

***La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, de Santiago Castro Gómez**
***Zero-point hubris: science, race and enlightenment in eighteenth-century Latin America*, by Santiago Castro Gómez**

Luis Alvarenga

Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"
 lalvarenga@uca.edu.sv

Desde la perspectiva de la crítica decolonial, la Ilustración y la dominación colonial están estrechamente vinculadas. Un importante aporte en esta vía de reflexión es *La hybris del punto cero*, del filósofo colombiano Santiago Castro Gómez. En el volumen, el autor estudia los procesos sociales, económicos y culturales de racialización en la Nueva Granada, y su relación con la ciencia ilustrada. En otras palabras, para Castro-Gómez hay una relación muy estrecha entre los procesos de dominación racista colonial (no sólo en la entonces Nueva Granada, sino en América Latina como un todo) y el surgimiento del pensamiento ilustrado. Se tratan de procesos que caminan juntos. La dominación racista colonial y el conocimiento ilustrado parten de una narrativa que borra el pasado y presenta el

proyecto moderno-racista-colonial como el nuevo comienzo. En la obra de Castro-Gómez se articulan tres conceptos fundamentales:

a) El "punto cero" del conocimiento ilustrado.

b) La ideología de la "limpieza de sangre" y de la "blancura" como formas de *habitus* y de capital simbólico en la estructura socio-económica, política y cultural de la colonia, y

c) La colonialidad del poder, concepto propuesto por Aníbal Quijano y ampliado por Dussel y Mignolo.

a) El "punto cero" del conocimiento ilustrado



La concepción moderna de ciencia se caracteriza por ciertas nociones que solemos dar por sentadas: la neutralidad valorativa, la objetividad, la precisión, pero también por presentar a la misma ciencia como algo surgido de la misma Modernidad, desde la pretendida obscuridad de la Edad Media -no en balde se habla de un “Renacimiento”, y desde ese origen, como un saber “absoluto”, “suelto de” los dogmas religiosos, de las tradiciones, del argumento de autoridad, etc. Es lo que Castro-Gómez llamará el “punto cero”: un supuesto punto de partida absoluto en el que surge la ciencia, completamente libre de cualquier condicionamiento del pasado, “punto cero” desde el cual puede juzgar, explicar y contemplar el universo entero:

La ciencia no es más que un lenguaje bien hecho y los lenguajes particulares son una ciencia imperfecta, en tanto que son incapaces de reflexionar sobre su propia estructura. Por eso, durante el siglo XVIII la Ilustración eleva la pretensión de crear un *metalenguaje universal* capaz de superar las deficiencias de todos los lenguajes particulares. El lenguaje de la ciencia permitiría generar un conocimiento exacto sobre el mundo natural y social, evitando de este modo la indeterminación que caracteriza a todos los demás lenguajes. El ideal del científico ilustrado es tomar distancia epistemológica frente al lenguaje

cotidiano -considerado como fuente de error y confusión- para ubicarse en lo que en este trabajo he denominado *el punto cero*. A diferencia de los demás lenguajes humanos, el lenguaje universal de la ciencia no tiene un lugar específico en el mapa, sino que es una plataforma neutra de observación a partir de la cual el mundo puede ser nombrado en su esencialidad. Producido ya no desde la cotidianidad (*Lebenswelt*), el lenguaje científico es visto por la Ilustración como el más perfecto de todos los lenguajes humanos, en tanto que refleja de forma más pura la estructura universal de la razón. (Castro Gómez, 2010: 14).

