



Título: Obras de Juan A. Ortega y Medina
Autor(es): Ortega y Medina, Juan Antonio
Fecha de publicación: 2019
Primera edición electrónica en pdf: 2023
ISBN edición impresa: 978-607-30-1390-1 [Versión impresa]
ISBN de pdf: en trámite

Forma sugerida de citar: Ortega y Medina, Juan Antonio. Obras de Juan A. Ortega y Medina. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 2019. <http://hdl.handle.net/20.500.12525/3323>

D.R. © 2024. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

Entidad editora: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México
Correo electrónico: departamento.editorial@historicas.unam.mx

“Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>)”



Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: departamento.editorial@historicas.unam.mx

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- **Atribución:** debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

Juan A. Ortega y Medina (Málaga, 1913-México, 1992)

Llegó a México en 1941 tras la derrota de la Segunda República en la Guerra Civil Española. En 1952 obtuvo el grado de doctor en historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue profesor de la Facultad de Filosofía y Letras e investigador titular del Instituto de Investigaciones Históricas de la misma universidad. Desde 1976 fue miembro de la Academia Mexicana de la Historia y en 1987 la máxima casa de estudios lo nombró investigador emérito por su destacada trayectoria como historiador.



Obras

de **Juan A. Ortega y Medina**

7

TEMAS Y PROBLEMAS DE HISTORIA

edición de María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer



Obras de **Juan A. Ortega y Medina**

7

TEMAS Y PROBLEMAS DE HISTORIA

TEMAS Y PROBLEMAS DE HISTORIA

7

Este séptimo volumen, último de la serie dedicada a la obra de Juan A. Ortega y Medina, lleva por título *Temas y problemas de historia*. Incluye ensayos, artículos, estudios introductorios, prólogos, ponencias, reseñas sobre libros de diferentes autores, capítulos en obras colectivas y presentaciones, todo lo que es, en suma, el objeto del quehacer de un historiador inmerso en su ámbito de trabajo.

La línea que conecta todos estos estudios es la propia interpretación que Ortega y Medina tuvo acerca del oficio del historiador y de la forma de cultivar la ciencia histórica. En ellos encontramos la preocupación del maestro sobre temas como el antihispanismo o la hispanofobia de la leyenda negra y su contraparte, la defensa de los valores ibéricos; el pensamiento de Bartolomé de Las Casas y su enorme repercusión en la historia universal; la rivalidad anglosajona e hispánica; la concepción del indígena americano; las raíces protestantes del liberalismo; el mestizaje biológico y cultural, así como el transtierro español tras la guerra civil española (1936-1939), entre otros.

Con este volumen finalmente terminamos la antología de la obra de Juan A. Ortega y Medina, un autor que aportó a la historia criterios y bases para indagar sobre el pasado, para comprenderlo y asumirlo. Además, la aplicación siempre congruente de los conceptos, así como la puesta en práctica de sus ideas y el constante e ininterrumpido ejercicio de su quehacer histórico dieron como resultado una obra amplia y generosa, fuente de inspiración para muchos discípulos y colegas.

www.historicas.unam.mx



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Obras de Juan A. Ortega y Medina

1. Europa moderna
2. Evangelización y destino
3. Literatura viajera
4. Humboldt
5. Historiografía y teoría de la historia
6. Descubrimiento y conquista
7. Temas y problemas de historia



Obras

de Juan A. Ortega y Medina

7

TEMAS Y PROBLEMAS DE HISTORIA



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Instituto
de Investigaciones Históricas



Facultad
de Estudios Superiores Acatlán



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Obras

de Juan A. Ortega y Medina

7

TEMAS Y PROBLEMAS DE HISTORIA

edición de María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer



Universidad Nacional Autónoma de México
México 2019



Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas

Nombres: Ortega y Medina, Juan Antonio, autor. | González Ortiz, María Cristina, editor. | Mayer, Alicia, editor.

Título: *Obras de Juan A. Ortega y Medina* / edición de María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer.

Descripción: Primera edición. | México, D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2013-2018. | Contenido: v. 1. Europa moderna -- v. 2. Evangelización y destino -- v. 3. Literatura viajera -- v. 4. Humboldt -- v. 5. Historiografía y teoría de la historia -- v. 6.

Descubrimiento y conquista -- v. 7. Temas y problemas de historia. | Descripción basada en volumen 2.

Identificadores: LIBRUNAM 1617859 | ISBN 9786070242632 (obra completa) | ISBN 9786070242649 (volumen 1) | ISBN 9786070248146 (volumen 2) | ISBN 29786070264153 (volumen 3) | ISBN 39786070269608 (volumen 4) | ISBN 49786073006156 (volumen 5) | ISBN 59786070276422 (volumen 6) | ISBN 69786070242632 (volumen 7).

Temas: Historiografía. | Ortega y Medina, Juan Antonio. | Historiadores – México.

Clasificación: LCC F1226.0783 2013 | DDC 972—dc23

Primera edición: 2019

D. R. © Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

Ciudad Universitaria, 04510. Ciudad de México

+52 (55) 5622-7518

www.historicas.unam.mx

Facultad de Estudios Superiores Acatlán

Avenida Alcanfores y San Juan Totoltepec s/n

Colonia Santa Cruz Acatlán

53150, Naucalpan, Estado de México

+52 (55) 56231592

www.acatlan.unam.mx

ISBN 978-607-02-4263-2 (obra completa)

ISBN 978-607-30-1390-1 (volumen 7)

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales

Impreso y hecho en México



obras

de Juan A. Ortega y Medina

7

TEMAS Y PROBLEMAS DE HISTORIA

editado por el Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, se terminó de imprimir el 1 de febrero de 2019 en Offset Rebosán, Avenida Acueducto 115, Huipulco, Tlalpan, 14430 Ciudad de México.

El diseño estuvo a cargo de Ónix Acevedo Frómata y la formación tipográfica a cargo de F1 Servicios Editoriales. La digitalización de los textos originales se realizó gracias a la colaboración de Ix Armenta. La edición, en papel Cultural de 90 gramos, consta de 500 ejemplares y estuvo al cuidado de Rosalba Alcaraz Cienfuegos



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Contenido

11 Estudio introductorio

Selección de textos

- 25 El problema de la conciencia cristiana en el padre Hidalgo
- 45 Consideraciones críticas acerca del volumen conmemorativo sobre el Plan de Ayutla
- 71 Prólogo [a *De la belleza en el arte clásico* de J. J. Winckelmann]
- 117 En recuerdo de Prescott
- 123 La historia en el teatro o del descrédito hispánico en la historia
- 137 El indio absuelto y “las Indias” condenadas en *Las Cortes de la Muerte*, auto popular español del siglo XVI
- 171 Una idea de la reacción mexicana
- 177 Reseña sobre *The History of America* de William Robertson
- 205 “Divertimento” crítico en torno a *La verdad sospechosa* y *Le menteur*



- 231 ¿Encuentro entre generaciones?
- 239 Desequilibrios y equilibrios burocráticos de la Audiencia quiteña en el siglo XVII (1615-1636)
- 245 Prólogo [a la *Historia de la conquista de México* de W. H. Prescott]
- 305 Reseña sobre *Bartolomé de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and his Work*, edición de Juan Friede y Benjamin Keen
- 311 Prólogo. Combate por la historia [a *Cronistas e historiadores de la conquista de México. El ciclo de Hernán Cortés* de Ramón Iglesia]
- 331 Historia
- 407 Antropología
- 437 Historiografía de una historia poco historiada [Reseña sobre *México frente al mar* de Carlos Bosch]
- 443 Burocracia y federalización hispánica imperial
- 453 La crítica a la ideología colonizadora de España
- 473 Impacto del liberalismo europeo
- 489 Contribución de los historiadores y antropólogos españoles transterrados a la UNAM
- 505 Ángel Palerm Vich
- 511 La vocación americana de Alfonso Reyes
- 517 La imagen del indio en la conciencia norteamericana
- 541 José C. Valadés, la honestidad intelectual
- 547 Isagoge [a *Imagen y carácter de J. J. Winckelmann. Cartas y testimonios*]
- 585 Estudio introductorio [a *Porvenir de México* de Luis Gonzaga Cuevas]



- 623 Identidad, amplitud y plenitud del mestizaje en Hispanoamérica
- 633 A propósito de una antología (*Vocación de América*) de Alfonso Reyes
- 643 El latinoamericanismo de Leopoldo Zea
- 649 La formación histórica en la Facultad de Filosofía y Letras
- 659 Luis G. Cuevas
- 667 Indigenismo e hispanismo en la conciencia historiográfica mexicana

703 **Procedencia de los textos**



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Estudio introductorio

11

Este volumen, el último de la serie dedicada a la obra de Juan A. Ortega y Medina, que lleva por título *Temas y problemas de historia*, está compuesto por una excerpta crítica con una temática muy variada, mucha de la cual fue hecha por encargo. Se presentan aquí ensayos, artículos, estudios introductorios, prólogos, ponencias, reseñas sobre libros de diferentes autores, capítulos en obras colectivas y presentaciones, todo lo que es, en suma, el objeto del quehacer de un historiador inmerso en su ámbito de trabajo. Los textos se presentan en orden progresivo de acuerdo con los años en que fueron producidos. Algunos guardan conexión entre sí, como es el caso de los que se dedican al teatro, a la Leyenda Negra antihispánica o al análisis del pensamiento de intelectuales célebres. La línea que conecta todos ellos es la propia interpretación que Ortega y Medina tuvo acerca del oficio del historiador y de la forma de cultivar la ciencia histórica. En estos estudios encontramos la preocupación de Ortega y Medina sobre temas como el antihispanismo o la hispanofobia de la leyenda negra y su contraparte, la defensa de los valores ibéricos; el pensamiento de Bartolomé de Las Casas y su enorme repercusión en la historia universal; la rivalidad anglosajona e hispánica; la concepción del indígena americano; las raíces protestantes del liberalismo; el mestizaje biológico y cultural, así como el transtierro español tras la guerra Civil Española (1936-1939), entre otros.

La importancia de Ortega y Medina como historiógrafo es innegable. El cultivo de esta disciplina fue una de las vetas más ricas y más visibles en su producción. Por ello, para facilitar la lectura de los trabajos contenidos en este volumen, consideramos que es oportuno dar a conocer cuál fue la idea de la historia que manejó este notable historiógrafo andaluz, cuáles fueron sus lineamientos, cuál su filosofía de la vida y cuál su metodología.

Ciencia, pasado y vida

Ortega y Medina consideró que la Historia era “la ciencia de la evolución única del hombre en sus actividades como un ser social”. La tesis no es totalmente suya; fue formulada por el historiador alemán E. Bernheim en su *Tratado del método histórico y de la filosofía de la historia* (Tubinga, 1928), y podemos afirmar que, al penetrar en los estudios de Ortega y Medina, el lector se da cuenta de que dicha definición no es tomada por nuestro autor de forma absoluta. Otras directrices, más amplias y enriquecedoras, complementan este planteamiento. Ortega añadió a la definición inicial que la Historia era “explicación y comprensión de todos los posibles factores reales e ideales” del acontecer humano. Concuera con Kant en cuanto a que la historia es una de las cosas que no puede ser enseñada en el mismo sentido en que se puede enseñar la física o la geografía. A pesar de que en su interpretación incluyó la palabra ciencia, poquísimas veces Ortega recurre a esta expresión. Más que “ciencia del acontecer”, como la llamaba Humboldt, él prefirió llamarla “narración de lo que ha acontecido”, pero a esto agregaba algo importante, apegándose más a Hegel que al científico historiador germano, y era descubrir qué pensaron las gentes que actuaron en tales o cuales hechos, “porque en definitiva –concluía– los hechos históricos no pueden ni deben ser entendidos como puro acontecer”. La historia, en suma, hace referencia a lo fenoménico, a lo cambiante, a lo aparential y transitorio.

Ortega y Medina rechazó el principio aristotélico de que no hay ciencia más que de lo general y tampoco coincidió con las fórmulas de los teóricos científicas; siguió, en cambio, el camino trazado por el historicismo, y consideró a la historia, a manera de Dilthey y de quienes lo siguieron, como una “ciencia del espíritu”, distinta en objetivo, metodología y práctica de las ciencias físicas o naturales. Él se inclinaba por esta corriente, entre otras cosas, porque defendía posturas relativistas que estaban lejos de producir una verdad

axiológica deductible que llevaba a una valoración históricamente errónea. Creía que esta “ciencia del espíritu” seguía un orden, una organización, y el fin era entender el desenvolvimiento humano tomando en cuenta factores y circunstancias históricas. Concretamente llamó a su disciplina una “ciencia idiográfica”, interesada en conocer al hombre, meditando en lo que éste hizo ayer y lo que sigue haciendo hasta el día de hoy.

La orientación final de la ciencia histórica es, pues, concretamente, el hombre, el individuo, masa corpórea con sentidos, apetitos, sentimientos, pasiones. En él se encuentra, para Ortega y Medina, la comprensión totalitaria del proceso histórico. La vida humana cambia; el hombre y todo lo que hace está sumergido en la historia y, por lo tanto, lleva la temporalidad en las entrañas. Como la historia es el conocimiento más cercano a la vida, síguese de aquí que será la ciencia más expuesta a los cambios y variaciones. Para Ortega y Medina, “la historia es flujo”; es también “un subibaja de pasiones, intereses e influencias” que “da paso a lo imprevisible”. Así, coincidía con Edmundo O’Gorman en que “el objetivo del historiador es sólo uno y esencial: comprender a los hombres sin intentar enjuiciarlos y aún menos regañarlos”. Repetidas veces insiste en que no hay en historia determinismos metafísicos o fatalistas, ninguna fuerza ciega. Es el hombre quien decide tomar un camino que implica la elección de una o más posibilidades. “La historia la hacen los hombres –agrega–, la viven, la padecen o la gozan; pero siempre son ellos los que deciden la dirección que se ha de tomar, aunque a veces la determinen a redropelo”. Este aspecto humano es la característica principal de la ciencia histórica, lo cual aclara el porqué no se puede obtener ningún conocimiento absoluto de los hechos humanos mediante sistemas cuantitativos, pues lo humano es fundamentalmente cualitativo. Esto explica también la razón del interés de Ortega y Medina por penetrar en la intimidad de los autores que estudió con profundidad y talento, como lo fueron Colón, Las Casas, Lutero, Ranke, los hermanos Humboldt, Winckelmann y otros. Analizar con profundidad y dedicación el plano vital de las figuras históricas (vida y obra) era para este investigador la manera de sondear en el pasado con instrumentos adecuados. De acuerdo con el filósofo José Gaos, de quien hizo una magnífica reseña biográfica, contenida en este tomo, para quien la única Historia posible era la Historia de la historia de los hombres y la Historia de la historia de su mundo, Ortega y Medina consideraba que hombre y mundo constituían el objetivo actual de la

historiografía; más una mundanidad y una humanidad concretas, temporales. Él pugnaba por adentrarse en el aspecto que todo historiador debe tomar en cuenta, además de la circunstancia histórica del personaje, a saber, su interés político, su religiosidad, su perspectiva, su visión del mundo. Integración y renovación, de eso se trataba para él la disciplina histórica.

