosofía griega) que suponía una división infinita del tiempo y el espacio para aproximarse a un límite que jamás se alcanzaba. Con Newton, la infinitud se convirtió para Occidente en REPETICIÓN infinita orientada hacia

---

<sup>6</sup> Marx, *Grundrisse*, (1973 ed.), pág. 325.

una meta que nunca se alcanzaba. (Se trataba de una concepción apropiada para una era en la que el Hombre era un ideal al que aproximarse sin alcanzarlo jamás). Esta infinitud, como se verá, expresaba la realidad social de la nueva división capitalista del trabajo, tal y como la teorizó Adam Smith, que ensalzó la eficiencia social lograda relegando al trabajador individual a la repetición infinita y de por vida de un único gesto. Con la aparición de este nuevo fenómeno social consistente en relegar al individuo atomizado a un único gesto, el capitalismo incipiente transformó al ser humano en un trabajador asalariado que se identificaba precisamente con su actividad vital (como dijo Marx en la cita que reproducimos al comienzo), es decir, lo convirtió en un animal. Esa fue la degradación de lo humano, que tuvo lugar de forma paralela a la subyugación de los pueblos no europeos, en la que pudo instalarse el concepto de raza durante las últimas décadas del siglo XVII, siguiendo el ejemplo de *The Scale of Creatures* (1676) de William Petty<sup>7</sup>. La Ilustración pudo decir que algunos pueblos (por ejemplo, los de piel oscura) eran animales y bestias de carga porque la desaparición de las concepciones anteriores del ser humano, grecorromanas y judeocristianas, bajo el impacto de la nueva ciencia mecanicista, hizo potencialmente posible, cuando se daban las circunstancias apropiadas, considerar infrahumano a cualquiera, empezando por las clases trabajadoras de la propia Europa. (Tuvieron que pasar doscientos cincuenta años para que dicho potencial se desarrollara desde Malthus hasta llegar al paroxismo fascista del «espacio vital» [*Lebensraum*] para la «raza superior»). Ahora bien, hay que ser cautos; no todos los teóricos ilustrados de la nueva idea de «raza» fueron racistas, y algunos de ellos emplearon dicho término con un

---

<sup>7</sup> El libro de Petty es la primera fuente occidental conocida que no solo destrona la idea cristiana de la unidad del género humano, sino que también vincula las características biológicas con una jerarquía racial basada en el color. «Del hombre parecen existir varias especies, por no hablar de gigantes y pigmeos o de esa clase de pequeños hombres que apenas hablan... pues de estas clases de hombres no me atrevo a decir nada salvo que es muy posible que existan razas y generaciones de tales... existen otras [diferencias- L. G.] más considerables, esto es, entre los negros de Guinea y los centroeuropeos y entre los mismos negros, entre los de Guinea y los que viven en los alrededores del Cabo de Buena Esperanza, siendo estos últimos los más cercanos a las bestias de todas las clases de hombres con los que nuestros viajeros están bien familiarizados. Digo que los europeos no solo difieren de los africanos antes mencionados por su color... sino también... en sus modales naturales y en las cualidades internas de sus mentes.» (citado por M. Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Filadelfia, 1964), págs. 421-422).

sentido descriptivo antropológico desprovisto de juicios de valor. Lo que echó los cimientos de las virulentas teorías raciales del siglo XIX fue la «fijeza de las especies» taxonómico-clasificatoria con la que la Ilustración reemplazó la vieja concepción cristiana de la unidad del género humano: «Lo que se convirtió en criterio decisivo para el racismo moderno y en argumento clave para su difusión fue la afirmación de que existían “razas” biológicamente fijas e inmutables dotadas de juicios de valor intelectuales y morales diferentes (“superiores”, “inferiores”). Los sistemas elaborados por Bernier, Buffon, Linneo, Kant y Blumenbach para clasificar y jerarquizar a la humanidad contienen posiciones extremadamente variadas acerca de la esclavitud y la humanidad de las «razas», tanto fuera de Europa como entre los “blancos” que dominaban cada vez más la política y la economía mundiales<sup>8</sup>.»

Lo que sigue es un cuadro de las principales teorías ilustradas sobre la raza, acompañado del autor, la obra y el año de publicación:

Georgius Hornius (ca. 1620-1670)	<i>Arca Noae</i> (1666)	jafetitas (blancos), semitas (amarillos) hamitas (negros)
François Bernier (1620-1688)	<i>Nouvelle division de la terre</i> (1684)	(1684) europeos, africanos, chinos y japoneses, lapones

---

<sup>8</sup> I. Geiss, *Geschichte des Rassismus*, (Frankfurt, 1988), pág. 142. Geiss considera a Hume como el primer ilustrado que (en 1753-1754) teoriza específicamente una jerarquía de color racista (pág. 149), y no parece estar familiarizado con el texto de Petty. En el examen del mismo período que hace en *Race: The History of an Idea in the West*, (Johns Hopkins, 1996), I. Hannaford extrae conclusiones un tanto diferentes (Cfr. cap. 7), y considera que la ruptura principal se produce con Hobbes.