La constitución de la ideología ilustrada de la ciencia universal corre simultánea a otros procesos históricos. En el prólogo, Castro-Gómez nos narra dos hechos importantes: Uno, el proyecto ilustrado de Catalina II de Rusia de elaborar una “Gramática general”, esto es, una gramática comparativa universal para poder “descubrir la estructura lingüística universal subyacente a todas las lenguas del planeta” (Castro-Gómez, 2010: 11). Esto, bajo el supuesto de que el hebreo era la lengua madre, la lengua raíz, a partir de la cual se derivaban las demás. Para esta tarea, Catalina II se dirigió, a sugerencia de los ilustrados de su corte, al rey Carlos III de España, dados los estudios jesuíticos sobre las lenguas americanas. El monarca borbón español ordenó

“la búsqueda, recolección y envío a España” de la documentación sobre lenguas indígenas. En lo que hace a la Nueva Granada, el virrey Caballero y Góngora designó a un personaje importante dentro de la Ilustración colonial: el médico y matemático español don José Celestino Mutis, de quien hablaremos más adelante. Mutis recopiló veintiún manuscritos, los cuales fueron enviados por parte del virrey en 1789. El segundo hecho es el decreto real de Carlos III en el que “prohibía terminantemente el uso de lenguas indígenas en sus colonias americanas. Entre las prerrogativas de la dinastía de los Borbones no se encontraba ya la evangelización de los indios en sus propias lenguas, sino la unificación lingüística del Imperio a fin de facilitar el comercio, desterrar la ignorancia y asegurar la incorporación de los vasallos americanos a un propio modo de producción. Las lenguas vernáculas aparecían así como un obstáculo para la integración del Imperio español al mercado mundial y el castellano se convirtió en la única lengua que podría ser hablada y enseñada en América” (Castro-Gómez, 2010: 12).

Visto lo anterior, podemos ver cómo se configura una ideología de “universalidad” alrededor del conocimiento científico ilustrado, universalidad que exige la exclusión y eliminación de los supuestos “particularismos”-pero haciendo del particularismo europeo la regla universal, como lo dice Amin (1989): “El euro-

centrismo es un culturalismo en el sentido de que supone la existencia de invariantes culturales que dan forma a los trayectos históricos de los diferentes pueblos, irreductibles entre sí. Es entonces antiuniversalista porque no se interesa en descubrir eventuales leyes generales de la evolución humana. Pero se presenta como un universalismo en el sentido de que propone a todos la imitación del modelo occidental como única solución a los desafíos de nuestro tiempo” (Amin, 1989: 9).

Una muestra de las aporías del eurocentrismo lo constituye la apropiación, por parte de las élites criollas colombianas, de los conocimientos producidos por los grupos subalternos. Un caso emblemático es el descubrimiento de un remedio contra las mordeduras de una serpiente propia del río Orinoco, por parte de los pobladores negros del Chocó, quienes observaron cómo un ave local llamada guaco se alimentaba de un bejuco para inmunizarse antes de salir de caza. Los pobladores probaron el mismo bejuco, con buenos resultados, incluso para personas que habían sido mordidas por la serpiente. Al principio, los sabios ilustrados criollos denostaron el uso del bejuco como simples supersticiones de los negros del Chocó. Pero la cosa cambió cuando un científico criollo, Pedro Fermín Vargas constató la veracidad del descubrimiento, publicó sus observaciones en un periódico, pero, en

vez de reconocer la autoría de sus verdaderos descubridores, afirmó que quienes elaboraron realmente el antídoto fueron los guacos (Castro Gómez, 2010: 194-195).

b) *La ideología de la “limpieza de sangre” y de la “blancura” como formas de habitus y de capital simbólico en la estructura socio-económica, política y cultural de la colonia.*

El “punto cero” es la primera de las nociones claves del estudio de Castro-Gómez. La segunda, vinculada a este “punto cero” articula las categorías raciales existentes en la colonia (“limpieza de sangre” y “blancura”) con las nociones de “habitus” y “capital cultural” acuñadas por Bourdieu. Recordemos que éste entiende el *habitus* como una forma, por así decir, “de habérselas” con la realidad social. El *capital cultural*, o *capital simbólico* vincula el conocimiento y educación que acumula un individuo con su prestigio y su capacidad de desenvolverse en entornos académicos, profesionales e intelectuales. Es, guardadas las distancias, tan valioso como el *capital económico* para “tener éxito” en la sociedad. Así, la ideología de la limpieza de sangre -que está relacionada con la “limpieza de sangre” exigida por los “cristianos viejos” a moros y judíos en la Península-, “es decir, la creencia en la superioridad étnica de los criollos sobre los demás grupos