Para Ortega y Medina, el pasado es lo que nos constituye y nos proporciona existencia y conciencia históricas. En otro punto, el que se refiere a la importancia del pasado en nuestro propio presente, es muy clara la influencia en él de los historicistas, sobre todo de la línea Gaos-O’Gorman, como queda bien señalado en el presente volumen. Ello le permitió entender que la historia del día de hoy estuvo y está aún condicionada por un pasado conformativo. Esa cadena causal retrospectiva que el historiador va engarzando cobra de pronto significado vital para su propia existencia. Se da cuenta entonces de la necesidad de enlazar el pasado con el presente para entender la realidad, su realidad, más específicamente, o bien un fragmento de la misma, si recordamos que no es posible aprehender la totalidad de la experiencia histórica y llegar a una verdad absoluta del conocimiento humanístico. Hay hechos que condicionan cambios a largo plazo y después de siglos aún se manifiestan sus repercusiones. Otros sucesos parecen efímeros y fugaces, pero pueden ser igualmente formativos, hállese del caso de un individuo, de una nación o de un continente entero.

Éstos son el contenido y el sentido de la historia para Juan A. Ortega y Medina. Él intuyó la necesidad de buscar en el pasado las raíces del auténtico modo de ser que nos distingue –como mexicanos en nuestro caso– de los demás pueblos y naciones. Para él, la historia es un medio de autoconocimiento y de enriquecimiento espiritual. Con ello se acerca mucho a la definición que da Johan Huizinga de la Historia cuando dice que ésta “es la interpretación del sentido que el pasado tiene para nosotros”.¹ Según lo expresa Ortega y Medina, “tener conciencia de ese pasado es saberse parte de lo que nos ha constituido, recta u oblicuamente, a lo largo del tiempo; es percibir, asimismo, los elementos constitutivos de nuestra historicidad”.²

1 Johan Huizinga, *El concepto de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, p. 59.

2 Por historicidad, Ortega y Medina entiende el modo de ser del mundo histórico o de una realidad histórica cualquiera, o simplemente la existencia de hechos en el pasado.

Siguiendo a Ramón Iglesia, nuestro maestro insistió en que el pasado no es algo muerto, no es algo de lo que podamos fácilmente desprendernos. Éste gravita sobre nosotros y por lo mismo nos forma y conforma. Intentar rechazarlo es imposible y absurdo, mientras que asumirlo es lo más adecuado y correcto. Abolir el pasado es peligroso pues con ello abrogamos nuestro propio ser histórico, “maniobra imposible porque únicamente somos en función de lo que fuimos”. Tanto los individuos como los pueblos no pueden prescindir de su experiencia histórica pues ésta es la única base segura para conocer el presente y el porvenir. Lo importante para Ortega y Medina era tomar en cuenta que la historia, como el lenguaje, es patrimonio de todos, pues a través de ella se expresan los valores más esenciales de un pueblo y se manifiesta su idiosincrasia. Propuso que las obras historiográficas llegaran a las capas medias, al lector común o profano que no es profesional pero que necesita el espejo de la historia para reconocerse. El maestro enseñaba que el pasado no es accidental, sino sustancial, y afirmaba que éste “como cosa nuestra, es decir, como cosa viva que es, siempre forma parte de nuestro presente y sostiene, por lo mismo, nuestra vida”. La gran conclusión de Ortega en este punto descansa en que “toda valoración no es, en última instancia, sino resultado de las tendencias manifiestas o latentes de una época y asimismo un decantado fluido de nuestra propia corriente histórica tradicional [...] toda obra histórica, así como todo comentario histórico-crítico surgen siempre del curso de la historia, es decir, de la vida”.

La formación del historiador

En la obra de Ortega y Medina, como se podrá apreciar en este tomo, se refleja una síntesis de las fórmulas de conocimiento histórico-filosófico europeo que se enriquece con la circunstancia y el pensamiento mexicanos. Él mismo se definió como “un historiador español formado en el exilio”. Es decir, nuestro autor también se asumía como hispanoamericano, igualmente aceptando como suya la realidad mexicana. Ortega y Medina fue un gran estudioso y profundo conocedor de la historiografía mexicana. A pesar de ello, el historiador andaluz criticó repetidas veces el carácter excesivamente regionalista de la historiografía mexicana, preocupada, casi exclusivamente, en los temas históricos nacionales. “Habituada como lo está nuestra historiografía –aseguraba nuestro autor– a contemplarse a sí misma a la manera como lo hace el

dios aristotélico (el motor inmóvil), preocupado exclusivamente consigo mismo, ha dado la espalda a los temas históricos que no son estrictamente nacionales y se ha negado voluntariamente a mirar más allá de sus fronteras intelectuales para averiguar qué es en verdad lo que ha sucedido y sigue sucediendo fuera de los límites alegre e irresponsablemente trazados”. A su juicio, era fundamental que los investigadores mexicanos se acercaran a la historia de aquellos países más inmediatamente relacionados con su pasado. En su opinión, faltaban en México especialistas dedicados al estudio de Europa y de Estados Unidos de Norteamérica que buscaran puentes comunes entre nuestro país y el resto, y aconsejaba “sentir como necesario el conocimiento de los otros para poder saber más de nosotros mismos”. Ortega y Medina fue un historiador profundamente interesado en comprender la experiencia histórica de los Estados Unidos de Norteamérica, de allí los muchos trabajos que formuló sobre la historiografía anglosajona.

Nuestro historiador transfirió abogó por un conocimiento “universal” de la historia, o mejor sería interpretarlo como “mundial”, únicamente posible a través de una formación erudita. Como gran especialista de textos alemanes, tuvo acceso a los postulados de los famosos teóricos de la historia que, a su vez, le sirvieron para construir sus propios conceptos. Así dio a conocer parte importante de la teoría científica de la historia mediante obras que él tradujo al español (Ranke, Humboldt, Schiller, Winckelmann). Esta tarea repercutió en su propia actividad humanística, pues en ella se nota una gran influencia de caracteres decimonónicos, sobre todo en el campo de la definición de la ciencia histórica y de la metodología.

Para Ortega y Medina, el historiador primeramente debía tener un interés por el descubrimiento sobre los hechos pasados. Debía también contar con una sensibilidad frente a los pasos que se necesitaba seguir ante los fenómenos históricos. Finalmente, el especialista, mientras más posibilidades tuviera de acercarse a los conocimientos de todos los campos, más facultades tendría de obtener frutos de su investigación. Mientras más leyera de literatura, de filosofía, de retórica, de cultura, se le iría ampliando el campo y, así, contaría con más elementos para interpretar los hechos históricos. Él opinaba que “se exige del nuevo tipo de historiador no solamente sapiencia y erudición, pues esto es sólo el comienzo, sino especialmente simpatía y comprensión sin los cuales la historia se convierte en mera arqueología”. Ortega insistió en la importancia de auxiliarse de otras disciplinas, por ejemplo, de la filosofía,

cuyas categorías ejercían, según él, una influencia favorable para replantear y analizar un fenómeno histórico. Nuestro autor fue también un profundo conocedor de la literatura universal e insertaba con frecuencia en sus libros ciertos pasajes poéticos o prosísticos para ampliar o enriquecer sus ideas. Para él, había una íntima conexión entre ambas disciplinas: la historia y la literatura. El historiador tiene menos acceso que el poeta al mundo de las ideas, y este último puede penetrar mejor en la esencia del hombre. “El trabajo del poeta no es hablar de lo que ha sucedido, sino más bien de lo que hubiera podido suceder; de las cosas posibles conforme a la verosimilitud y a la necesidad únicamente”. “El arte poético –y en esto Ortega toma la idea de Aristóteles– se refiere a lo paradigmático. El objeto del arte es la representación del arquetipo, de la idea platónica; su valor es, por consiguiente, eterno. La historia no puede intuir ideas, no llega jamás a lo paradigmático, se queda por tanto en un mero recopilar de documentos, en un simple saber”. Para nuestro mentor, mientras la historia habla de lo pormenorizado y particular, la poesía toca lo general y esencial. Él se valió en múltiples ocasiones del análisis de obras literarias creyendo que “todos los más diversos y dispares materiales históricos, así los más encopetados como los más humildes e insólitos, sirven de vías de acceso para aproximarnos y descubrirnos el ser del hecho histórico”. En suma, en la literatura, en prosa, poesía y teatro, hay mensajes históricos aderezados entre simbolismos y alegorías. El volumen que ahora presentamos a la consideración del amable lector incluye importantes trabajos del historiador malagueño sobre la perspectiva de la historia en la literatura y el teatro.

La metodología del historiador

Para la actividad historiográfica, revisión que se centra (o se limita) al examen de los materiales históricos, Ortega y Medina recomendaba seguir una serie de pasos con rigor y organización. Primero se debía extraer el contenido y significado del texto a estudiar y situarlo en las circunstancias de su tiempo para ver posteriormente el fondo histórico que le era propio. Segundo, había que resaltar su novedad u originalidad e informar la procedencia temática y, finalmente, el investigador debía conocer a su personaje a través de datos biográficos que lo hicieran próximo y asequible. Esto último se refleja en las breves, aunque cuidadosas biografías que Ortega hizo de Alfonso Reyes, de Ramón Iglesia, de los transterrados españoles en México, así como también

en los espléndidos estudios introductorios a Alejandro de Humboldt, a William H. Prescott y a J. J. Winckelmann.

Ortega y Medina aconsejaba analizar el mayor número posible de factores determinantes en un proceso histórico. Para él, el método analógico (comparativo), “que es ingenioso y hasta útil”, pero que casi siempre resulta falso, es antihistoricista, pues cualquier hecho histórico está en función de su necesaria y dialéctica cadena causal y espacio temporal. Ortega sostuvo la necesidad de tomar en cuenta el contraste, el claroscuro, el juego de luz y sombra que caracteriza a las épocas históricas aun, por ejemplo, a la Edad Media, “tan movediza de suyo”, que fue erróneamente estereotipada y calificada como oscurantista y estática por los críticos del siglo XVIII. Por su filiación historicista, Ortega y Medina estaba convencido de que la dialéctica era la mejor vía para la comprensión de un problema histórico.³ Desechó la contradicción escolástica que excluía términos opuestos y prefirió una interpretación de la historia en donde dos o más posibilidades irreductibles y polarizantes pudieran ser subsumidas. La síntesis supera las dos concepciones parciales que la lógica tradicional había considerado estáticas. Los valores de la lógica tradicional –nos dice– (premisa mayor, menor y ergo) sólo pueden tener vigencia en tanto que se les considere debidamente comprometidas a una lógica más general y amplia como es la dialéctica; es decir, a una lógica que subordina a ella todas las anteriores.

Nuestro autor señalaba también que era preciso tener una visión de conjunto, no casos aislados ni polarizados, de los hechos concernientes a la cuestión que se examina, sin una sola excepción. Sólo así –pensaba– podía considerarse auténtica una investigación. Igualmente, se manifestó siempre contra la técnica de postular un determinismo simple en vez de aceptar uno más complejo y abarcante. En muchas de las reseñas aquí reunidas, Ortega y Medina hace duras y bien fundadas críticas a autores que no eran meticulosos ni manejaban con rigor la metodología histórica, o que sólo llevaban a cabo un monólogo documental, al tener la errónea idea de considerar que los documentos hablaban por sí mismos. En esa misma vena combativa que vemos en nuestro autor descubrimos igualmente su fina ironía.

3 Un concepto o tesis implica necesariamente algo opuesto, contrario o contradictorio (antítesis), y esta escisión de la realidad requiere por fuerza una síntesis que anule sin destruirlas las dos primeras. La síntesis es un nuevo concepto o una nueva realidad; es, en suma, un nuevo enriquecimiento dinámico y progresivo pleno de contenido.

Parte del rigor de la metodología historicista es apearse a la premisa de que no se puede exigirle a los hombres del pasado llegar a una comprensión que no estaba al alcance de su tiempo. El investigador andaluz insistió en la necesidad de tomar en consideración los dos elementos que José Ortega y Gasset había propuesto como condición esencial para el conocimiento de la vida histórica, a saber, la circunstancia y la perspectiva. La primera es el plano donde juegan el espacio y el tiempo; la segunda aquello que cada individuo piensa de su situación en el mundo.

¿Qué es a lo que debe aspirar, entonces, el historiador? Éste debe abarcar los sectores vitales y culturales de los hombres y de su mundo tratando de ceñirse a una época o periodo concretos, o empezando con una etapa determinada y especializarse en ella. El historiador se ocupa de estudiar lo que fue y ya no es, y las verdades que la historia maneja están condicionadas por las circunstancias históricas que le han dado origen, y por el punto de vista del propio historiador. Afirmar la validez de la verdad absoluta, suprema o definitiva niega la historia que es relativización, condicionamiento. Por eso el investigador debe dedicarse humilde y resignadamente a perseguir las sucesivas y limitadas verdades, mismas que se dan en un momento histórico determinado. Nuevos descubrimientos o nuevas situaciones humanas acarrearán inmediatamente nuevos problemas. La doctrina que era verdadera cederá su puesto a otra que sea capaz de dar razón tanto de las situaciones recientes como de las viejas. El investigador especializado no puede eliminar todo juicio de valor en la ciencia histórica. Entre objeto y sujeto históricos, entre hecho e historiador, la interdependencia es lo medularmente constitutivo. Todas las versiones particulares de un historiador son ciertas aunque reflejen la subjetividad íntima del estudioso que sopesa e interpreta una realidad. La valoración ya está contenida, incluso, en los hechos mismos que describen las fuentes.

En otras palabras, “la historia no puede sustraerse al ambiente, a las circunstancias y a los valores filosóficos de quien la escribe”. Para Ortega y Medina, la fuente documental, por sí misma, inclusive las estadísticas, no puede expresarse sin la intervención del historiador y por ello puede afirmarse que la actitud política del historiador, su nacionalismo, su posición social, cultural y religiosa influyen decisivamente en su actividad y en sus juicios históricos. También por esa razón, frente a un mismo hecho se alzan invariablemente dos o más “verdades” polarizadas, nacionalistas y contrarias. El carácter de

la verdad histórica es, en suma, expansible. La verdad tendrá que irse integrando a lo largo de la historia porque la realidad que ella contempla está en constante desarrollo y dilatación. Así, cada generación busca una respuesta; un saber de sí misma.