Carlos Linneo (1707- 1778)	<i>Systema naturae</i> (1735)	<i>Europaeus albus</i> (blanco), <i>Americanus rubescens</i> (rojo), <i>Asiaticus luridus</i> (amarillo), <i>Afer niger</i> (negro)
Buffon (1707- 1788)	<i>Histoire naturelle</i> (1749)	lapón polar, tártaro, sudasiático, europeo, etíope, americano
Edward Long (1734- 1813)	<i>History of Jamaica</i>	Género <i>homo</i> : europeos y pueblos emparentado s; negros; orangutanes
Johann Friedrich Blumenbach	<i>De generis humanis varietate nativa</i> (1775)	caucásicos; mongoles; etíopes; americanos; malayos
Immanuel Kant	<i>Von den verschiedenen Rassen den Menschen</i>	blancos, negros, raza mongola o calmuca,

	(1775)	hindúes
Christian Meiners (1747-1810)	<i>Grundrisse der Geschichte der Menschheit</i> (1 775)	raza «clara, hermosa», raza «oscura, fea»

(El cuadro anterior ha sido traducido, con pequeños añadidos, de I. Geiss, *Geschichte des Rassismus*, Frankfurt 1988, págs. 142-143)

Como tal, la Ilustración no fue racista, ni tampoco fue una ideología relevante solo para «varones europeos blancos». No obstante, suscita el siguiente enigma. Por una parte, la corriente principal de la Ilustración occidental fue indiscutiblemente universalista e igualitarista, y creó poderosas armas para atacar cualquier doctrina de supremacía racial; por otra parte y de forma no menos indiscutible, como demuestra el cuadro anterior, la Ilustración engendró el concepto de raza y algunos de sus ilustres representantes creían que la raza blanca era superior a todas las demás. El problema no se puede resolver haciendo comparecer uno tras otro a todos los ilustrados en función de sus puntos de vista sobre la esclavitud y la supremacía blanca. Adam Smith, más conocido como teórico del mercado libre y apologista de la división capitalista del trabajo, atacó tanto la una como la otra, mientras que tanto Hobbes como Locke justificaron la esclavitud, y una eminencia como Thomas Jefferson, que era partidario de la abolición (aunque de forma muy tibia) y defendió la revolución francesa incluso en su fase jacobina, estaba firmemente convencido de que los negros eran biológicamente inferiores a los blancos.

Esta forma de encuestar a los representantes de la Ilustración para descubrir sus puntos de vista acerca de la esclavitud y la raza supone, además, una primera aproximación muy limitada a la cuestión, fácilmente susceptible de caer en los peores anacronismos. Lo asombroso de la Ilustración, vista en el contexto mundial, no es que algunos de los ilustrados más distinguidos fuesen partidarios de la esclavitud y de la supremacía blanca, sino que un número significativo de ellos se opusiera a ambas. Como se mostró en la primera parte de este artículo, la institución de la esclavitud

prosperó (sin distinción de colores) en la reserva mediterránea del siglo XVI, y ninguna de las sociedades participantes, fuese cristiana o musulmana, europea, turca, árabe o africana, la puso en entredicho. Hasta bien entrado el siglo XVII, las críticas occidentales la esclavitud en el Nuevo Mundo solo pretendían poner coto a sus excesos. Las sectas protestantes radicales establecidas en Norteamérica (los menonitas, y después los cuáqueros) se adelantaron mucho a los ilustrados laicos a la hora de reivindicar la abolición total de la esclavitud entre 1688 y 1740, y en el mundo angloamericano solo surgió un movimiento político abolicionista<sup>9</sup> durante el último cuarto del siglo XVIII, cuando la Ilustración llegó a su culminación en las revoluciones estadounidense y francesa (y en el dicho movimiento, una vez más, los grupos religiosos ejercieron mayor preponderancia que las figuras ilustradas laicas). No existe relación intrínseca alguna entre el escepticismo filosófico de Hume o la crítica que de él hiciera Kant, y la creencia común de ambos en la superioridad innata de los blancos<sup>10</sup>.