poblacionales de la Nueva Granada, actuó como *habitus* desde el cual la Ilustración europea fue traducida y enunciada en Colombia” (Castro-Gómez, 2010: 15). Sumado a esto, añade el autor, “la *blancura* era su capital cultural más valioso y apreciado, pues ella les garantizaba el acceso al conocimiento científico y literario de la época, así como su distancia social frente al ‘otro colonial’ que surgió como objeto de sus investigaciones. En su caracterología de la población neogranadina, los ilustrados criollos proyectaron su propio *habitus* de distanciamiento étnico (su ‘sociología espontánea’) en el discurso científico, pero ocultándolo bajo una pretensión de verdad, objetividad y neutralidad” (Castro-Gómez, 2010: 15). Hay una “sociología espontánea” en la que se establece una rigurosa taxonomía de los diferentes grupos étnicos. Esto se verifica en un género pictórico propio de la colonia: Los llamados “cuadros de castas”, los cuales eran retratos que mostraban los tipos de sujetos raciales y el resultado de su unión sexual. Por ejemplo, “De india y español, mestizo”, estableciendo una escala cromática jerarquizada, en la cual el pináculo era el “blanco” o “español” y los niveles más bajos eran aquellas mezclas resultado de uniones de “grupos inferiores”: mulatos con indias, negras con mestizos, por ejemplo como nos aclara Laura Catelli:

Quiero destacar que en el caso de la pintura de castas, el “artista” –quien realiza “la distribución de las figuras sobre la superficie pictórica”– es un agente criollo o mestizo que se identifica con el discurso criollista. El análisis de la pintura de castas desde la perspectiva de la construcción y negociación del imaginario racial de las agencias criollas revela que la aplicación de ciertas convenciones artísticas se relaciona con el despliegue de una serie de estrategias discursivas: el cruce de lo verbal y lo visual fomentan la racialización y la visibilización de la diferencia; el uso de la serie como recurso visual va más allá de la construcción de un sentido taxonómico propio de la época (más representativo de la mirada imperial), y representa más bien un pensamiento jerarquizante; se construye un relato visual que encubre la violencia de la conquista, suplantándola con una unión fundacional armoniosa y voluntaria entre español e india que en las series se extiende a algunas de las castas, mientras que se caracteriza a los afromestizos como mezclas indeseables y negativas mediante escenas violentas o nombres e inscripciones que advierten un peligro latente para la sociedad. (Catelli, 2012: 24).

Efectivamente: el cuadro de castas cumpliría una doble misión ideológica, al reflejar las uniones interraciales como “frutos del amor”: la de ocultar la violencia fundacional de las identidades emergentes, pero, a la vez, alertar acerca de las amenazas que se ciernen sobre la blancura como capital cultural y simbólico.

c) La colonialidad del poder

Este concepto, propuesto por Aníbal Quijano y enriquecido por Walter Dignolo y Enrique Dussel, “hace referencia a que las relaciones coloniales de poder tienen una *dimensión cognitiva*, esto es, que se ven reflejadas en la producción,

circulación y asimilación de conocimientos”. El concepto en cuestión amplía sensiblemente el horizonte de análisis del colonialismo, que suele estar confinado a los terrenos económicos y políticos, y lo relaciona con fenómenos ideológicos, culturales y de relaciones de poder transversales a las estructuras históricas de nuestros países.