El historiógrafo andaluz se dedicó repetidas veces a tratar a fondo también el problema de la subjetividad, íntimamente ligado al concepto de verdad. Quiso demostrar que los hechos no hablan por sí solos; sólo lo hacen cuando el historiador apela a ellos. No es posible, entonces, establecer los hechos y no explicar al mismo tiempo lo que son. Él expresó que querer escribir así la historia, con miras a llegar a la absoluta imparcialidad, verdad y objetividad, bajo exageradas restricciones metodológicas, resultaba en una vana empresa que apartaba al historiador de lo esencial y lo sumía en lo meramente instrumental. “No hay verdades objetivas, cosificadas, de la historia, pues ésta estudia la vida y ella justo por ser vida, no puede ser predecible”.

Las verdades históricas, en suma, no son perfectas, imperecederas e inmodificables pues “la historia está limitada por la conciencia subjetiva de los historiadores, quienes son seres mortales, y por los productos derivados de situaciones históricas siempre cambiantes”. Ortega y Medina abundó sobre estos retos de la historiografía y afirma que “el pretender ser neutral y objetivo lo declara e intenta todo historiador con ribetes positivistas o científicistas; se confía en que los hechos hablan por sí mismos o que las cifras explicitan de suyo la realidad, lo cual no deja de ser un falaz y enorme despropósito”. Asimismo insiste en que ningún hecho existe sin el parcial registro humano. Además, no se puede iniciar la recolección de cifras y datos sin una hipótesis previa que ordene tal recolección. Aunque se cumpla con el rigor del método no puede evitarse el gravamen intencional que todo documento conlleva, que es, a saber, el de su personal subjetividad. Por lo tanto, la validez objetiva de la fuente, así como la conclusión científica obtenida durante el examen analítico serán siempre cuestionables. Parafraseando al propio Ortega, sabido es que toda obra histórica supone siempre una interpretación del pasado desde, o según las tendencias de un presente; empero, si ello es así, con mayor motivo todo comentario crítico sobre una obra histórica no sólo comprende esta relación sino que la combina y amplía con las propias vivencias y circunstancias; todo comentario implica un mensaje expreso o latente; un deseo de transmitir algo a alguien.

Dentro de la enorme gama de posibilidades que tiene el historiador para abordar su objeto de estudio, es decir, al hombre, Ortega y Medina eligió la

historia de las ideas, o dicho de otra forma, puso énfasis en las causas supraestructurales, si seguimos la terminología del materialismo histórico. Observó que un conflicto de ideas es real, material e históricamente una pugna entre intereses concretos y afirma que: “sobre toda infraestructura presionan y ejercen sus fuerzas no sólo los elementos materiales, sino también los imponderables idealistas o superestructurales”. Con su explicación ideológica y, asimismo con el énfasis que coloca en las ideas, Ortega y Medina puso en duda ciertas interpretaciones materialistas de la historia y trató de probar que muchas veces en la historia el desenvolvimiento económico podía verse estorbado o bien acelerado por los factores éticos o morales de una sociedad. Mas también esto operaba de manera contraria pues “toda novedad exige un mínimo de tiempo de titubeo y aceptación [...] los rezagos y repliegues psíquicos e históricos en ocasiones se oponen a la novedad o modernidad”. Para él, la historiografía daba forma al pasado mediante la ordenación y el análisis de los hechos, pero más que nada, mediante el estudio de lo que los hombres de antaño habían pensado o reflexionado sobre su realidad. Él consideraba que, frente a “la seca estilística de la historia científica, desapasionada y aburridamente objetiva”, se debía escribir “una historia bella, literariamente bien escrita, luminosa, filosóficamente formulada y humanamente entendida”.

La esencia del pensamiento de Ortega y Medina no fue completamente original –ninguna lo es del todo– como tampoco lo fue su teoría de la historia, pues como hemos visto sus lineamientos se apoyaron en tradiciones anteriores; mas su gran y original contribución a la historiografía descansa en que el historiador andaluz aportó a la disciplina criterios y bases para indagar sobre el pasado para comprenderlo y asumirlo. Además, la aplicación siempre congruente de los conceptos, así como la puesta en práctica de sus ideas y el constante e ininterrumpido ejercicio de su quehacer histórico dieron como resultado una obra amplia y generosa, fuente de inspiración para muchos discípulos y colegas.

Mucho hemos andado hasta ver finalmente reunida la antología de Juan A. Ortega y Medina, que se compone, en total, de siete densos volúmenes. Queremos agradecer muy puntualmente a todas las personas que con su esfuerzo, entusiasmo y admiración por el Maestro hicieron posible que saliera a la luz



esta publicación. Especialmente, a Rosalba Alcaraz Cienfuegos, Alfredo Ávila, Ena Lastra, Israel Rodríguez y Estela Roselló. A Diego Celorio Morayta, Rodolfo Gutiérrez Simón, José Luis Mora, Alejandro Salafranca y José Luis Villacañas Berlanga, por ayudarnos a promover la obra de Ortega y Medina en España, su amada patria de origen.

A la directora del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, Ana Carolina Ibarra, le reconocemos con gratitud su apoyo para que salieran sin más dilación los dos últimos tomos de la serie.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

SELECCIÓN DE TEXTOS



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



El problema de la conciencia cristiana en el padre Hidalgo*

25

Es preciso proyectar claridad sobre nosotros mismos. Es la única manera de que lleguemos a entendernos. Sólo en la claridad es posible el amor.

Joaquín Xirau**

|

Los instrumentos con los cuales el hombre modeló la Sociedad Liberal fueron muchos; a saber: la pluma [corrosiva] de Voltaire; la espada [puritana] de Cromwell; el telescopio de Galileo; [la revolución copernicano-cartesiana]; el misticismo [evangélico] de Lutero; la lógica [y el ascetismo intramundano] de Calvino; el optimismo [naturalista] de Rousseau y el realismo [político] de Maquiavelo.¹ Con lo dicho, naturalmente, no abarcamos ni con mucho el

* Ponencia presentada en la Segunda Asamblea de Mesa Redonda, de la XI Sesión del Congreso Mexicano de Historia, celebrada en Guadalajara, Jalisco (del 27 de noviembre al 2 de diciembre del presente año), en conmemoración del Año del Padre Hidalgo.

** Joaquín Xirau, "Humanismo español. Ensayo de interpretación histórica", *Cuadernos Americanos*, México, n. 1, enero-febrero 1942, p. 133.

¹ Véase en Emmet John Hughes, *The Church and the Liberal Society*, Princeton University Press, Princeton, 1944, p. 3.

multifacético periodo histórico (preñado de acontecimientos, ideas y cosas) que se extiende desde la Reforma religiosa a la Revolución francesa.

Existen además cinco fundamentos de la vida cristiana auténtica (no son los únicos); verbigracia, doble fe, libertad y unidad funcional, concepto de ley natural y concepción económica. Aparejando aquellos *instrumentos* liberales forjadores de la sociedad todavía vigente con los llamados fundamentos cristianos, intentaremos construir un plexo de referencias sobre el cual vamos a procurar proyectar el espíritu cristiano del padre Hidalgo. Pudiera parecer osado y aun absurdo plantear el problema como lo hacemos, pues que nos imaginamos (y en ello casi todos los lectores estarán acordes) que, en tratándose de un cura, lo cristiano se da por descontado. Con todo, justamente porque se ha descuidado algo el examen de tal encuadramiento cualitativo, católico-cristiano, es por lo que nos atrevemos a acercarnos a Hidalgo por el flanco que nos parece más íntimo y entrañable, y que, según estimamos, está casi inédito.

Antes de proseguir queremos aclarar que deseamos hacer nuestra exploración sin dogmatismo; solamente a modo de tanteo. Nuestro intento no será dar cosa alguna por cierta, sino únicamente acercarnos al tema con aire interrogante para desplegar en abanico inquiridor la apertura de inquietantes cuestiones. Se trata en este caso, sólo y exclusivamente, de plantear problemas; de establecer los supuestos para ver de resolverlos; lo que no quiere decir que nosotros los demos ya por resueltos ni mucho menos.

Acomodando a nuestro gusto a san Juan de la Cruz, digamos que intentamos un balbucir histórico; un hablar de la historia que es no acertar a decir y dar a entender qué hay que decir.

En el “Hidalgo: violencia y libertad”² nos encontramos con un párrafo revelador: “Haremos observar cuán insuficiente resulta la tesis más en boga en los manuales de nuestra historia, que presentan la revolución de 1810 como una consecuencia de la Ilustración criolla, de las ideas francesas o de otras influencias exóticas”.³

Villoro admite, empero, con ciertas reservas dichas influencias, las cuales considera él operantes cuando el movimiento insurgente comienza a organizarse y estabilizarse, y cuando empieza “la creciente influencia ideológica de

2 Luis Villoro, “Hidalgo: violencia y libertad”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, v. II, n. 2, octubre-diciembre 1952.

3 *Ibidem*, p. 233.

la ‘clase media’ criolla”.⁴ Creemos que Villoro tiene razón al escribir esto, y lo que nos interesa es estudiar la hipoteticidad de aquella influencia antedicha. Procedamos, pues, a ello.

Si examinamos atentamente los elementos constitutivos de la sociedad liberal que páginas atrás enumeramos, podemos admitir que la mayor parte de ellos fueron *conocidos y reflexionados* (permítasenos el participio) por el cura Hidalgo. Fray Joseph Jimeno, el exguardián del Colegio Apostólico de la Santa Cruz de Querétaro, condenó a Hidalgo por haber éste bebido “el veneno de los libertinos, de los impíos, de los materialistas, de los irreligiosos ateístas”;⁵ entre ellos, nada menos que al “más descarado y procaz de todos” –añade el furibundo fraile– a Voltaire [sic]. También se acusó a Hidalgo de haber leído a Rousseau o “Rusó”, como escribió el autor de “el Antihidalgo”, a Racine y a Molière, y de haber traducido, adaptado y representado los dramas y comedias, respectivamente, de los dos últimos.⁶ Admitamos sin más la *evidencia* de los acusadores y testigos, que así lo declararon, y vayamos a lo que nos importa. La lectura de Voltaire hecha por Hidalgo, ¿nos da derecho a pensar que el emotivo cura hiciera suyos el espíritu antirreligioso del francés, y la condena sarcástica que éste hace de la Iglesia católica y de sus instituciones? ¿Podría el buen cura de Dolores haber saturado su espíritu con el optimismo volteriano relativo a la conciencia del hombre como creador de una filosofía disolvente que intentaba barrer la oscuridad y la estupidez católica y humana? ¿Podemos creer hoy que Hidalgo se propusiera desacreditar la religión católica con las bufonadas y burlas descaradas de que nos habla fray Joseph Jimeno? No sabemos cuántos ni cuáles libros de Voltaire pudo leer Hidalgo; pero en cualquiera de ellos, sin excluir inclusive los de historia, lo anterior va implícito. Hagamos,

⁴ *Idem*.

⁵ Contestación al Manifiesto de Hidalgo, en J. E. Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*, 6 v., México, José María Sandoval, 1877-1882, v. I, p. 430-443.

⁶ El presbítero García Carrasquedo, en su acusación contra Hidalgo del 21 de junio de 1811, afirma que éste leía a los teólogos e historiadores franceses siguientes: Sarry, Natal Alejandro, Rollin, Calmet, Bossuet, Vanière, Fleury y al naturalista Buffon. El “pus gálico” de que habla “El antihidalgo” no está aquí, que digamos, muy filosóficamente representado, pues faltan en la lista ilustrados y enciclopedistas (*vid.* “Acusación de don Juan Martín García contra el señor Hidalgo, tomada de la causa que se formaba contra el segundo en la Inquisición”, en Hernández y Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, n. 56, p. 148-150).

empero, otra pregunta: ¿pudo acaso la lectura de Rousseau llevar a Hidalgo a aceptar el característico deísmo francés, que por ejemplo trasuda la *Profesión de fe del vicario saboyano*, obra basada en la experiencia individual de un contacto y relación inmediatos y solitarios con Dios? ¿Cómo se compadece esta actitud espiritual con la románticamente inspirada e intuitiva o racional de escoger en Atotonilco como bandera de la causa insurgente el estandarte de la virgen de Guadalupe? ¿Sólo un acto político teatral?

Tal vez no fuera la *Profesión de fe* la obra que de Rousseau leyese Hidalgo, sino, como es más probable, el famoso *Contrato social*. Pues bien es concebible que el excelente teólogo que era Hidalgo abandonase la concepción tradicional escolástica y neoescolástica de la *ley natural* (participación del hombre en la Ley Eterna, y la proyección o reflexión de ésta en las cosas y en las leyes naturales) para adoptar el concepto mecanicista e ilustrado de dicha ley natural, desprovista, pues, ya de las premisas religiosas (e independiente de Dios, como le ocurría al iusnaturalismo de Grocio) y descubierta, por tanto, por la vía experimental únicamente? ¿Puede uno imaginar a un Hidalgo pensando o manteniéndose asido a una naturaleza desprovista de su ropaje y significado espirituales y cristianos? Y, en definitiva, cómo imaginarse a Hidalgo influido por Rousseau, si como se sabe el *Contrato social* no intentó ni con mucho *disculpar* la revolución, sino *justificar* la sujeción del individuo al freno del Estado.

¿Cómo conciliar la declaración relativa a unas *tierras americanas y nuestras* desde el epicentro ilustrado, tan enamorado de la universalidad como enemigo de los nacionalismos? ¿Cómo conciliar asimismo la concepción tradicional católica (vigente al menos como un deber ser hasta 1810) de una libertad virtuosa y de una sociedad libre, voluntariamente ayuntada para formar un cuerpo político de ayuda, y de espíritu *místico y único* –como lo quería Suárez⁷ con una sociedad legalmente determinada por lo que Rousseau denominó la *voluntad general*? ¿Y cómo entendería Hidalgo la relación del individuo respecto a la sociedad: como una renuncia necesaria para garantizar la propiedad –como lo quería Locke– o como una plenitud o complementación personal de la libertad –según lo escribiera Suárez? ¿Hay quizá firmes

⁷ Cfr. Francisco Suárez, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus [Tratado de las leyes]*, Conimbricæ [Coimbra], apud Loureyro [Lugo], Didacum Gómez, 1612, t. III, cap. II.

indicios que nos permitan asegurar que se decidió por la segunda? Y si así fuese, ¿cómo armonizaría esta libertad individual y contractual con la cristiana, de la que hay serios indicios para presumir que Hidalgo la quería restituir a su prístina pureza original, como lo prueban su exclusivismo religioso proclamado siempre y por dondequiera que iba?

¿El modelo ginebrino de Rousseau, por lo que se refiere a la democracia y el gobierno, se puede tal vez comparar con el proyecto de Hidalgo referente a un emperador y varios reyes feudatarios (conspiración de Querétaro), según nos cuenta don Lucas Alamán? ¿La *soberanía* emanada de la necesidad del pacto social, equivale por cierto al concepto neotomista de *soberanía* expandido en el ámbito político-espiritual del imperio español?