En lo que atañe a la cuestión racial, cualquier crítica de los límites de la Ilustración ha de empezar por reconocer el carácter radical de lo mejor de la Ilustración, pues durante los siglos XVII y XVIII esa vertiente de la Ilustración fue radical con respecto a las sociedades occidentales en las que surgió<sup>11</sup>, y también lo fue en relación con las

---

<sup>9</sup> En 1780, durante la revolución, gracias a su gran población cuáquera, Pensilvania se convirtió en la primera colonia norteamericana que abolió la esclavitud.

<sup>10</sup> *Race and the Enlightenment* (Nueva York, 1996), de E. Chukwudi Eze, es un útil compendio de textos poco conocidos de Blumenbach, Hume, Kant, Hegel y otros ilustrados, la mayor parte de los cuales ponen de relieve un desdén supremacista blanco hacia los africanos y la cultura africana. En mi opinión, lo que esos textos demuestran sobre todo es que Hume, Kant y Hegel estaban sujetos a las limitaciones de su época, y no constituyen una demostración de implicación racista alguna de las obras filosóficas que seguimos leyendo hoy en día. (Tendría mucho interés en conocer las opiniones de lectores de *Race Traitor* que piensen de otro modo.)

<sup>11</sup> La opinión convencional de clase media de su tiempo, ligada todavía a la religión oficial, consideró a individuos como Hobbes, Locke o Hume sospechosos de ateísmo radical. En realidad fueron moderados, profundamente hostiles a las fuerzas radicales populares, gran parte de las cuales seguía hablando un lenguaje religioso. Como indican claramente los ejemplos del Digger Gerard Winstanley o de William Blake, sobre todo en el mundo angloamericano, el espectro «de izquierda a derecha» de los siglos XVII y XVIII en modo alguno encaja nítidamente con distinciones entre lo «laico» y lo «religioso». La corriente principal de la Ilustración siempre se opuso al radicalismo social «antinomista» asociado a estas figuras. (Cfr. M. Jacobs, *The Newtonians and the English Revolution*, 1976).

muchas sociedades no occidentales en las que influyó. Quien haya leído la narración que C. L. R. James hace de la revolución haitiana recordará la descripción que hizo de la abolición de la esclavitud en todas las colonias aprobada por la Asamblea Nacional francesa en febrero de 1794, cuando los jacobinos y hasta la Montaña, más radical y en la cima de su poder, estaban sometidos a la presión callejera de las masas parisinas. En Haití los esclavos negros, encabezados por Toussaint L'Ouverture, habían conquistado la abolición en agosto de 1793, pero ante la amenaza de una intervención militar británica y española para apoderarse de la colonia y restablecer la esclavitud, los revolucionarios haitianos prefirieron seguir siendo aliados de Francia, y pretendían que la Asamblea ratificara la abolición. Ni Robespierre ni la Montaña lo deseaban, pero en el año más extremo de la revolución, la radicalización de la situación bajo la presión de las masas les forzó a aceptarla:

No se podía esperar que en tiempos normales los trabajadores y campesinos de Francia se interesaran por la cuestión colonial más de lo que cualquiera podría esperar un interés similar por parte de los trabajadores británicos o franceses de hoy en día [James escribió en 1938-L. G.]. Pero ahora habían despertado. Estaban asestando golpes a la realeza, a la tiranía, a la reacción y a todas las formas de opresión, e incluyeron entre ellas a la esclavitud. El prejuicio racial es superficialmente el más irracional de todos los prejuicios, y de forma perfectamente comprensible, en aquel momento los trabajadores parisinos habían pasado de la indiferencia en 1789 a detestar más que a ningún otro sector de la aristocracia a aquellos a los que denominaban la «aristocracia de la piel»... entre marzo de 1793 y julio de 1794, París fue el escenario de una de las épocas supremas de la historia política. Jamás, hasta 1917, ejercieron las masas una influencia tan poderosa (porque no fue más que influencia) sobre gobierno alguno. En esos pocos meses en los que estuvieron más cerca del poder que nunca, no se olvidaron de los negros. Los consideraban sus hermanos, y conscientes de que los antiguos propietarios de esclavos eran partidarios de la contrarrevolución, los odiaban como si hubieran sido los propios franceses los que hubiesen padecido bajo el látigo.<sup>12</sup>

Bellay, ex esclavo y diputado de la Convención por Santo Domingo (como entonces se llamaba Haití) presentó sus credenciales y al día siguiente propuso una moción para abolir la esclavitud. Dicha moción fue aprobada sin debate y por

---

<sup>12</sup> C.L.R. James. *The Black Jacobins*. Nueva York, 1963, págs. 120, 138-139. [*Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití*, Ediciones Turner, 2003, trad. Ramón García Rodríguez]

aclamación, y supuso la cota máxima de radicalidad alcanzada por la revolución. Como dijo James, fue «una de las acciones legislativas más importantes jamás aprobadas por asamblea política alguna».