La hipótesis central del libro de Castro-Gómez plantea que existe una estrecha relación entre las ciencias humanas y la colonialidad, en virtud de lo cual “los discursos científicos de la élite criolla neogranadina”, objeto de su estudio, “se anclaban en un *habitus* colonial formado durante los siglos XVI y XVII: el disposi-

tivo de blancura. Es justo, desde estas prácticas coloniales, que la Ilustración es leída, traducida, enunciada y producida entre nosotros” (Castro-Gómez, 2010: 17). Visto lo anterior, para el científico ilustrado colonial, era posible ver la realidad desde el “punto cero”, con lo cual sus poseedores “están convencidos de que pueden adquirir un punto de vista sobre el cual no es posible adoptar ningún punto de vista. Esta pretensión, que recuerda la imagen teológica del *Deus absconditus* (que observa sin ser observado) pero también del panóptico foucaultiano, ejemplifica con claridad la *hybris* del

pensamiento ilustrado. Los griegos decían que la *hybris* es el peor de los pecados, pues supone la ilusión de poder rebasar los límites propios de la condición mortal y llegar a ser como los dioses. La *hybris* supone entonces el desconocimiento de la *corporalidad* y es sinónimo de arrogancia y desmesura. Al pretender carecer de un lugar de enunciación y traducción, los pensadores criollos de la Nueva Granada serían culpables del pecado de la *hybris*. Un pecado que luego, en el siglo XIX, quedaría institucionalizado en el proyecto criollo del Estado nacional” (Castro-Gómez, 2010: 18-19).

1. Kant como filósofo del racismo

Para los ilustrados del XVIII, se plantea el desafío de estudiar el pasado para poder legitimar el presente, un presente caracterizado por el expansionismo colonial europeo.. Dicho desafío, desde la perspectiva del cambio epistémico visto líneas arriba, demandaría tener un conocimiento empírico de las sociedades del pasado. Surge, entonces, el argumento desarrollista: Según éste, existen sociedades que, si bien viven en el presente, algunas de ellas han permanecido estancadas en su evolución histórica, mientras que otras han progresado. “La hipótesis de fondo es la siguiente: como la naturaleza humana es una sola, la historia de todas las sociedades humanas puede ser reconstruida *a posteriori* como

siguiendo un mismo patrón evolutivo en el tiempo” (Castro-Gómez, 2010: 33). No hay una simultaneidad en la cual coexisten diferentes tipos de sociedades humanas, cada una con su propia lógica de desarrollo histórico. Más bien, las lógicas históricas particulares se subsumen en el relato de la historia universal, eurocentrada, con lo cual hay sociedades que están ancladas en el pasado de la humanidad, mientras que otras, las europeas, han desarrollado un modo de subsistencia basado en la división especializada del trabajo y el mercado capitalista (Castro-Gómez, 2010: 38-9). Así, por ejemplo, un ilustrado como Turgot hablará de los “salvajes de América”, los cuales están sumidos en el estadio infantil de la humanidad.

Quien va más lejos en esta línea de reflexión es Immanuel Kant. Castro-Gómez nos recomienda prestar atención a la antropología y geografía kantianas. Hoy, los escritos kantianos referidos a estas disciplinas están prácticamente olvidados, pero en su época eran aquellos por los que el filósofo de Königsberg era más reconocido. Según Emmanuel Eze: “Estrictamente hablando, la antropología y la geografía de Kant ofrecen la más fuerte, si no la única justificación filosófica suficientemente articulada de la clasificación superior/inferior de las ‘razas’ del hombre, de cualquier escritor europeo hasta ese tiempo” (Cit. por Castro-Gómez, 2010: 38). Ya algo de esto sospechaba Dussel cuando afirmaba que la “culpable minoría de edad” a la que se alude en *¿Qué es la Ilustración?* no es otra cosa que los rasgos “naturales” achacables a la inferioridad racial de los indígenas americanos y de los africanos (Dussel, 1994: 14-16; 70-71, 77). Castro-Gómez nos muestra cómo en estos escritos pocos conocidos, Kant considera que es posible llevar el “punto cero” a la moral -cosa que difiere de un Newton o de un Hume-: es posible observar la vida humana desde una perspectiva moral “de punto cero” (Castro-Gómez, 2010: 38-39). “La observación del movimiento de los astros, por ejemplo, no varía de acuerdo a la posición del objeto observado ni de la situación particular del observador empírico, sino que se mantiene fija en el punto cero” (39).