Pero pasemos ahora a los dos dramaturgos franceses. Se ha pensado que el mundo teatral de Molière y Racine pudiera haber servido para enseñar a *reír*, y con el reír a aspirar a la libertad y acabar con la opresión.⁸ Estamos al tanto del significado libertario que agudamente Juan Hernández Luna acuerda metafóricamente al verbo *reír*; pero sin que sea rechazar tan afortunado hallazgo, nos resulta, empero, imposible concebir que la gente novohispana no conociera la típica *risa* justiciera y libertadora, sino hasta que, pongamos por caso, en un perdido pueblecillo mexicano sin cura párroco, que sabía bien de las *douceurs de la société et de la vie* y –añadamos en este tono ilustrado a lo Voltaire– que conocía también el *arte de vivir*, puso en escena tal o cual obra de Molière. Hidalgo, mejor creemos, pudo penetrar, el mensaje cartesiano del amor y de las teorías de las pasiones que se halla ínsito en la dramaturgia francesa de la época. Mas, ¿puede uno siquiera imaginar a un cura tan insensato como para poner en escena sin adaptaciones ni recortes, en el mero San Felipe de los Herreros o en San Felipe Torres Mochas el demoledor mensaje del Tartufo?

De Cromwell, posiblemente Hidalgo amén de la versión condenatoria hispanizante conocería además sus valores religiosos puritanos. La afición por la teología que él llama positiva lo llevaría hacia la historia del anglicanismo y del calvinismo knoxista. ¿Pero puede dar derecho este supuesto conocimiento de Hidalgo a imaginarlo inspirado por la predestinación de Calvino, o a pensarlo admitiendo la *sola fides*, o negando el *liberum arbitrium*, causantes todos ellos, y en gran parte, de la modernidad?

⁸ Cfr. Juan Hernández Luna, “El mundo intelectual de Hidalgo”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. III, n. 4, octubre-diciembre 1953, p. 169.

Del telescopio galileoiano y de las revoluciones copernicana y cartesiana, si algo supo Hidalgo le vino aderezado en traducción francesa. El francés era entonces el vehículo de la cultura, y Alamán nos cuenta que Hidalgo traducía el francés. Su otra fuente de información fue, sin duda, Feijoo, al que nombra dos veces en la famosa *Disertación*. También es más que probable que el estudiante Hidalgo recibiera la influencia dejada por Clavijero en el Colegio de San Francisco Javier, en Valladolid, y nada, por consiguiente, tendría de extraño que un estudiante tan “zorro” como Hidalgo lo fue (el testimonio es de peso e inobjetable) no fuera ajeno a las ideas y teorías de Newton, Gassendi, Leibnitz, Descartes, Suárez, Molina, etcétera. Gabriel Méndez Plancarte se preguntó si el movimiento reformador verificado en el México del siglo XVIII responde al que se realizaba a la sazón en Europa bajo el nombre de Ilustración. Méndez Plancarte, como se ve, tenía sus dudas y no le faltaban motivos, si bien no las explicitó diáfananamente. Como él fue un hombre muy listo y de privilegiado olfato histórico, no se arredró en afirmar que el nombre del bachiller Miguel Hidalgo y Costilla, a la luz de la *Disertación*, bien pudiera agregarse al grupo exquisito constituido por los “nombres ilustres” que brillaron para México en la segunda mitad del siglo XVIII.⁹ Obsérvese que no por casualidad Méndez Plancarte escribió “nombres ilustres”, y no hombres ilustrados; expresión esta última que él esquivo a lo largo de su precioso ensayo.

Y permítasenos al llegar aquí, que hagamos una breve digresión para ilustrar lo que entendemos por Aluciedad. La Ilustración, según es sabido, quería dominar la vida espiritualmente, de modo completo, mediante el intelecto y los conceptos racionales. Ella procede directamente del racionalismo del siglo XVII y del entusiasmo científico de la época. El optimismo ilustrado se basaba casi exclusivamente en el convencimiento de que la humanidad adquiere de sí misma y de sus posibilidades, alcances, realizaciones, ensayos y torpezas, mediante el recurso de su conciencia, tras advenir de ésta. La filosofía de la Ilustración intentaba realizar sus tareas específicas en tres esferas: en la social-política por medio del despotismo ilustrado, que desprecia al pueblo y que odia a la masa; en la filosófico-científica por medio del conocimiento de la naturaleza hasta llegar al dominio de ésta por medio de un método ideal, matemáticamente puro, geométrico; y en la esfera moral-religiosa, a

⁹ Véase Gabriel Méndez Plancarte, “Hidalgo, reformador intelectual”, *Ábside*, México, v. XVII, n. 2, p. 164.

través de la *lumen naturale*; por *aclaraciones e ilustraciones* de los orígenes de los dogmas y de las leyes como único medio de arribar a una *religión natural*.

Disponiendo de incalculables reservas de optimismo, uno se puede imaginar a un Hidalgo aceptando las dos esferas primeras; pero todo el optimismo se queda en nada en cuanto se intenta pensar a un Hidalgo inspirado en la esfera tercera: la ético-religiosa propuesta por la Ilustración. Y pues bien ¿será posible creer que Hidalgo la aceptase y acatase? Méndez Plancarte nos respondería vigorosamente que no. Él rechazaría tal hipotética posibilidad, asegurado y tranquilizado por la “granítica” ortodoxia que él vio al estudiar al cura Hidalgo. Y a nuestro parecer no se equivocaría.

Hidalgo podría apartarse de la escolástica, cambiar los textos teológicos durante su rectorado en San Nicolás, y emproar hacia los rumbos nominalistas, ockamistas o antiaristotélicos; pero esto, ¿es un plano incidental o tangencial; como costra o como cogollo? Por muchas vueltas que se le dé, en todo ello sólo hay contactos con la Ilustración; la tendencia formal más bien que existencia objetiva hacia la corriente enciclopedista; el ir con la corriente, a la moda del tiempo, a la francesa, afrancesado, si se quiere mejor, desde el punto de vista cultural. ¿Pero sin que desdeñemos el conocido fenómeno espiritual de que las coincidencias secundarias acusan a la larga serios conflictos con las esenciales, será posible con aquellos contactos señalados (que únicamente arañan, según creemos, la textura espiritual dogmática del padre Hidalgo, o que a lo más la encelofanan) catalogar a Hidalgo entre las conciencias heterodoxas? La cosa pudiera causar sorpresas; mas ser ilustrado a la europea y no a la hispánica manera implica sin remedio la heterodoxia. ¿Se quiere un criterio más ortodoxo que el del ilustrado fray Benito Jerónimo Feijoo, que pese a sus luces creía a pie juntillas en las brujas? ¿O bien, si se desea, el de Cadalso, cuyas *Cartas marruecas* eluden todo compromiso con el modelo de las *persas*, de Montesquieu, para el cual el catolicismo tenía sus siglos contados: cinco más a lo sumo? Creemos, con Xirau, que para los hombres hispánicos, saturados de la *Philosophia christi*, “la Enciclopedia no podía actuar, sino al modo de la *reminiscencia* platónica, como el recuerdo de algo muy íntimo y olvidado”.¹⁰ Porque absurdamente antihistórico sería no querer reconocer en los hombres hispánicos el influjo desbordante de las ideas ilustradas francesas; pero ellas adquieren tras el tamiz hispánico un tinte singular propio; por ello es que nuestros *liberales*,

¹⁰ *Ibidem*, p. 152.

enciclopedistas e ilustrados son en su mayor parte fervorosos católicos, y algunos, como nuestro padre Hidalgo, curas de almas.

Y volviendo de nuevo a la Ilustración, ¿es que será posible que Hidalgo nos muestre alguna fisura espiritual por donde penetrarle para percibir allá en lo más profundo e íntimo al armonioso y maravilloso dios universal capaz de explicar la creación y toda la gracia del mundo; pero incapaz de explicitar siquiera tantito la vida espiritual e histórica del hombre, y que niega la Providencia y, por lo tanto, también la gracia? ¿Y qué nos figuramos poder encontrar aposentado en el corazón religioso de Hidalgo: a Cristo o al nuevo primer motor deísta y naturalista de la existencia?

¿Y la idea de progreso, que la Ilustración lleva implícita, podría ser aceptada por un teólogo, como lo fue el Padre de la Patria, que no podía ignorar, sin duda, el fondo histórico calvinista que entraña tal idea de progreso?¹¹

Sobre la acusación de luterano que se le hizo a Hidalgo, la vehemente respuesta de éste (pese a todas las intimidaciones de que fue objeto en el transcurso del hediondo proceso), y su afirmación católica cien veces invocada por el propio procesado prueban lo absurdo de los edictos inquisitoriales. Solamente un insensato podía pensar que Hidalgo hubiese adoptado la doctrina de Lutero en orden a la divina eucaristía y confesión auricular. En la acusación hay mucha ignorancia en materia protestante, y sobre todo hay excesiva mala fe. Hidalgo protestó con calor de que se le tildase de hereje, y puso al descubierto, con dialéctica que impresiona dadas las circunstancias del diálogo, el mecanismo desesperado de las fulminaciones anatematizadoras lanzadas contra él. Los enemigos, para desarmar a Hidalgo ante el pueblo, para dejarlo solo, le llamaron *herético, judaizante, apóstata, ateísta, sedicioso, cismático, materialista, hereje formal, luterano, deísta y calvinista*; FLATUS VOCIS que únicamente podían tener valor como epítetos históricos y políticos defensivos, y que no podían mentar realmente la flatulencia reformista.

Como instrumento conformador y cooperante de la sociedad liberal, de nuestra lista nos queda por analizar el maquiavelismo. Que sepamos, no tenemos noticias de que Hidalgo conociera *El Príncipe* o la *Historia* del florentino; pero con toda seguridad que no olvidó en sus infortunios la doblez y la

11 La inanidad que Calvino acordó al bautismo al quitarle su carácter sacramental, santificante, sobrenaturalizador, conduciría naturalmente a la *tabula rasa* lockeiana y de aquí en línea recta a Condorcet y a la idea de progreso indefinido y acumulativo.

perfidia maquiavélicas de sus delatores, ni tampoco el maquiavelismo político y realista de las autoridades españolas a fines del virreinato.

En suma, de los elementos que un mucho caprichosamente seleccionamos como constitutivos de la sociedad liberal, Hidalgo conoció y transvivió la mayor parte de ellos. Pero este hecho difícilmente puede llevarnos a verlo como un *ilustrado y liberal* cumplido. Su familiaridad y trato con los enciclopedistas, a través de intensas lecturas si se quiere, y toda su actividad política y liberadora nos hacen verlo vestido con la levita liberal: trasunto de las casas dieciochescas e ilustradas. Mas verlo así embutido es no prestar más atención a la sotana, en este caso espiritual también, que llevaba por dentro. Por supuesto, Hidalgo pertenece a la renovación mexicanista de la segunda mitad del siglo XVIII, como lo ha expresado sin lugar a dudas Méndez Plancarte. En el análisis de la *Disertación* realizado por éste, se ve que el pensamiento de Hidalgo tiene puntos de *contacto con la Ilustración*; pero también tiene –añade Plancarte– “rasgos de absoluta y esencial divergencia”.¹² Algo parecido se puede decir por lo que se refiere a un análisis de lo social y de lo político en el padre Hidalgo. Y el fundamental impedimento que nosotros vemos para un Hidalgo esencialmente ilustrado en lo filosófico y en lo político estriba en su radical imposibilidad espiritual; en su manifiesta ineptitud e impenetrabilidad religiosa para con la heterodoxia.

II

En el universo cristiano-católico existe por un lado la fe en lo trascendental (la vida futura única, auténtica y verdadera) y la fe institucional o mediadora entre este mundo y el otro a través de la Iglesia. La mediación eclesiástica es precisamente el zuncho de unión entre el hombre y Dios. La Iglesia es, pues, la cabeza espiritual del cuerpo político, dicho sea con Salisbury.¹³ El mundo y sus cosas se trascendentalizan, se transfiguran con la cualidad espiritual del venidero gracias al mecanismo interactivo de dicha doble fe. La fe diviniza las cosas, las ilumina y dota de sentido. Las cosas poseen *vestigia* de lo sobrenatural o divino; el plano natural donde se desenvuelve el hombre

12 Méndez Plancarte, “Hidalgo, reformador intelectual”, p. 165.

13 Cfr. John of Salisbury, *Policraticus*, Lugduni Batavorum (Leiden), ex officina Ioannis Maire, 1639, lib. V, cap. II.

es proyección del sobrenatural; lo inferior refleja, pues, la perfección y el conocimiento de Dios.

Ahora bien ¿sería legítimo considerar a un cura tan teólogo –insistamos en esto– como lo fue el padre Hidalgo, ajeno al papel que se atribuye a sí misma la Iglesia al incorporar a su seno la eviternamente válida e inmutable armonía de lo natural y sobrenatural? ¿Sera posible pensar a Hidalgo como un quebrantador de la unidad conjunta de la filosofía y de la teología; o, lo que es lo mismo, como un infractor de la inevitable correspondencia cristiana entre los fundamentos de la fe y las conclusiones de la razón? ¿Existirá algún indicio que nos permita sospechar al menos que sobre Hidalgo pudo orar la lógica emocional pascaliana del corazón, que excluye por consiguiente a la razón en su afán de aproximarse y *sentir* a Dios? ¿Pudo tal vez Hidalgo haber pensado como Pascal que no era racionalmente posible inferir la existencia de Dios de la existencia de la naturaleza? En caso afirmativo, ¿no habría que aceptar entonces el repudio hidalguense de la teología racional o natural ya tomista o neotomista? ¿Y la teología positiva que postuló Hidalgo se desvía quizá mucho del cauce eclesiástico racional-natural?

Tampoco hay ninguna noticia que permita asegurar que el padre Hidalgo renunciase alguna vez a la fe de sus mayores. En sus proclamas invoca siempre la defensa de *nuestra Santa Fe y Religión Católicas*. A dos pasos ya de la muerte, el buen cura insiste en mantener limpio su buen nombre de toda mácula heterodoxa. Habiéndosele también preguntado por qué se lanzó al movimiento de independencia, Hidalgo respondió que porque “estaba *persuadido* [cursiva nuestra] de que la independencia sería útil para el reino”.¹⁴ En el “persuadido” está implícita toda su confesión de fe. Desde el punto de vista de la conciencia de Hidalgo, moralidad y creencia no se oponen, sino que se conjugan armónicamente. Su intención era recta, si bien no deja de comprender que su *persuasión* lo llevó a ser causa de muchos males. Con que Hidalgo hubiese añadido a su declaración que él se lanzó a la independencia porque la juzgaba buena, y que por lo tanto no podía hacerse responsable de los males derivados de tal situación, no hubiera naturalmente salvado su vida; pero hubiera actuado como un hombre moderno, dispuesto siempre a acatar la decisión inmanente elaborada en su conciencia; es decir, dispuesto siempre a no asumir ninguna responsabilidad, porque en su fuero interno no tiene seguridad ni fe en

14 Cfr. Hernández Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, preguntas 3 y 30.

nada; no tiene los asideros trascendentales para transvasarse espiritualmente. Con que Hidalgo hubiera añadido que no contó con los resultados de sus acciones, y las hubiera negado como san Pedro en el día aciago, dramático y salvador de la cristiandad, hubiera descompuesto su solidez de creyente, hubiera hendido la conjunción filosófico-teológica, y hubiera, por consiguiente, roto la inevitable correspondencia cristiana –según apuntamos– entre los fundamentos de la fe y las conclusiones de la razón. Pero Hidalgo, como el Divino Maestro, apuró su cáliz; la responsabilidad y la afirmación plenas de sus actos y consecuencias. Por eso y no por otra cosa es el héroe máximo de la patria: el *padre* de ésta, dicho sea con la expresión feliz de Gutiérrez Nájera.