No cabe duda de que en 1793-1794 la actividad protoproletaria de las masas parisinas y su vínculo con el derrocamiento de la esclavitud en Santo Domingo dejó muy atrás cualquiera de las ideas políticas de la Ilustración de los siglos XVII y XVIII<sup>13</sup>. Esa actividad fue demasiado débil, y la sociedad capitalista estaba demasiado subdesarrollada, para que pudiera ser otra cosa que la brillante precursora de revoluciones posteriores en las que, por unos breves instantes, las revueltas en el «centro» se fusionan con revueltas en la «periferia» y marcan un punto de inflexión en la historia del mundo<sup>14</sup>. No fue en Francia, sino en Alemania, a lo largo de las dos décadas siguientes, donde los filósofos, sobre todo G. W. F. Hegel, plasmaron las acciones de las masas parisinas en una teoría de la política que iba más allá de la Ilustración y que puso los cimientos de la teoría del movimiento comunista que luego formuló Marx<sup>15</sup>. No obstante, el programa de la Ilustración radical («libertad-

---

<sup>13</sup> La gran mayoría de los ilustrados circunscribió sus objetivos políticos a una monarquía constitucional basada en el modelo inglés posterior a 1688 o a una concepción basada en benévolas reformas de arriba-abajo realizadas por déspotas ilustrados absolutistas; la proclamación de la república en Francia en 1791 fue el resultado de la radicalización práctica de la situación política, allí y en toda Europa, no una aplicación preconcebida de las ideas ilustradas.

<sup>14</sup> El ala radical de la revolución francesa, las masas parisinas, fue aplastada en 1794 por los jacobinos, que a su vez fueron derrocados por moderados; tras la toma del poder por Napoleón en 1799, Francia restableció la esclavitud en todos sus dominios y perdió cincuenta mil soldados en un intento fallido de subyugar a Santo Domingo. En 1848, cuando el capitalismo y el proletariado estaban más desarrollados, se produjo una nueva revolución francesa (que formaba parte de un levantamiento a escala de toda Europa) que finalmente logró abolir la esclavitud en las colonias, después de que Inglaterra lo hubiese hecho en 1834.

<sup>15</sup> La idea fundamental de Hegel, según la cual «lo real es racional» procede directamente de su análisis de la revolución francesa. A diferencia de incluso lo mejor de la Ilustración, Hegel (que tenía ante sí el ejemplo de la revolución, lo que no fue el caso de aquélla) fue el primero en comprender (pese a que no empleara ese lenguaje) la verdad «sociológica» de que una clase (por ejemplo, el proletariado parisino) no es una «categoría» sino un acto, y que la «verdad» de cualquier clase social —es decir, lo «real»— no consiste en la concepción cotidiana y rutinaria que tiene de sí misma en «condiciones normales» de opresión, sino en la extremidad de aquello en lo que tiene el potencial de convertirse («lo racional») en momentos decisivos (que suelen denominarse revoluciones). El propio conservadurismo tardío de

igualdad-fraternidad») no llegó a ser tan concreto como programa de acción como en Santo Domingo a partir de 1791 y en París en 1793-1794; el propio Toussaint L'Ouverture había estudiado el pensamiento ilustrado francés. Así pues, «lo mejor de la Ilustración» se puso de manifiesto precisamente en las acciones de gentes que, bajo su influencia, ya estaban en vías de superarla mediante una práctica que, como siempre, iba muy por delante de la teoría. A raíz del reflujo de la revolución, por motivos demasiado complejos para tratarlos aquí, esta realización de la Ilustración también supuso su fin<sup>16</sup>. La Ilustración no había previsto ni el Terror jacobino ni a Napoleón, y solo pudo ser rescatada por figuras como Hegel y Marx, que subsumieron la Ilustración en una nueva racionalidad histórica del tipo defendido aquí.

En la obra de Thomas Malthus (1766-1834) se plasmó una de las vertientes de lo peor de la Ilustración, que sentó las bases de una ideología que sigue proliferando hoy

---

Hegel y de sus seguidores transformó el significado de «lo real es racional» en una mera apología del status quo existente, eliminando así el meollo radical del significado original que Hegel había querido dar a «lo real».