La metodología científica moderna le otorga primacía a categorías que provienen de “una operación formal del entendimiento, es decir, de una observación realizada desde el punto cero”, en desmedro de las categorías que tienen correspondencia con la naturaleza (39). Así, la de “raza” es una de estas categorías. Kant propone la división de la humanidad en cuatro razas: a) raza blanca; b) raza negra; c) raza de los hunos o mongólica y 4) raza hindú o hindustánica. De esas cuatro razas provienen “todas las categorías hereditarias de los pueblos, sea como formas mestizas o puras” (Citado en Castro-Gómez, 2010: 40).

En *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse (Definición del concepto de raza humana)*, Kant divide las cuatro razas según la geografía y el color de la piel. La novedad es la inclusión de los indios americanos: la “raza roja”. Las *Grundrassen* son amarilla, negra, roja y blanca. En *Physische Geographie*, Kant dice: “La humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca. Los hindúes amarillos poseen una menor cantidad de talento. Los negros son inferiores y en el fondo se encuentra una parte de los pueblos americanos” (cit. en Castro-Gómez, 2010:41). Yendo un poco más allá, podríamos decir que las formulaciones del imperativo categórico kantiano no pueden leerse fuera de este contexto. Lo contrario, cuando Kant recomienda que el carácter

ético de una acción determinada reside en si ésta puede elevarse a una ley universal de acción, debemos recordar quiénes son, efectivamente,

los que para Kant pueden, en virtud de su raza, elaborar leyes universales en la ética, en el conocimiento, etc.

2. Colonialidad y limpieza de sangre

Un autor con el que Castro-Gómez dialoga es Aníbal Quijano y el concepto de colonialidad del poder. Castro-Gómez resalta el carácter simbólico y cultural -entre otros matices- que tiene dicha colonialidad, la cual “consiste, en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario. La represión recayó ante todo sobre los modos de conocer, de producir conocimientos, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos y modos de significación; sobre los recursos, patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual. Los colonizadores impusieron una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimientos y significaciones”. (Castro-Gómez, 2010: 62).

Desde una perspectiva que parece deberle mucho a la hegemonía gramsciana, pues, como señala el autor colombiano, la colonialidad del poder es la dominación por medios no exclusivamente coercitivos, que buscan naturalizar el dispositivo colonial como única forma de relacionarse con la naturaleza, con el mundo social y con la subjetividad.

Este concepto habría que ponerlo en diálogo con el concepto foucaultiano de poder. Así, la colonialidad del poder es un proyecto de querer cambiar las estructuras cognitivas, afectivas y volitivas del dominado para convertirlo en un “nuevo hombre” hecho a imagen y semejanza del hombre blanco occidental. De esta forma, como señala Castro-Gómez, el encomendero vela por la conversión integral del indio mediante la evangelización sistemática y el duro trabajo corporal. Se trataría de una “tecnología del yo”, en virtud de la cual se transforma la intimidad del subalterno, a fin de salir de la minoría de edad y acceder a los medios de pensamiento y acción propios de la vida civilizada.

Ahora bien, Quijano hace notar que, desde la perspectiva de la colonialidad, la cultura europea se convirtió en una seducción: daba acceso al poder. Después de todo, más allá de la represión, el instrumento principal de todo poder es la seducción. La europeización cultural se convirtió en una aspiración. Era un modo de participar en el poder colonial (citado en Castro-Gómez, 2010: 63).