Toda sociedad cristiana tiene que poseer desde el punto de vista tradicional católico una solidez y unidad funcional no nacida de sí misma, según apuntamos, ni de la opresión, ni de la esclavitud. Una unidad que en formas sociales proyecte la inmanente armonía del universo que dimana de su Hacedor. Unidad armoniosa, libre, deliberadamente unida. Hombre y mundo constituyen una unidad cooperativa, consciente e irrompible: la verdad es una y sola: *Adaequatio intellectus et rei; ontofilia pura*.

Hay una imagen metafórica cristiano-social que queremos traer a colación: la imagen del cuerpo social que nos presenta Salisbury. La cabeza representa al Príncipe, que sólo se somete a Dios o a sus representantes en la tierra (Iglesia); el corazón es el Senado; los ojos, orejas y lengua simbolizan los gobernadores de las provincias; las manos son los oficiales y soldados; las piernas y los pies representan a los labradores, siempre expuestos a mil tropiezos en su camino y siempre pegados a la tierra, de aquí que necesiten el máximo cuidado y protección, porque con ellos se mantiene erguida toda la estructura social. Ahora bien, los abusos provienen siempre del estómago y de los intestinos, los cuales –según Salisbury– representan a los mercaderes. Ellos, por su excesiva avidez se congestionan y retienen en demasía sus acumulaciones, y son por consiguiente causa de las innumerables enfermedades que aquejan al cuerpo social y que tarde o temprano acarrearán la destrucción; es a saber la muerte.¹⁵

Hombre y mundo constituyen, por ende, una concepción funcional cuyo sentido esencial es la realización del propósito espiritual; del proyecto trascendental desde los límites percederos de la propia inmanencia. Mas para

¹⁵ *Ibidem*, v. II.

realizarse dicho proyecto armónico-social, se necesita que la sangre espiritual y la económica transiten libremente sin que haya estancos ni estrangulamientos. El proyecto exige un requisito indispensable para que se lleve a cabo, la libertad. No la libertad material-individual y filosófica, la libertad para errar; mas la libertad social, espiritual y cristiana para alcanzar la verdad. No se trata del díptico ilustrado y liberal constituido por la división legal del *jus divinum* y el *jus naturale* ocasionado por el poder entre demoníaco y romántico de la soberanía nacional, sino justamente la interacción de ambos derechos en un todo unitario y significativo. El propósito eminentemente espiritual y la estructura eclesiástica en que se manifiesta el alma espiritual del cuerpo social, únicamente pueden realizarse en la afirmación de la libertad en el seno de la Iglesia. Se trata, por lo tanto, del libre albedrío; de la libertad para la salvación; en suma, de la única libertad compatible con la religión católica.

Y tornemos ahora al padre Hidalgo. Si repasamos las llamadas proclamas expedidas directa o indirectamente por éste, nos encontramos en casi todas ellas la declaración expresa acerca de la defensa de la “Santa Religión”, como dice el bando publicado a nombre de Hidalgo por el intendente don José María Anzorena, en Valladolid (15 de octubre de 1810);¹⁶ o en el “plan de operaciones” redactado por don Ignacio Rayón, en el que se habla de libertar a la Patria de la voracidad del tirano Bonaparte, a fin de lograr “el éxito de esta universal, justa, religiosa y Santa Causa”, y a fin asimismo de afirmar la “manutención de Nuestra Santa Religión y sus dogmas, la conservación de Nuestra Libertad y el alivio de los pueblos”.¹⁷ Y como –preguntémonos–, ¿cómo será posible que podamos conciliar hoy nuestra visión de libertad con la defensa de la religión católica que hacía y ordenaba el cura Hidalgo? ¿Era sólo lenguaje tradicional amén de político y circunstancial; únicamente propaganda? ¿No parece más bien que al adoptar él esta postura lo hacía como arandela para ajustar a partir de sí mismo el derecho divino y el natural? ¿Esta correspondencia hidalguiana entre libertad y creencia, no parece asociarse mejor e indivisiblemente, y relacionarse con la ya tradicional de libertad y verdad virtuosa? ¿Y la afirmación libertadora de Hidalgo, tendría, pues, que

16 Hernández y Dávalos, *Colección de documentos...*, v. II, p. 304.

17 *Ibidem*, v. I, p. 115. (Lo que nos importa en este bando es la afirmación religiosa, no su información, por ahora, en punto a la esclavitud, los tributos, etcétera.)

ver tan sólo con una libertad encaminada a “recobrar”; esto es, dirigida a restituir “los derechos santos, concedidos por Dios a los mexicanos”, y que los españoles les habían sustraído desde la época de la conquista?¹⁸ ¿No será también una libertad encaminada a restituir y realizar plenamente el objetivo divinalmente ordenado? ¿Hasta qué punto se pueden pensar entonces juntas, y aun hoy compatibles, la fe liberal y la fe religiosa? ¿Y hasta qué punto asimismo la libertad individual moderna y la libertad y fe religiosas?

Bien conocido es que los conspiradores de Querétaro pensaron llamar al *deseado* Fernando VII (que lo hubiera sido I de la Nueva España), y si bien es posible que el capitán Allende lo pensase como un “señuelo” para atraer partidarios a la causa, no hay mucha seguridad para afirmar lo mismo refiriéndonos al pensamiento de Hidalgo.¹⁹ Pese a todo lo intimidado y forzado que se encontrase Hidalgo ante sus jueces, su declaración (pregunta 38) refleja, como tiene que ser, el fiel pensamiento monarquista de un cura hispánico. En su ánimo (asienta don Miguel Hidalgo), siempre tuvo el poner el reino a la disposición de Fernando, a la sazón prisionero de los franceses. Ésta fue asimismo la postura de los cabildos hispanoamericanos, los cuales afirmaron que el pueblo tenía derecho a recobrar su soberanía cuando la cabeza del cuerpo político –como ocurría con las Españas de aquende y allende los mares– se hallaba cautiva. Al *ofrecer* Hidalgo la corona al rey Fernando, estaba en nombre de la soberanía popular novohispana y americana ejecutando un acto jurídico religioso libre y tradicional. Mas como esto pudiera suscitar legítimas dudas, cuestionemos ahora a la soberanía popular que proclamara Hidalgo, ¿de qué lado se inclinaba? ¿Del lado enciclopedista e ilustrado o del lado de la filosofía tradicional iusnaturalista española?

Recordemos ahora que la doctrina de Suárez relativa a la soberanía del pueblo fue condenada por las reales cédulas de 1768 y 1772, expedidas precisa y no casualmente por Carlos III; es decir, por el representante máximo del despotismo ilustrado en el vasto imperio español. Según el jesuita, la soberanía emana del pueblo, reside en él; el rey la ejerce simplemente por delegación. El poder le viene al Príncipe de la comunidad y nunca le es conferido

18 Véase en Pedro García, *Con el Cura Hidalgo en la guerra de Independencia*, México, Empresas Editoriales, 1948, p. 64.

19 Véase en Manuel Carrera Stampa, “Hidalgo y su plan de operaciones”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. III, n. 4, p. 200, 204.

por Dios directamente;²⁰ el soberano no es, por consiguiente, el *legibus solutus* que admitía Locke.

Para Suárez no existe el absolutismo real típico que tan caro fue para la conciencia ilustrada de la época. La ley otorgada por la comunidad obliga ciertamente al pueblo a acatar a su señor; pero éste –seguimos con Suárez– está obligado a guardar las leyes y cumplir lo pactado. El quebrantamiento de la ley por cualquiera de las partes era pecado; indicio de que la coalianza y la indivisible armonía y unidad se habían roto. Cuando el Príncipe o, en su defecto, sus representantes, rompían la liga, el pueblo poseía el derecho inalienable de reasumir o recobrar su soberanía primigenia sin mirar incluso los medios para alcanzarla. Justo esto fue lo que hizo el Ayuntamiento de la ciudad de México en la exposición que presentó a Iturrigaray, en la que se concluye que “reside la soberanía representada en todo el reino y las clases que lo forman”.²¹ Esta última, una doctrina de pura esencia suarista o, si también se quiere, molinista, ya había hallado un posible eco en la Nueva España (Valladolid) por parte de los padres Clavijero y Alegre;²² especialmente por parte del primero, cuyo magisterio filosófico –como expresa Gabriel Méndez Plancarte– “debe haber dejado huella permanente y profunda”;²³ y tan firme y honda sin duda alguna como para haber podido sembrar las primeras inquietudes, años más tarde, en el joven estudiante Miguel Hidalgo y Costilla.

Cuando Hidalgo se lanza al movimiento de independencia lo hace, como lo declara en el documento ya citado como plan de campaña o “reglamento de la revolución”, “revestido de la autoridad que ejerce por *aclamación* [cursiva nuestra] de la Nación”.²⁴ En su *Manifiesto* critica al “arbitrario y tirano” gobierno y censura acremente que se derrocaria a Iturrigaray “sin conocimiento nuestro”, y se considerara al pueblo, a los hombres novohispanos, como

20 *Ibidem*, v. III, cap. XXXV.

21 Fray Servando Teresa de Mier, *Historia de la revolución de Nueva España antiguamente Anáhuac, ó verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, 2 v., México, Imprenta de la Cámara de Diputados, 1920-1922, v. I, lib. 1, 2.

22 Cfr. Felipe Tena Ramírez, “El obispo Abad y Queipo”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, n. 1, julio-septiembre 1951, p. 68-70.

23 Méndez Plancarte, “Hidalgo, reformador intelectual”, p. 163.

24 Cfr. Hernández Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, p. 115.

“hombres estúpidos” o “manada de animales sin derecho alguno a saber [sobre la] situación política”.²⁵ Y cuando desde la hacienda de Burras se dirige por carta al intendente Riaño (28 de septiembre de 1810), le expresa a éste (tras un preámbulo en el que le indica cómo el “numeroso ejército” que comanda lo ha elegido Capitán General y Protector de la Nación en los campos de Celaya, y cómo asimismo en dicha ciudad y en presencia de sus cincuenta mil soldados le ratificaron el mando) que se encuentra “‘legítimamente autorizado’ por [su] Nación”.²⁶ Y tras examinar estas declaraciones de Hidalgo valdría la pena preguntarse: ¿de qué lado estaba, pues, más cerca el Padre de la Patria, del lado de los derechos del hombre y de la democracia que pregona la soberanía popular ilustrada y enciclopedista; o del lado de la soberanía popular proclamada por la filosofía iusnaturalista tradicional y cristiana? En definitiva ¿no responderá mejor la insurrección pacífica de Hidalgo (pacífica lo fue hasta el drama desarrollado en Granaditas, como lo comprueban bastantes documentos)²⁷ a un intento de reasumir absolutamente una soberanía tradicional que había sido violada, rota por las autoridades españolas que eran precisamente las encargadas de interpretarla, conservarla y ennoblecerla? ¿No respondería también la actitud de Hidalgo a un deseo de desembarazar el camino de los obstáculos que se oponían al buen éxito de su empresa;²⁸ es a saber, a la recuperación de la soberanía popular? ¿No estaba justamente Hidalgo predicando con su ejemplo el derecho moral a la rebelión popular, más bien que proclamando el derecho político a la revolución? ¿Hubiera podido el enciclopedista o ilustrado más ignaro haber sustentado la tesis de la soberanía popular por *mera aclamación*? Y si bien parece empresa fácil aceptar a Hidalgo como un *revolucionario*, ¿lo será igualmente cuando el ser revolucionario en los *usos* (es decir serlo auténticamente) implique, como sucede en efecto, la fe en la *raison* o *pure intellection*, como escribiera Descartes o más precisamente la fe en la *reinen Vernunft*, según lo entendiera Kant?

Al parecer resulta bastante extraño que Hidalgo no lanzara un plan o manifiesto cuando dio principio a su movimiento revolucionario. Él mismo

25 Hernández Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, p. 119.

26 *Ibidem*, v. II, p. 116-117.

27 Así lo muestra, por ejemplo, la carta que Hidalgo escribió a Riaño desde Celaya (21 de septiembre de 1810).

28 Carta citada (28 de septiembre de 1810).

declaró más tarde que no había tenido tiempo para pensar en planes.²⁹ Justamente las críticas de Zavala y del doctor Mora contra Hidalgo radican y se centran alrededor del hecho incongruente –según ellos– de que aquél no produjo un auténtico plan político. Pero, ¿por qué a estos dos empedernidos liberales la libertad anunciada y cumplida en último extremo por Hidalgo, y el programa de defensa religioso expresado en las proclamas y bandos no les parecen un plan? ¿No será más correcto pensar que si Hidalgo no suscribió ese plan liberal que todavía se sigue echando de menos (y que inútilmente se quiere confeccionar así sea a retazos y entusiastamente) no fue porque no tuviese uno, sino porque puso precisamente en marcha con ligeros retoques afrancesados el viejísimo plan de restitución cristiana que desde hacía siglos se venía anunciando sin que hasta entonces se hubiera llevado siquiera en mínima parte a la práctica? ¿No responden mucho mejor los bandos y las proclamas revolucionarios de la época a la esencia cristiano-tradicional que a los fundamentos del liberalismo? ¿Y por qué precisamente los implacables jueces le hicieron admitir a Hidalgo que su empresa resultaba inconciliable con la doctrina evangélica, a saber, con el plan cristiano?

Pasemos, empero, a otras cuestiones: ¿hay en los textos de los cuatro decretos de abolición de la esclavitud algo que pueda asegurarnos de la modernidad ética del padre Hidalgo como opuesta a la vieja moral cristiana, que consideraba la esclavitud como si fuera la imagen de la muerte; y la libertad, en cambio, como la seguridad de la vida?³⁰ ¿Los “clamores de la naturaleza” que invoca Hidalgo como justificación para su breve credo abolicionista de la esclavitud se refieren a la armonía legal natural de los ilustrados y racionalistas; o a la armoniosa unidad conjuntiva de la sociedad cristiana fundamentada en la fe?