<sup>16</sup> La Ilustración (a riesgo de simplificar) concebía al Hombre de forma abstracta como un «hombre natural» dotado de la razón y de los «derechos del hombre» por la «ley natural». El corolario de esta concepción era la noción de una sociedad constituida inicialmente por individuos que se asociaban después por medio de algún tipo de «contrato social»; la teoría ilustrada partía, por tanto, de individuos que en un principio existían independientemente de la sociedad y de la historia, y consideraba la sociedad como la «suma» de tales individuos. Se trataba de una concepción completamente ahistórica, y esa era una de las razones por las que la Ilustración estaba tan obsesionada con utopías en lugares distantes en los que pudiera representarse al Hombre en armonía con una «naturaleza» (estática), y con los indios del Nuevo Mundo o los tahitianos, que supuestamente desvelaban al Hombre «en la naturaleza», o con el «buen salvaje» criado al margen de cualquier institución social. «Hubo un tiempo en el que todos los hombres vivían como viven en América», dijo John Locke refiriéndose a los indios de Norteamérica. La Ilustración también estaba obsesionada con redactar constituciones (como hizo Locke para la colonia norteamericana de Carolina, o Rousseau para Polonia), como si las instituciones sociales derivaran, o pudieran derivarse, de «primeros principios», y no fuesen, como Vico fue el primero en sostener, un *factum*, el producto de una actividad. El pensamiento social ilustrado tenía un ideal a realizar, una naturaleza humana que pudiera destilarse e identificarse al margen de la sociedad y de la historia. Por tanto, Rousseau podía concebir este ideal del Hombre como algo a lo que aproximarse sin alcanzarlo jamás, lo que venía a ser el equivalente social de la mala infinitud de Newton.

en día, y que en los Estados Unidos y en muchos otros países, está inseparablemente unida al racismo. Como sabe mucha gente, la idea fundamental de Malthus era que la población humana aumenta en progresión geométrica mientras que la producción agrícola solo lo hace en progresión aritmética, lo que hace inevitables las hambrunas periódicas. Por tanto, Malthus propuso medidas para «moler la cara de los pobres» (según reza el dicho), se opuso al establecimiento de un salario mínimo y a las prestaciones sociales porque incitaban a la reproducción inmoderada de las clases trabajadoras, y saludó las epidemias periódicas, el hambre y las guerras como útiles frenos al exceso de población<sup>17</sup>. (A diferencia de los maltusianos contemporáneos, como el Banco Mundial y el FMI, que predicán el crecimiento cero a los países del Tercer Mundo, Malthus también se opuso a los anticonceptivos para los pobres porque «el ejército de reserva de los parados» mantenía bajos los salarios.) Incluso en tiempos del propio Malthus, las innovaciones agrícolas habían doblado la producción en Inglaterra, pero a Malthus le preocupaba por encima de todo elaborar una fachada «científica» para políticas que pretendían maximizar la acumulación y controlar a los inmensos ejércitos de pobres creados por la brutal fase inicial de la revolución industrial.

Sería un escarnio llamar «pensador ilustrado» al párroco Malthus, pues ya fue denunciado por los liberales y radicales de su propia época. No obstante, su

---

<sup>17</sup> Cfr. El inestimable libro de A. Chase, *The Legacy of Malthus: The Social Costs of the New Scientific Racism*, Nueva York, 1980, sobre todo el cap. 4. No dispongo de espacio suficiente para tratar a fondo la influencia de la ideología maltusiana en la actualidad. Me limitaré a señalar que John Maynard Keynes, el teórico del Estado de bienestar post-1945, se consideraba expresamente a sí mismo como un maltusiano. Evidentemente, Keynes no se opuso al salario mínimo, a las prestaciones sociales o a los anticonceptivos; lo que compartía con Malthus era la idea de que para evitar crisis periódicas había que aumentar el poder adquisitivo de las clases improproductivas. Malthus y Keynes tenían en común una perspectiva «consumista» de la economía, que partía del supuesto de que si se mantenía la demanda, la producción cuidaría de sí misma. No obstante, el corolario inevitable de la cosmovisión subyacente tanto a Malthus como a Keynes, en tanto teóricos de las clases medias improproductivas, eran las «bocas inútiles», que en las condiciones de austeridad del período post-1973, se combinaron en los Estados Unidos con el racismo clásico para engendrar un consenso «liberal-conservador» partidario de la abolición del Estado de bienestar (minimalista) estadounidense. El reportaje de Bill Moyers sobre padres adolescentes entre las poblaciones norteamericanas acogidas a la beneficencia era propaganda maltusiana clásica sobre la «promiscuidad de los pobres» presentada desde una óptica «progresista».