Para Castro-Gómez, el dispositivo de la blancura era una condición a priori del discurso y acción en la sociedad colonial y actuaba como el eje alrededor del cual se construía la subjetividad de los actores sociales. Ser “blancos” no tenía que ver tanto con el color de la piel, sino con la escenificación de un dispositivo tejido por creencias religiosas, tipos de vestimenta, certificados de nobleza, modos de comportamiento y, lo que resulta más importante para esta investigación, por formas de producir y transmitir conocimientos. La ostentación de aquellas insignias culturales de distinción asociadas con el dispositivo de blancura, era un signo de estatus social: una forma

de adquisición, acumulación y transmisión de capital simbólico” (Castro-Gómez, 2010: 64). Así, hay una intrincada red de formas de resistencia al sistema de clasificación racial. Una costumbre actualmente inocua, como es el tratamiento social de “don” o “doña” era símbolo de posesión de blancura, y hasta se entablaba procesos judiciales si alguien le negaba a otro este tratamiento social, pues implicaba desconocer su pureza de sangre. Así también, los subalternos podrían “blanquearse”, es decir, obtener socialmente los títulos y el reconocimiento para considerarse partícipes delpreciado capital cultural.

3. Cartografía y dominación racial

En el libro se plantea cómo Walter Mignolo, en *Local Histories/Global Designs*, la conquista de América es la creación del primer gran “discurso” (en el sentido de Foucault y de Said) del mundo moderno: Un discurso universalista ilustrado que se identifica con la mentalidad aristocrática cristiana: el discurso de limpieza de sangre. Una matriz clasificatoria perteneciente a una *historia global* (la cultura cristiana) se convirtió en un *diseño global* que sirvió para clasificar a las poblaciones de acuerdo a su posición en la división internacional del trabajo. Esto, según el filósofo colombiano, se remite a una disciplina científica que, en apariencia, está alejada de los conflictos sociales

y solamente se limita a describir su objeto de estudio, más allá de las luchas de poder: La cartografía. Desde el antiguo *Orbis Terrarum*, que dividía antes de 1492 el globo terráqueo en tres porciones de tierra firma rodeadas por el mar podemos encontrar una relación entre cartografía e imaginario racista. El *Orbis Terrarum* divide el mundo conocido por los occidentales en tres porciones que estaban habitadas por los tres hijos de Noé. Así, Europa le corresponde al linaje de Jafet, el hijo más querido por Noé; Asia, es el territorio de los hijos de Sem, el hijo leal, pero segundón a la par de su hermano mayor, mientras que África está reservada para la descendencia

de Cam, el vástago que se burló de su padre mientras estaba borracho después del diluvio universal y sobre el cual pesa la maldición paterna. Así se generan discursos sobre la superioridad de unas formas de conocimiento sobre otras: Son las geopolíticas del conocimiento, como dice Mignolo. En ese sentido, para Castro-Gómez la cartografía es la matematización de la perspectiva: La adopción de un punto de vista fijo y único, es decir la postulación de una mirada soberana que se encuentra fuera de la representación. Con otras palabras, la perspectiva es un instrumento a través del cual se ve, pero que, a su vez, no puede ser visto, es decir, la perspectiva del punto cero. Así, las expediciones cartográficas en

territorios de la Nueva Granada no tenían otra cosa que “matematizar” desde esta mirada soberana los territorios con la clasificación racial.

Son muchos más los aspectos de este libro, tan sugerente como provocador. Nos hace pensar cómo es importante el estudio de los materiales históricos de la colonia para entender el presente. Como el autor mismo lo dice, las premisas racistas de la *hybris* del punto cero son las bases filosóficas sobre las cuales se cimenta la construcción republicana de Colombia. Es algo similar a los demás países latinoamericanos. De ahí la importancia de profundizar estos estudios en Centroamérica y El Salvador.

Referencias bibliográficas

- Amin, S. (1999). *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*. Siglo XXI Editores.
- Castro-Gómez, S. (2010). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Catelli, L. (2012). “Pintores criollos, pintura de castas y colonialismo interno: los discursos raciales de las agencias criollas en la Nueva España del periodo virreinal tardío.” *Cuadernos del CILHA* 13, no. 2. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=181725277008>, p. 24.
- Dussel, E. (1994). *1492. El encubrimiento del Otro*. UMSA.
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En: *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.