Cuando Hidalgo entró en Guadalajara –nos cuenta la crónica popular del suceso– el pueblo lo acogió como a su redentor. *General del Ejército de Redención* es el título con que aparece Hidalgo en el “plan de operaciones” al que ya dos veces hemos hecho mención. El pueblo de Guadalajara sahumó con metáforas evangélicas la entrada del salvador: ¡Salud al que viene en nombre del Señor!

En el mundo cristiano-católico, digamos con Graciano, el hombre es concebido como la moneda espiritual del reino de Dios, porque su valor deriva

29 Cfr. Hernández Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, p. 17.

30 Salisbury, *Policraticus*, v. II.

de llevar impresa en sí misma la imagen del Creador. Para la sociedad liberal dicha moneda impresa es falsa, porque ella no lleva atorculada aquella imagen, y en el sentido más lato la moneda de César es más que suficiente para la posición y medro personales.³¹ Y, pues, bien, ¿cuál de estas imágenes tendría en su mente Hidalgo? Y a partir de aquí, ¿cuál sería la idea que tendría el párroco de Dolores acerca de la usura;³² cuál del *justum pretium*; cuál su concepción económica; cuál su concepto de propiedad? ¿Qué justipreciación le merecían el mercader, el comerciante y el industrial? Por lo que el propio Hidalgo dejó escrito en su manifiesto contra el decreto de excomunión dictado por el Tribunal de la Inquisición, se podría pensar que él se aparta de la concepción económica librecambista e industrial. Justamente critica a los españoles por sus actividades; es decir porque han hecho del dinero su dios. Según Hidalgo se estremece la naturaleza por el hecho de que los españoles abandonen su tierra para correr tras las riquezas sin reparar en el abandono en que dejan a sus padres, hermanos, a sus mujeres e hijos. Esta crítica más bien niega que justifica la actitud modernista del *homo oeconomicus* ávido de obtener ganancias y de lucrarse sin mirar los obstáculos físicos y éticos. Por lo que respecta al concepto de propiedad, podemos asegurar que Hidalgo no llegó a las exageraciones condenatorias de un san Juan Crisóstomo. Hidalgo antes bien estaba dispuesto a restituir los bienes requisados a los españoles por exigencias nacionales y revolucionarias;³³ los bienes de los europeos que se rindieran serían respetados. El propio cura fue un modesto propietario y poseyó la hacienda de Xaripeo y otros bienes de menor cuantía en el propio pueblo de Dolores. A Hidalgo lo podemos entender mejor en este renglón de las ideas económicas si tenemos en la mente la imagen trazada por Salisbury. Había que reasumir, según dijimos, la soberanía popular, y tras esto había que desalojar a los españoles de sus puestos político-económicos para permitir

31 Véase “Decretum”, *Patrologia latinae*, 1861, t. LXXXVII; Pars Prima, Distinctio LXXXVIII, c. XI: “Pecunia spiritualiter homines intelligentur, qui sicut nummus habet charegma Caesaris, sic homo habet charegma Dei”.

32 De Abad y Queipo sabemos que la consideró lícita con los ricos y prohibida con los pobres; pero creemos que es mala fe del denunciante, pues tal concepción se aparta bastante de las ideas que al respecto aún hoy tiene la Iglesia (*vid.* Catalina Sierra Casasús, “El excomulgador de Hidalgo”, *Historia Mexicana*, v. 3, n. 2, octubre-diciembre 1953, p. 186).

33 *Vid.* Hernández y Dávalos, *Colección de documentos...*, v. II, p. 116-117.

que el cansado cuerpo social novohispano se moviese con mayor libertad. Había que reavivar la circulación entorpecida por medio de un congreso de representantes que dictara:

leyes suaves, benéficas y acomodadas a las circunstancias de cada pueblo; ellos entonces [los representantes] gobernarán con dulzura de padres, nos tratarán como hermanos, desterrarán la pobreza moderando la devastación del reino y la extracción de su dinero, fomentarán las artes, se avivará la industria, haremos uso libre de las riquísimas producciones de nuestros feraces países, y a la vuelta de pocos años disfrutarán sus habitantes de todas las delicias que el Soberano Autor de la Naturaleza ha derramado sobre este vasto continente.³⁴

He aquí un flamante plan económico de corte liberal ciertamente, pero en el que no faltan tampoco los rezagos crisohedenistas. Un plan que, efectivamente, parece recoger ya la dirección económica de la incipiente burguesía y clase media mexicanas; mas en el que, cosa extraña, nada se insinúa de la actividad librecambista o comercial.

Hagamos por fin nuestras últimas preguntas: ¿El Hidalgo *faber* que nos ha presentado tan inteligentemente Juan Hernández Luna responde efectivamente a un nuevo planteamiento de la base filosófica de la economía industrial, o concuerda más bien con el concepto jerárquico-artesanal de la economía tradicional y patriarcal? ¿Qué buscaba más Hidalgo por medio de las industrias y cultivos implantados por él en el pueblo de Dolores, la felicidad en la economía de orientación ético-cristiana o la felicidad por y en sí de la economía liberal? ¿Un justo término medio o equilibrio entrambos extremos?

¿Y por lo que toca a las pretendidas reformas agrarias del padre Hidalgo, no sería muy aventurado imaginar como *reformas* la restitución de las tierras arrendadas por los *pueblos de indios*, y la inalienabilidad de aquéllas en lo porvenir, según lo dispone el decreto del 5 de diciembre de 1810 expedido por Hidalgo en Guadalajara? ¿Y hasta qué grado este decreto se opone o anula el espíritu de las Leyes de Indias?

34 Bando de don José María Anzorena y Caballero, dado en Valladolid, 15 de octubre de 1810. Véase en Hernández y Dávalos, *Colección de documentos...*, v. II, p. 304.



Aquí ponemos punto final a nuestro trabajo; nuestro intento –repiteamos– ha sido acercarnos a Hidalgo por el lado sentido hasta ahora por la conciencia liberal como un tanto *extraño* y hasta incómodo y molesto. Creemos, sin embargo, que la operación es válida por cuanto ella nos ha abierto un inmenso panorama henchido de promisorios interrogantes.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Consideraciones críticas acerca del volumen conmemorativo sobre el Plan de Ayutla*

45

El volumen que acto seguido procederemos a comentar fue ideado por el doctor Mario de la Cueva para conmemorar dignamente y de modo perdurable uno de los más formidables (por sus repercusiones) acontecimientos sociopolíticos de nuestra historia independiente: el Plan de Ayutla. Sin embargo, pese a estos inmejorables deseos la conmemoración histórico-sociológica resulta un tanto deslucida por la desigualdad que presenta en sus trabajos el volumen; faltaron monografías y faltaron, sobre todo, algunas de las más firmes plumas historiográficas especializadas en nuestro siglo XIX; más aún, no todos los autores presentes en el volumen brillan con la misma luz y no todos poseen la altura, la inspiración y la fina metodología que se necesita para las tareas históricas o sociológicas.

* *Plan de Ayutla. Conmemoración de su primer centenario*, por Mario de la Cueva, Lucio Mendieta y Núñez, Carlos A. Echánove T., Ignacio Burgoa, José E. Iturriaga, Tomás Sánchez Hernández, Edmundo O’Gorman, Hilario Medina, Andrés Serra Rojas, Felipe Tena Ramírez, Fernando Lizardi (Sr.) y Jesús Reyes Heróles, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Derecho, 1954.

Este volumen viene precedido de una brevísima presentación del doctor Roberto L. Mantilla Molina, director de la Facultad de Derecho, y por un prólogo del doctor Mario de la Cueva, en el que comenta la significación que tuvo y que tiene aún el Plan de Ayutla para la historia de México, a base justamente de un ligero cernido crítico de los materiales que aparecen en el susodicho volumen.

Lucio Mendieta y Núñez: *La revolución de Ayutla desde el punto de vista sociológico*, 29 p.

El investigador más cercano al sociólogo es el historiador, de la misma manera que éste es el que está más próximo a aquél. La sociología y la historia se complementan mutuamente, y no hay, pues, que recurrir a ejemplos bien conocidos para aceptar un hecho que ya es de dominio común: las imbricaciones e interdependencias entre una y otra ciencia y entre uno y otro estudio. Por supuesto, cada uno persigue sus particulares objetivos; pero con frecuencia acontece que entrambos concurren al esclarecimiento de un mismo tema, abordándolo por el lado que a cada uno de ellos le es más asequible. Viene todo esto a cuento, a propósito de la declaración tajante de Lucio Mendieta de que su estudio no es “un tratado de investigación histórica” (p. 3), pues la historia sólo le sirve como un mero dato “cronológico”. Esto último significa confundir la historia con una ciencia auxiliar como es la cronología. Los hechos y acontecimientos diversos, añade el autor, “apenas si serán mencionados como puntos de referencia” (*idem*). Esto revela por una parte una muy precaria idea de lo que es la historia y, sobre todo, de lo que ella ha llegado a ser hoy día; ello implica, además, un consciente desdén hacia lo que constituye actualmente la problemática histórica y la sustancia de la historia misma. El autor nos confiesa acto seguido que para *construir* la armazón histórica sustentante de su investigación teórica, tuvo que recurrir más que a fuentes históricas de primera mano (salvo *El Monitor Republicano* de 1848) a “relatos sintéticos de modernos historiadores de reconocida seriedad y sólido prestigio” (p. 3). Perfectamente, nos dijimos, veamos cuáles son esos autores serios, sólidos, prestigiosos y modernos que utiliza el señor Lucio Mendieta y Núñez en su trabajo, y tras una minuciosa lectura nos encontramos con los siguientes: Alfonso Toro (los *Compendios* escolares), Enrique Olavarría y Ferrari (*México independiente*, en *México a través de los siglos*) y María del Carmen



Ruiz Castañeda (obra mimeografiada, *El periodismo político de la Reforma en la ciudad de México*, México, 1950). A estos tres modernos autores (en realidad solamente lo es la señorita Ruiz Castañeda), suma el autor los nombres de tres viajeros anglosajones: Mayer, Ward y Frances Erskine, cuyas obras viajeras sobre México, inspiradas en Humboldt, no pueden ser estrictamente consideradas textos de historia. Además, puestos a examinar estas fuentes histórico-viajeras, no se pueden olvidar en todo caso las *Notas* de Poinsett y mucho menos las del alemán Sartorius entre cientos de otras muchas más de similar vena. Por supuesto se cita dos veces a Humboldt (por motivos de salarios y de demografía) y cuatro al doctor Mora (*Obras sueltas*, París, 1837); se maneja un boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística (México, t. III, n. 1-2, 1852), la *Estadística* de don José María Pérez Hernández (Guadalajara, 1862) y *El Monitor* antes citado. Hasta aquí llega, pues, el acopio informativo histórico, el cual nos parece ciertamente bien magro y desigual para montar, nada menos, sobre él la interpretación del Plan de Ayutla desde un punto de vista sociológico. Mas dejando a un lado a estos últimos autores citados, que son empleados de un modo subsidiario (entresaca de datos para probar una tesis), nos quedan únicamente los tres autores primeros. Nadie duda de que para su tiempo los textos escolapios de Toro fueran excelentes, y nadie tampoco puede dudar de que para nuestra época la obra de Olavarría resulta sumamente anticuada, amén de lo que tiene de interpretación oficiosa y oficial, canonizada. En cuanto a la obra mimeográfica no podemos juzgar de ella porque desgraciadamente no la conocemos. En suma, nos parece que la debilidad histórica de todo el trabajo de Lucio Mendieta y Núñez tiene que cargarse a cuenta de la anticuada selección de sus fuentes históricas.

El trabajo que comentamos posee además la estructura de un marco previo ya resuelto; de un caneavá prefijado sobre el cual se va proyectando la historia sociológica de México, evitando en lo posible todo aquello que no se acomoda fácilmente al plan previsto. Se postula *a priori* un concepto de revolución a base de Aristóteles, Sorokin, Geiger, Brinton y Miguel Ralea, y después se ve si la evolución sociopolítica de México en 1834 se ajusta a este andamiaje intelectual previo. La realidad se ve así constreñida, maltratada, obligada a calzar los botines férreos y estrechos de la teoría: la viva originalidad histórica y sociopolítica de México desaparece ante este obligado patrón conceptual. Nosotros entendemos que la instrumentación intelectual ha de ser medio y no fin; lo que debe hacerse, según modestamente pensamos, es partir con

tal instrumental interpretativo de nuestra idiosincrasia histórica, política y sociológica hasta llegar, en lo posible, al paradigma, a la universalidad, a la ciencia. Ya va siendo hora de que demos un tratamiento propio y adecuado a lo nuestro y que nos remontemos, como lo ha hecho la historia crítica del arte mexicano, a la generalidad, sin que ello suponga que se deba renunciar a lo particular, antes bien, elevándolo a una categoría superior. En resumen, las teorías sociológicas deberán ser un medio para ahondar en lo nuestro y no lo nuestro un medio más de dolorosa sumisión puesto al servicio de teorías establecidas que no dejan de ser siempre sino provisionales. L. M. N. hace más bien esto último, de aquí que tenga con cierta frecuencia que cantar tristemente la palinodia. Pese a lo que asienta Brinton, Lucio Mendieta y Núñez tiene que comprobar en los pródromos de la revolución de Ayutla que la desertión intelectual fue únicamente llevada a cabo por los liberales representativos (p. 25); los intelectuales conservadores, que no eran pocos, ni de escasa valía, cerraron filas, como tenía que ser, en torno al régimen decadente que representaba los intereses de su clase: la clase intelectual dirigente profundizaba sus discrepancias, divergencias cuyas raíces bien podrían remontarse incluso hasta el siglo XVIII, con las diferencias, desde entonces vigentes, entre los hombres ilustrados y los hombres modernos. No hay, pues, esa absoluta desertión típica, porque lo típico entre la gente hispánica es haber nacido a la vida independiente ética y políticamente hendida. Lo que debiera hacerse, insistamos en ello, no es, por consiguiente, registrar las posibles concordancias entre la tiránica teoría y la viva realidad, sino estudiar la riqueza incalculable y sorprendente de la discrepancia iberoamericana a la luz de los conceptos teóricos más o menos consagrados. Los esquemas prefabricados no pueden, ni con mucho, abarcar ni explicar la desbordante riqueza sociopolítica e histórica del pueblo mexicano; el hablar de paradojas denuncia precisamente el doloroso cuanto inútil conflicto entre la teoría y la realidad; acusa, además, la renuncia expresa del sociólogo a reconocer e interpretar lo propio mexicanamente.

Otro aspecto muy descuidado en el estudio de Lucio Mendieta y Núñez es el que se refiere a las causas y circunstancias socioeconómicas que produjo la Revolución de Ayutla. Las leyes de Reforma aparecen así únicamente como resultantes de un hondo y casi exclusivo proceso político; lo cual, según se sabe, no es cierto. No se alude para nada a las ideas liberales que en materia económica (desamortización) permitieron el acceso de la burguesía mexicana,



y que justificaron y facilitaron la entronización de tal clase a costa de las propiedades eclesiásticas y comunales.