concepción lineal de la producción agrícola era una extrapolación directa, en el campo de la economía política, de la linealidad y la «mala infinitud» de la física newtoniana y la ontología ilustrada. El hombre maltusiano era el hombre hobbesiano: un animal que desempeñaba una función fija en la división del trabajo de una sociedad con recursos fijos. Malthus no era tan opaco como para negar las invenciones, pero su concepción lineal, que compartía con el resto de la economía política (como demostraremos enseguida), ocultaba la realidad, muchas veces demostrada a lo largo de la historia, de que las innovaciones en productividad (y no solo en la agricultura) hacen avanzar periódicamente a la sociedad a través de saltos no lineales, de manzanas a peras, por así decirlo. (A finales del siglo XVI, por ejemplo, proliferaron los cultos del fin del mundo como consecuencia del inminente agotamiento de los bosques en una economía europea basada en la madera; un siglo después, las invenciones en el uso del hierro convirtieron al carbón, no a la madera, en el principal combustible de Europa, lo que hizo superflua la histeria previa.) Al igual que las capacidades humanas, los recursos no son «fijos», sino que se redefinen periódicamente mediante la innovación, y las grandes innovaciones difunden sus ondas expansivas a toda la sociedad y provocan el efecto no lineal «de manzanas a peras».

La misma linealidad, no obstante, impregnaba incluso a la economía política clásica, cuyos orígenes son directamente ilustrados (el caso más importante es el de Adam Smith), y de la que Malthus podría considerarse como una desviación temprana pero significativa. Marx alabó a David Ricardo (1772-1823) como el más avanzado de los economistas políticos, como el teórico de la «producción por la producción» (para Marx, por el contrario, «la multiplicación de las potencias humanas», no la producción *per se*, constituía «su propia meta».) Ahora bien, aunque la innovación fuese mucho más central en la economía política de Ricardo, el también sucumbió a la linealidad de sus premisas. El escenario burgués del «fin del mundo» de Malthus era la sobrepoblación; según el productivista Ricardo, la productividad desenfrenada del capitalismo se vería estrangulada por la renta del suelo a medida que se empleasen tierras cada vez más pobres para obtener materias primas. Al igual que Malthus, Ricardo no logró concebir innovaciones de «salto cuántico» que superaran la necesidad de materias primas concretas y limitadas. Así pues, los dos principales escenarios de «fin del mundo» producidos por la economía política del siglo XIX

surgieron de las premisas ilustradas «mal-infinitas» que consideraban incluso la innovación en términos de repetición lineal. Ricardo llevó a su cima la teorización del trabajo de la economía política clásica, pero las limitaciones de su perspectiva burguesa le impidieron captar la noción de la fuerza de trabajo humana, que da lugar de forma periódica a mejoras «de manzanas a peras» en la relación de la sociedad con la naturaleza<sup>18</sup>.

El concepto de fuerza de trabajo de Marx es la plasmación concreta, en términos sociales, de la «infinitud actual» del pensamiento preilustrado, el núcleo de una racionalidad situada más allá de la Ilustración y centrada en la noción de «pescar por la mañana, cazar por la tarde, y ejercer la crítica por la noche» explicada antes, en la que el hombre va más allá de una función fija en la división del trabajo, de los recursos naturales «fijos» determinados por una fase concreta de la productividad y de la fijeza de las especies en relación con su entorno propia de los animales. Por tanto, supera también lo peor de la Ilustración, la perspectiva hobbesiana del hombre que, en circunstancias históricas concretas, se fusiona con la teoría racial ilustrada y posilustrada.

Lo dicho hasta aquí, pues, ha sido una exposición «teórica» de las deficiencias que dejaron desarmada a la cosmovisión ilustrada (la cosmovisión general de la sociedad burguesa-capitalista en su etapa progresista) frente a las teorías raciales y el racismo, (la asociación de características físicas con rasgos culturales) e incluso contribuyeron a ella en su fase inicial. Tiene la ventaja de pasar «por debajo» del amplio abanico de puntos de vista favorables o contrarios a la esclavitud y de la teoría racista de la supremacía blanca a la que se adhirieron ciertos ilustrados individuales para llegar a los fundamentos de la cosmovisión compartida por todos ellos, pero presenta la gran

---

<sup>18</sup> Puede comprenderse fácilmente la distinción entre mano de obra y fuerza de trabajo a través del reciente ejemplo de los «nuevos países industrializados» (NPI) como Corea del Sur. Tales casos no son una mera cuestión de introducir unas cuantas fábricas en una economía campesina. A lo largo de treinta y cinco años, Corea del Sur ha pasado de ser un país tercermundista extremadamente pobre y predominantemente rural, a un país que exporta bienes tecnológicos de alta calidad e incluso invierte en su propio I+D. Son muchos los factores que lo han hecho posible, pero entre ellos estuvo la creación de una infraestructura (transportes, comunicaciones, sistemas de energía) y sobre todo de una población activa cualificada capaz de hacer funcionar fábricas modernas. En 1960 Corea del Sur tenía una gran abundancia de mano de obra, pero padecía una gravísima escasez de fuerza de trabajo.

desventaja de plantear «teóricamente» la evolución de ideas que en realidad son el fruto de un desplazamiento del equilibrio de fuerzas en la historia real.

La plasmación de la infinitud actual preilustrada por parte de Marx en su teoría de la fuerza de trabajo superó tanto la idea cristiana de la humanidad y la concepción ilustrada del hombre a través de una concepción práctico-concreta de los seres humanos reales en la historia. Ahora bien, como dije antes, si la raza no fuera más que una idea, podría ser superada por otra idea. El vínculo entre biología y cultura que ciertos ilustrados fueron los primeros en establecer devino socialmente efectivo en los siglos XVII y XVIII no como una mera idea, sino como legitimación del comercio de esclavos atlántico, del dominio del mundo por Occidente y, en los Estados Unidos, de la especial estratificación racial de la población trabajadora, tal y como surgió por vez primera en la Virginia del siglo XVII. Ese vínculo no lo quebraron ni los escritos de Marx, ni menos aún los movimientos reales organizados por muchos de sus seguidores (cuya relación con la superación de la noción de raza solía ser ideológicamente retórica y en el mejor de los casos prácticamente ambigua.) Desde el siglo XIX la idea biológica de raza ha sido marginada en la cultura occidental oficial, aunque sin llegar a extinguirse, por las luchas anticoloniales y la transformación de antiguas colonias en potencias industriales, por la culminación de las teorías raciales en el nazismo y por las victorias del movimiento negro en los Estados Unidos durante la década de 1960, que tuvo repercusiones tanto nacionales como internacionales. También se vio marginada en el seno de la cultura oficial por la crítica que a comienzos del siglo XX iniciaron personas como Franz Boas y Robert Ezra Park, que en un principio fue un punto de vista estrictamente minoritario entre los blancos cultos y fue adquiriendo una fuerza cada vez mayor a partir de estos acontecimientos. No obstante, a comienzos del final de la década de 1960 el vínculo biología-cultura y su tono racista (por lo general explícito) comenzaron a reaparecer a través de la obra de Konrad Lorenz, Banfield, Jensen, Sockley, Herrnstein y E. O. Wilson, y más recientemente en la controversia suscitada en torno al libro *The Bell Curve*\*, de

---

\* Libro publicado en los Estados Unidos en 1994 y que se hizo célebre por el debate que suscitó acerca de la relación entre raza e inteligencia, lo que motivó que fuera objeto de multitud de críticas por fomentar el racismo y la discriminación. (N. del t.)

Herrnstein y Murray<sup>19</sup>. Las teorías biológicas de la cultura (sin intención racista alguna) también están apareciendo en las declaraciones de personas de credenciales tan progresistas como Camille Paglia y Carl Degler<sup>20</sup>.

La historia de la idea de raza como determinante biológico de la cultura a partir de la Ilustración es algo que está mucho más allá del ámbito de este artículo. Tras la revolución francesa, la reacción contra la Ilustración adoptó muchas formas, pero la que resulta relevante para el caso que nos ocupa fue la intensificación de la teoría racial biología-cultura que desarrollaron por vez primera ciertos ilustrados, y el relativo olvido del empleo antropológico más neutral de ese término, no vinculado a jerarquías raciales basadas en códigos de color desarrollado por otros, pese a que siguiese empañada por una perspectiva de «fijeza de las especies». Sin embargo, la cuestión fundamental es que cuando personajes profundamente anti-ilustrados como el conde de Gobineau<sup>21</sup> (1816-1882) iniciaron la intensificación de la teoría racial que presagiaba directamente el fascismo, ya habían tomado el concepto de raza del legado de la Ilustración. A finales del siglo XIX, tanto en Europa como en Norteamérica era moneda corriente referirse a la «raza anglosajona», a la «raza latina», a la «raza eslava», a la «raza oriental», a la «raza negra», etc., con o sin (habitualmente con) clasificaciones acompañadas de juicios de valor<sup>22</sup> y normalmente dando por sentado un fundamento biológico de las diferencias culturales. (La frenología, que pretendía

---

<sup>19</sup> Tras ser marginados en buena medida por la cultura oficial en los Estados Unidos, buena parte de estos autores fueron traducidos durante la década de 1970 en Francia, donde contribuyeron al auge del Front National, que en sus declaraciones públicas proclama abiertamente la supremacía blanca y el rechazo a la inmigración.

<sup>20</sup> Paglia ha atacado el culturalismo de izquierda de las décadas de 1950 y 1960 por pasar por alto el lado «oscuro» biológico de la sexualidad y Degler anunció su conversión al «retorno de la biología» en *In Search of Human Nature: The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought* (Nueva York, 1991).