Carlos A. Echánove T.: *Andrés Quintana Roo, precursor de la Reforma*, 20 p.

Veinte páginas de amena literatura histórica son las que escribe el señor Carlos A. Echánove T. intentando inútilmente convencer a los lectores de que don Andrés Quintana Roo fue precursor del Plan de Ayutla. El procedimiento metodológico del autor es el analógico; pero utilizado muy ingenuamente. El quid del método estriba en el matiz y alcance que se le dé a la palabra precursor, pues que en adoptando una acepción muy lata se puede tomar por precursor del Plan de Ayutla incluso al hombre de Tepexpan. Mas veamos el sentido peculiar que otorga el autor a la palabra en cuestión; es decir, veamos de qué manera se las compone Carlos A. Echánove T. para hacer del paladín de la independencia el precursor del famoso plan. Visto como lo ve el articulista, don Andrés Quintana Roo posee las cualidades político-liberales siguientes: a) fue enemigo de la intolerancia religiosa (p. 43); b) fue partidario de la educación popular (p. 45); c) fue enemigo del centralismo (p. 47); d) fue celoso del poder del Ejecutivo y de la responsabilidad de los funcionarios y gobernantes (p. 48-49), y e) fue partidario de la separación de la Iglesia y el Estado. Pero estos rasgos, si bien se mira, no fueron privativos del patricio yucatanense, sino que los profesaron todos los liberales puros de entonces y hasta incluso muchos moderados; de esta suerte no solamente Quintana Roo sino todos los representativos de la tendencia liberal pueden ser legítimamente considerados, y con iguales títulos, por vía silogística tradicional, precursores del Plan de Ayutla. Salta a la vista que escribir un artículo para afirmar esto es no aportar ninguna novedad al tema que fue motivo de la investigación llevada a cabo por los autores y ensayistas participantes en el volumen.

Pero vengamos ahora al análisis analógico, ¿cómo poder demostrar que don Andrés Quintana Roo es el precursor que hay *a fortiori* que determinar? La cosa es bien fácil, veámosla:

1o. Como don Andrés Quintana Roo defendió, según se sabe, la independencia, y como en el Plan de Ayutla se alude también a ésta, *ipso facto* don Andrés Quintana Roo es el precursor que se ha pensado y que se ha acabado de demostrar el propio articulista.

2o. Como don Andrés Quintana Roo defendió la integridad nacional frente a los asaltos diplomáticos de Poinsett, y como en el susodicho plan se hace también referencia a la venta de La Mesilla, *ipso facto* don Andrés Quintana Roo es precursor de dicho plan.

3o. Por último, como don Andrés Quintana Roo fue republicano arrojado y enemigo de la dictadura bustamantista, y como el Plan de Ayutla surgió precisamente contra la dictadura de Santa Anna, y como asimismo se especifica en dicho plan que “las instituciones republicanas son las únicas que convienen al país, con exclusión absoluta de cualquier sistema de gobierno”, don Andrés Quintana Roo resulta, pues, por tal hecho, el precursor de los precursores del plan aderezado por Villarreal y Comonfort.

El trabajo de Carlos A. Echánove T. nos parece, por consiguiente, históricamente fofo, como lo comprueba por otra parte una bibliografía reducida a siete libros (de los cuales dos son del propio autor), que, en general, poseen un carácter histórico meramente biográfico.

Ignacio Burgoa: *Reseña histórica sobre la situación político-jurídica de México desde 1810*, 32 p.

He aquí un trabajo en el que al lado de una erudición jurídica notablemente clara se hace gala de un conocimiento histórico sólido y bien fundado. En la primera parte de su estudio, Ignacio Burgoa observa la bifurcación que ofrece la historia jurídica del país, por efecto, por un lado, de la influencia de la Constitución española de 1812, y, por el otro, de la ideología de los principales caudillos de la insurgencia, sobre todo Morelos (Congreso de Anáhuac, Constitución de Apatzingán, acta de Independencia y diversos decretos constituyentes). El fondo histórico del relato lleva al autor hasta la abdicación de Iturbide y a la instauración del Nuevo Congreso Constituyente (1823). Partiendo de esto, Ignacio Burgoa observa dos corrientes de estructuración político-jurídica: el centralismo y el federalismo. El autor se ve tentado por la perspectiva temática que le ofrece el estudio de la Constitución de Cádiz y la de Apatzingán; pero decide abandonar tan bella promesa historiográfica para ceñirse rigurosamente a su estudio jurídico-político. Sin embargo, aunque a vuela pluma, no puede menos de analizar la Constitución del 24 para probar que ésta no fue, como vulgarmente se cree, una mera calca de la Constitución norteamericana, pues que la tendencia latina filosófico-conceptual la

hace distinta de la tendencia tradicional sajona, que se orienta, según se sabe, hacia el pragmatismo constitucional. Además, reafirma el ensayista, la Constitución del 24 no fue una copia servil, puesto que ella respondió perfectamente a las tendencias y modos de pensar imperantes en aquel tiempo (p. 66). Acto seguido, Ignacio Burgoa pasa a examinar el proceso histórico que transcurre entre la presidencia de don Guadalupe Victoria y la vicepresidencia de Gómez Farías durante la primera reforma. Los decretos de Gómez Farías originan en la historia de México, según el comentarista, dos corrientes políticas opuestas: liberalismo y conservadurismo. Se trata, según nosotros lo vemos, de un proceso dialéctico; de un choque de contrarios del que el autor del artículo da cuenta aunque no pasa a analizarlo detenidamente. En este movimiento jurídico-político, Ignacio Burgoa reconoce la buena fe de los dos grupos antagonistas; de aquí que, como buen juez, no se apresura por el momento a fallar el caso a favor de una u otra tendencia. Apoyándose en F. Jorge Gaxiola, demuestra el autor la violación jurídica que se llevó a cabo en 1836 (Las Siete Leyes) para implantar la primera y espuria Constitución centralista, que desde 1831 a 1841 fue el estatuto fundamental de la organización pública mexicana. A este solícito examen sigue el de las Bases Orgánicas de 1843, de ilegitimidad notoria, sentencia Ignacio Burgoa, que reitera el plan centralista. Viene a continuación un análisis de la situación política existente en la década 1844-1854 que finaliza, como es sabido, con la proclamación del Plan de Ayutla. Ahora bien, no creemos, como lo da a entender el autor, que el grupo de militares que desde Ayutla-Acapulco lanzó el plan encarnase, ni mucho menos, la sed de justicia a la que aspiraba el pueblo, si bien éste encontró a través de aquella revolución la manera de justificar la forma republicana, representativa y popular, y el modo de garantizar los derechos individuales conculcados por la dictadura santanista.

En la segunda parte, pasa Ignacio Burgoa a definir con extrema agudeza los rasgos político-jurídicos, por decirlo así, de una revolución: todo movimiento que tiende a romper o sustituir una situación previa de derecho, pero que no se ve animado de un ideario de mejora popular, tiene que ser descartado como revolucionario. Se necesita además, para que un movimiento revolucionario se constituya en revolución, que cristalice el movimiento en una constitución y que ésta sea respaldada por una mayoría popular. En realidad, lo que hace Ignacio Burgoa es perfilar los cuatro atributos característicos y definitivos de toda auténtica revolución, y una vez perfilados pasa

el comentarista a ver si en la proclamación del Plan de Ayutla se cumplen tales características, para poder afirmar, en caso positivo, la legitimidad de aquel movimiento revolucionario. Pero inmediatamente Ignacio Burgoa hace destacar agudamente que la trascendencia revolucionaria del Plan de Ayutla no radicó en la mera proclamación sino en la conciencia histórico-política derivada del plan; a saber, la Constitución de 1857, las leyes de Reforma y la derrota conservadora. Termina el autor afirmando las excelencias del régimen liberal republicano, de la Constitución del 57 y de las leyes ya citadas, que sólo fueron posibles, afirma rotundamente, gracias al acontecimiento histórico que hizo factible aquella gloriosa evolución ideológica.

José E. Iturriaga: *Como se gestó el último gobierno de Santa Anna*, 47 p.

Con una prosa fluida y atractiva en extremo discurre José E. Iturriaga sobre la gestación del último gobierno del general Santa Anna. Analiza la desastrosa situación política en que se hallaba el país durante el periodo histórico que va desde la presidencia de Herrera hasta la de Lombardini, y nos relata la forma en que este último organizó servil y pintolescamente el retorno del *benemérito* Santa Anna. En la parte III de este estudio, glosa José E. Iturriaga la carta del coronel Manuel M. Escobar sobre las declaraciones del *ilustre* retirado de Turbaco. En estas declaraciones, utilizando Santa Anna su habitual romanticismo demagógico, se acuerda de los tristes destinos de la patria y se siente, como siempre, dispuesto de nuevo al sacrificio para salvarla. Leyendo con cuidado tal carta se nota que la mexicanidad de Santa Anna resulta grandilocuente y desaforada; pero con todo no exenta de una cierta sinceridad. Sus devaneos monarquizantes no son sino el rumbo natural que tomaban muchos de los mexicanos de entonces, que todavía seguían soñando y suspirando por el mesías político regenerador (*vid.* O’Gorman, *infra*). Investiga asimismo el historiador el sentido de la carta que Alamán dirigió a Santa Anna, y encuentra que en ella están expresadas taxativamente las ambiciones políticas del grupo conservador aunque no lo estén los principios; sin embargo, creemos que en la franca y ruda carta de Alamán están más que implícitos los principios que se echan de menos; diríamos mejor que tales principios se encuentran tácitamente (otros abiertamente) expresados: necesidad mesiánica del caudillo salvador de la nación y del grupo conservador; conservación

y protección de la religión católica, no por divina sino por humana, nacional y antiprotestante (antiyanqui); oposición a todo lo que significase federalismo y oposición asimismo a todo cuanto favoreciese el sistema representativo liberal. No creemos, pues, que pueda darse un mejor programa o declaración de principios desde el punto de vista conservador.

Continúa José E. Iturriaga y nos dice que apenas arribó Santa Anna comenzó la prensa conservadora a volcar torrentes de tinta aduladora en sus editoriales, para expresar las aspiraciones reaccionarias que movían al grupo. A su vez los artículos de fondo liberales exponían sus puntos de vista, y a este respecto nos presenta el autor un análisis editorial, el de *El Siglo Diez y Nueve* (4 de abril de 1853). Este editorial es de oro: Santa Anna, invoca el portavoz liberal, puede muy bien ser el salvador de la patria; con lo cual, según se ve, coincidía con las aspiraciones de los conservadores, más con esta radical diferencia; para los liberales la llegada de Santa Anna no implicaba el acatamiento de la voluntad y opinión populares. El pueblo, expresaban los liberales (art. IV), quiere establecer la moralidad política; pero sin conculcar su libertad y sin caer en la dictadura. Se le dice además a Santa Anna que su elección fue espuria, empero a pesar de ello Santa Anna podría seguir actuando siempre que abonase la causa de la libertad (p. 127). El artículo VIII es un ataque contra el punto de vista conservador, y contra los corifeos de los principios aristocráticos.

El trabajo de José E. Iturriaga parece ser un capítulo importante y espléndido de un libro en preparación sobre el general Santa Anna; el estudio se refiere, por tanto, más bien que al Plan de Ayutla a la situación política inestable que hizo posible el levantamiento del destierro del inquieto general. Si ello es así, dicho trabajo responde muy bien a su título, pero no, según creemos, al programa de conjunto que inspiró el volumen que sobre el Plan de Ayutla estamos revisando; un volumen cuyo intento consiste en una revisión crítica de la revolución de Ayutla a la distancia histórica de su centenario.

General Tomás Sánchez Hernández: *Las operaciones militares, como consecuencia de la proclamación del Plan de Ayutla, hasta el triunfo de la revolución liberal*, 32 p.

Estudia el general Tomás Sánchez Hernández en qué consisten los factores fundamentales en los conflictos armados, y una vez estudiados pasa a analizarlos en las operaciones militares de la revolución de Ayutla: armamento de

los contendientes, el terreno de las operaciones, los hombres. Por lo que se refiere a lo segundo, el estudio nos proporciona una viva descripción geográfica, presentándonos las condiciones abruptas y escabrosas del terreno donde se llevó a cabo la campaña: el estado de Guerrero fundamentalmente; por lo que toca a los hombres, Tomás Sánchez Hernández estudia las figuras de don Juan Álvarez, del coronel Ignacio Comonfort, del general Tomás Moreno y del coronel “cubano” Florencio Villarreal, proyectándolas hábilmente sobre el marco histórico de la época. A continuación estudia brevemente las causas ya conocidas que originaron la revolución de Ayutla; pero, y en ello radica la originalidad de este excelente trabajo, las analiza desde un punto de vista militar subjetivo, es decir valorándolas en relación con la capacidad combativa de los hombres que se lanzaron a la lucha. La campaña de Santa Anna hasta llegar frente a los muros del castillo de San Diego, en Acapulco, es analizada magistralmente por el general Tomás Sánchez Hernández, quien explica la retirada de Santa Anna fundamentándola en “la situación apremiante” en que se hallaban las tropas de éste, combatidas por todos lados, mermadas sin cesar por las desertiones ocasionadas por la falta de víveres, las enfermedades endémicas, el clima, el propio terreno y la hostilidad guerrillera constante del enemigo. Tras esto, el general Tomás Sánchez Hernández nos describe minuciosamente el combate de Cerro Limón y la impecable dirección del mismo por parte del coronel gobiernista Félix Zuloaga, que demostró en tal encuentro sus relevantes cualidades de soldado táctico consumado, al derrotar a Faustino Villalba, el famoso cuanto temible guerrillero sureño. La ofensiva del castillo y la subsecuente forzada defección de Zuloaga le sirven al autor para analizar, asimismo hábilmente, la estrategia y la táctica, respectivamente, del gobierno santanista y de los generales encargados de las operaciones. El “cañonazo de 50 000.00 pesos”, un cañonazo táctico después de todo (aunque en este caso fallido), puso de relieve que a la imposibilidad de apoderarse del puerto de Acapulco (el castillo) se sumaba ahora el extraordinario impulso que iba tomando la revolución en los pueblos de Guerrero, Michoacán y México.

La victoriosa campaña de Comonfort, que culmina con la toma de Colima, es seguida con especial interés y estudiosa simpatía por el historiador castrense, que aprecia en lo que vale el inteligente ardid de Comonfort, que fuera calificado por los contrarios como “dispersión cautelosa”. Comonfort viene a ser así, según nos parece, el *Fabio Cunctator* de esta sorprendente campaña.