<sup>21</sup> El libro de Gobineau, *The Inequality of the Races*, que se convirtió en el manifiesto de la supremacía aria de finales del siglo XIX, se publicó por primera vez en 1853. [*El hombre y las desigualdades raciales*, Ediciones Camzo, 2009, trad. Manuel Quesada Campos, Rafael Videla Eissman y Guillermo Fernández González]

<sup>22</sup> T. Gossett, *Race: The History of an Idea in America* (Nueva York, 1963), cap. XIII, narra la historia de la teoría racial anglosajona. En el cap. IV, Gossett también le sigue la pista a la historia de la teoría poligenista de las razas a lo largo del siglo XIX, tal y como expuse en la primera parte de este artículo.

determinar la inteligencia a través de la forma y el tamaño del cráneo, también siguió siendo una ciencia respetable hasta finales del siglo XIX.) A partir de 1870 la combinación del darwinismo social (del que no se puede hacer responsable a Darwin) con el inmenso latrocinio de territorios conocido como el imperialismo crearon un clima internacional en el que, en 1900, raro era el europeo o estadounidense culto que cuestionara las teorías raciales de raíz. Hasta la década de 1920, en los Estados Unidos aparecieron rutinariamente precursores de *The Bell Curve* que demostraban «científicamente» la inferioridad biológica de irlandeses, italianos, polacos y judíos, y que influyeron sobre el *Immigration Act* de 1924 restringiendo marcadamente la inmigración e imponiendo cuotas a dichas nacionalidades<sup>23</sup>. De 1850 en adelante, la popularidad de la eugenesia aumentó en el mundo angloamericano, y Hitler y los nazis decían haber adoptado muchas ideas, como la esterilización forzosa, del movimiento eugenésico estadounidense. Al igual que muchas de las primeras sufragistas y feministas norteamericanas, Margaret Sander, la célebre defensora del control de la natalidad, fue una supremacista blanca<sup>24</sup>. Algunos sectores del Partido Socialista de antes de la Primera Guerra Mundial hicieron llamamientos expresos a la supremacía blanca, y el dirigente de la derecha del PS Victor Berger era abiertamente racista<sup>25</sup>. Por supuesto, en sí misma la Ilustración no tiene la culpa de gran parte de estas vicisitudes posilustradas. Sin duda muchos darwinistas sociales, eugenésicos, sufragistas, *progressives*\* y socialistas de los alrededores de 1900 se identificaban con la Ilustración y creían que sus nociones de «ciencia», incluida la demostración «científica» de la inferioridad innata de los pueblos de color, eran una prolongación del proyecto ilustrado, y la tesis que hemos expuesto demuestra que, en efecto, tuvieron precursores ilustrados. No obstante, los primeros científicos en desacreditar intelectualmente esta pseudociencia, como Boas, también fueron herederos de la Ilustración. Cuando en la actualidad se recuerda la Ilustración, los primeros nombres

---

<sup>23</sup> A. Chase, *The Legacy of Malthus: The Social Costs of the New Scientific Racism* (Nueva York, 1980), contiene un examen a fondo de esta historia.

<sup>24</sup> Cfr. Robert Allen, *Reluctant Reformers: Racism and Social Reform Movements in the United States*. (Nueva York, 1975), cap. 5.

<sup>25</sup> *Ibíd.* págs. 223-227.

\* El Progressive Party fue un partido político estadounidense «progresista» [sic] formado en 1912 a raíz de una escisión del partido republicano. (N. del t.)

que se nos vienen a la cabeza no son los de Bernier, Buffon y Blumenbach, sino los de Voltaire, Diderot, Rousseau, Kant (como filósofo, no como antropólogo) y Paine, y no haríamos mal en resumir el legado de todos ellos como un esfuerzo por desacreditar mistificaciones. La Ilustración contribuyó a la teoría occidental de la raza, y la verdadera separación de la cultura de la biología fue obra de figuras posilustradas como Marx y, sobre todo, del movimiento histórico real del siglo pasado. Ahora bien, cuando hoy en día los fundamentalistas cristianos, musulmanes, judíos e hindúes atacan a la Ilustración por separar religión y Estado, o el neobiólogos de la Nueva Derecha o los afrocentristas la atacan por su universalismo, o cuando los posmodernos la atacan en tanto ideología de y para «varones europeos blancos», el verdadero objetivo al que apuntan es lo mejor de la Ilustración, la «libertad-igualdad-fraternidad» de las masas parisinas y haitianas de 1794, y los mejores herederos posilustrados, como Marx. Dichos ataques pueden servirnos para recordar que, una vez separada de las limitaciones de la Ilustración aquí esbozadas, a la crítica siguen quedándole muchas mistificaciones por desacreditar.