La renuncia y la salida de Santa Anna y la designación del general don Juan Álvarez como presidente de la República, rubrican la victoria del Plan de Ayutla. La renuncia posterior de Álvarez, dimisión ejemplar, permite el ascenso al poder del general Comonfort, cuyo gobierno tuvo que resistir, escribe el historiador, múltiples contrariedades y sublevaciones, que culminaron con la derrota de las tropas sublevadas del general Osollo. En el combate del Cerro de la Magdalena, comenta el general Tomás Sánchez Hernández, la tercera arma (artillería) desempeñó un papel importante, y a partir de entonces se la miró con respeto y dejó de ser la famosa “espanta reclutas”.

Termina este brillante estudio con la reseña brevísima de la Constitución del 57, que, según apunta el autor, marcó la supremacía del poder legislativo sobre el ejecutivo, y que motivó, por tanto, la reacción de Comonfort y su entrega al campo reaccionario al secundar el Plan de Tacubaya lanzado por el general Félix Zuloaga el 17 de diciembre de 1857. El limpio historial liberal de Comonfort quedaba así manchado para siempre.

Edmundo O’Gorman: *Precedentes y sentido de la revolución de Ayutla*, 36 p.

El estudio del doctor O’Gorman, que revela una madurez y una finura metodológica excepcionales, pone ante todo de relieve este hecho al parecer paradójico: que si bien el Plan de Ayutla en sí mismo no dice nada, la revolución de Ayutla iniciada a partir de aquél significa mucho. Efectivamente, pues una lectura del famoso plan deja al lector acucioso desilusionado, y, por contra, la reflexión sobre los hechos que siguieron a la aparición del plan, inmediatamente ponen de relieve la gravedad y la importancia radical y decisiva de los sucesos revolucionarios posteriores. Para E. O’Gorman, la visión de la historia patria después de la revolución de independencia se presenta caótica a nuestra mirada, tumultuosa, desconcertante, embarullada, cruelmente desgarradora y dolorosa: caos político, guerras, revoluciones, pronunciamientos, cuartelazos, dictadores, inestabilidad política, social y económica. Intentar explicar el caos es de suyo tarea difícil, y como las explicaciones sólo hallan precariamente el hilo conductor que dé significación a la maraña inextricable y desorbitada de hechos al parecer desprovistos de sentido, algunos historiadores intentan como recurso máximo, después de haber agotado todas las razones más o menos plausibles, así en el orden racial como en el político,

geográfico y tradicional, una última explicación o razón metafísica: la incapacidad del mexicano para autogobernarse; explicación, en suma, tan fallida y falsa como las otras si no es que más, nos apunta O’Gorman.

Pero, añade el autor, dentro de este al parecer desordenado y absurdo panorama histórico que fue nuestra vida política como nación independiente durante la primera mitad del siglo XIX y una buena parte de su segunda mitad, se puede percibir, a poco que se mire, un haz de luz capaz de iluminar y dar sentido a nuestra convulsionada historia independiente: *el esfuerzo tenaz de los mexicanos para darse la libertad y la tolerancia*. Al llegar aquí el autor se pregunta sobre qué significación tuvo tal pugna, y sobre qué supuestos filosóficos se erigían tales aspiraciones espirituales y políticas. La Ilustración, viene a decirnos Edmundo O’Gorman, es la expulsión de Dios o, como dice Becker, el acto de sentarlo en el banquillo para procesarlo. La Ilustración aspira, pues, al dominio del mundo por medio de la *razón*; al dominio político mediante el *despotismo ilustrado* y al dominio del espíritu mediante la *religión natural*. La Ilustración es, por consiguiente, la victoria del inmanentismo, la victoria de la razón humana que quiere alcanzar la felicidad, tantas veces prometida, en *este mundo* y no en el *otro*; en suma, de lo que se trata es de hacer de la tierra el cielo. Ahora bien, cuestiona el historiador, ¿cuál fue el programa de la independencia? El primero y más inmediato objetivo fue remover el obstáculo español; al obstáculo se le siente opuesto a la felicidad, es el español el que impide que la gloria, que ya está casi al toque de la mano, sea alcanzada. La ferocidad de aquella guerra se comprende fácilmente; el odio feroz se explica porque los españoles eran los que, a la vista de todos, se oponían al goce de una felicidad ya tan cercana. El programa ilustrado habíase apoyado en gran medida en la posibilidad de las ideas innatas. Se creyó, sobre todo, y con fe inmensa, que el hombre, como lo pensó Rousseau, es bueno por naturaleza y que la corrupción y la maldad le vienen del medio social en que se desenvuelve. Se hacía, por consiguiente, necesario para llevar a cabo el programa ilustrado independiente (organización, ni más ni menos, de la felicidad social) eliminar no ya tan sólo al español sino desatar también las ligaduras político-administrativas que obstruían el progreso y las dichas soñados.

Muy pronto, con todo, se distinguieron dos corrientes de opinión que diferían radicalmente en la forma de llevar a efecto el nuevo programa. Una vertiente es la que se puede llamar de la *novedad*, la cual se nutre de esencias racionalistas y democráticas, y se sostiene gracias a una fe inmensa puesta en

la razón y en las instituciones políticas. Es la vertiente asimismo que podemos denominar inmanente, natural, democrática. La otra vertiente, tan mexicana como la anterior, afirma el autor, es la de la tradición, y se alimenta de esencias católicas y aristocráticas. Es la vertiente, que, por lo mismo, podemos llamar teleológica, sobrenatural, mesiánica. La primera siente una desconfianza profunda por los hombres, por las personalidades, y aborrece especialmente a los héroes salvadores. Su confianza, por contra, radica en la razón, en los sistemas, en la Constitución. La segunda exige, en cambio, un genio para llevar a cabo el programa de salvación; cree en la redención histórica llevada a cabo por un Mesías político: el caudillo, el héroe.

Ambas corrientes tuvieron vigencia política legítima en nuestro México, y hasta la fecha siguen nutriendo a los hombres y grupos políticos de la nación. Hidalgo fue el caudillo mesiánico que inició la salvación; Iturbide, el héroe imperial aclamado y aceptado incluso por hombres representativos de la tendencia opuesta (dos cosas que nuestra tradición jacobina se resiste a admitir), que se sueña y al que sueñan redentor y guía del flamante y orgulloso *imperio liberal mexicano*, reanudador *legítimo* del glorioso imperio neozteca. Con todo, pronto se desvanecieron los sueños; las fricciones entre el emperador y el Congreso acabarán muy pronto con el efímero imperio. Pero el fracaso más que a cuenta de éste debe buscarse en la débil fórmula política con la que se pretendió armonizar, sin lograrlo, dos tendencias de signo contrario. La Constitución del 24 fue la cura o recaída, continúa el historiador, en el otro extremo salvador e institucional: fervor y fe constitucionales y recelo en los hombres, especialmente en uno, el presidente; de aquí los recortes a su poder; el equilibrio y merma ingeniosamente buscados entre los tres poderes a costa del primero.

Sigue después el estudio de Edmundo O’Gorman con un rápido pero luminoso análisis de los gobiernos de Bustamante, Santa Anna y la República Centralista. Según piensa O’Gorman, se busca siempre con fórmula alopática política el efecto contrario. Con Santa Anna logra México un emperador que es a la vez presidente, en un larguísimo intento de imposible conciliación nacional de las dos opuestas tendencias. Comonfort, viene a decirnos el historiador, fue un hombre justo; el país necesitaba un hombre fuerte y de prestigio que acabase de una buena vez con tanta intranquilidad y desequilibrio. Comonfort sabía esto; pero intentó conciliar de nuevo las dos tendencias y gobernar para todos, mas fracasó. El resultado final fue su caída cuando

liberales y conservadores lo desconocieron. Llega después la intervención francesa, el máximo error en que incurrieron los conservadores. A partir de este error las posibilidades políticas del partido conservador se esfumaron. La llegada del príncipe extranjero y el fracaso posterior lastró definitivamente al partido de la tradición. Tuvo, pues, éste una oportunidad que perdió, porque cansado el país de tanta lucha, no aspiraba sino a un gobierno estable, respetable y que garantizase la paz, el orden y el incipiente progreso industrial.

Con Porfirio Díaz se consolidan por fin muchas de las aspiraciones anteriores. Su gobierno sacrifica la libertad al progreso, y se puede decir que Díaz marca un hito especial en los destinos de México al liquidar las dos viejas instancias políticas en que se había debatido la nación hasta quedar exhausta. Con don Porfirio, los problemas de México dejan de ser políticos y comienzan a ser fundamentalmente sociales, económicos, industriales; la política se subordina a las nuevas exigencias modernas.

Hilario Medina: *Estudio constitucional sobre el Plan de Ayutla de 10 y 11 de marzo de 1854*, 18 p.

Enfoca Hilario Medina los antecedentes, el contenido y los resultados políticos del Plan de Ayutla, y comienza presentándonos, mediante un rápido análisis histórico, la sustancia y las consecuencias del mismo, para desembocar por último en el estudio de los orígenes de la dictadura santanista, la cual, según Hilario Medina, puede explicarse históricamente como la resultante del escepticismo o del cansancio de la voluntad colectiva. Con esto, Hilario Medina pretende disimular el carácter populachero que acompañó la entronización de aquella dictadura, la cual, aunque nos resulte doloroso aceptarlo, se incubó, según se sabe, gracias a la última ilusión de un pueblo y de unos partidos que juzgaban su postrera carta al albur del providencialismo.

Estudia también Hilario Medina los llamados planes de Blancarte y del Hospicio y el convenio de Arroyo Zarco, los cuales constituyeron los orígenes históricos de la dictadura de Santa Anna. Pasa después al análisis de las causas que motivaron la dictadura, y la visión política que nos ofrece presenta la novedad crítica de un doble enfoque: el liberal y el conservador. Hilario Medina condena enérgicamente a los militares que se confabularon para producir la monstruosa dictadura (p. 211). El partido liberal condenaba a Santa Anna y de paso condenaba también al pueblo que, frente a tales sucesos, se

mostró “imposible” y laxo; los conservadores, por el contrario, atacaban los principios liberales del gobierno y rechazaban el federalismo. Planteadas así las cosas, Hilario Medina nos demuestra muy bien cómo tuvieron que retractarse los propios conservadores ante el giro absolutista extremado que por fuerza tomaron las cosas, pues que no otro rumbo sino el de la dictadura más desenfrenada e irresponsable era de preverse, según el comentarista, dadas “las facultades necesarias para restablecer el orden social” concedidas al Ejecutivo, y dado asimismo el artículo 3o. de los convenios que permitía también al Ejecutivo aplazar las elecciones por tanto tiempo como lo tuviese por necesario. Acto seguido Hilario Medina estudia las consecuencias del satanismo; pero, en realidad, tratándose de Santa Anna la inconsecuencia estaba en todos aquellos (que fueron los más, digamos de paso) que creyeron que con traer al desterrado se salvaba la cosa pública. Dada la historia militar y política que ya contaba en su haber Santa Anna, resulta más que incongruente la discrepancia que la célebre comisión dictaminadora posterior halló entre lo que vaticinaba para todos la vuelta triunfal de Santa Anna y lo que éste realizó desde abril de 1853 a agosto de 1855; pero tales incongruencias *a posteriori* deberían haber sido previstas *a priori* no solamente por los pecadores conservadores sino también por los liberales empecatados.

Hilario Medina comenta asimismo lo que él llama la falsificación de la voluntad nacional por el decreto del 16 de septiembre de 1853, y encuentra justificado que la comisión especial, designada el 28 de abril del 56, absolviera al pueblo del cargo de haber tolerado la dictadura; mas esto, que desde un punto de vista judicial es práctica absolutoria constante de todo juez imparcial, no es tan fácilmente hacedero ni aconsejable cuando se trata de llevarlo a cabo desde un punto de vista histórico. Dar o no la absolución al pueblo por su pecado (?) implica, ante todo, un concepto jurídico de la historia que ya no tiene justificación alguna; en realidad la historia ya no nos puede servir para *enjuiciar* a ningún pueblo, y menos para condenarlo o absolverlo.

Hilario Medina estudia a continuación la refutación que hizo la comisión del Congreso del Plan de Guadalajara y del dictamen del Consejo de la Nación, “monumento de adulación y bajeza” (p. 219). Para Hilario Medina, quien se apoya en la opinión de la comisión, el pueblo soberano jamás abdicó su libertad para elevar a Santa Anna; lo paradójico es, sin embargo, que la voluntad general, no importa si, representativa o confesionalmente, se inclinó por Santa Anna, sin que por ello tuviera que abdicar de su peculiar modo de sentir e

interpretar la libertad. Se podría decir más bien, que se trataba de un mal uso de la libertad, cosa que, por lo demás, con frecuencia practican los pueblos de estirpe iberoamericana, a los cuales resulta difícil clasificar de acuerdo con las fórmulas políticas venerables acuñadas bajo otros climas, talantes y circunstancias históricas.

Termina el autor comentando sucintamente las consecuencias jurídicas emanadas de Ayutla: el Estado provisional de Comonfort (base para la futura estructuración constitucional cimentada en el individualismo político), la declaración de una carta de derechos del ciudadano y el juicio de amparo.

Andrés Serra Rojas: *Los caudillos de la revolución de Ayutla. Una de las etapas más interesantes y agitadas de la vida institucional de México*, 62 p.

He aquí que el lector se topa con un trabajo descoyuntado (lo es el propio título), todo él puro intento; de lectura difícil, y no por la sintaxis precisamente. Comienza Andrés Serra Rojas diciendo que sobre el conflicto del siglo pasado entre liberales y conservadores él no toma partido, sino que solamente presenta las luchas habidas para que el lector deduzca alguna experiencia, intento laudable sin duda alguna. Esta declaración de imparcialidad ya no puede convencer a nadie, y menos, por supuesto, al propio autor del trabajo; en el fondo se trata de un recurso ya manido para dar entrada a esta otra afirmación; que el liberalismo ha perdido su significado universal para dar paso a las nuevas ideas (p. 233). ¿Cuáles...? El lector no hallará una respuesta cabal a esta pregunta. Este trabajo, que resulta tan en extremo extenso para ensayo como menguado para libro, carece sobre todo de un riguroso método histórico. El propio Andrés Serra Rojas nos confiesa que, ante la cantidad de materiales dispersos que se le presentaban para pergeñar su tema, abandonó la idea de escribir posteriormente un ensayo de mayores proporciones (p. 235) y se redujo al presente que comentamos, dejando para “personas mejor preparadas y con mayor soledad” (?) la tarea de escribir la obra esencial, que ya resulta tan necesaria de llevar a cabo, sobre la historia política de México. Esta tan modesta sinceridad no puede, con todo, excusar al autor, supuesto que ya va siendo hora de que los que tengan en México algo importante que decir o escribir (y hay ya ejemplos luminosos recientes), lo hagan definitivamente y no con carácter eternamente provisional: el porvenir no puede ni debe ser

gravitado con una herencia espiritual tangencial, tampoco con un silencio ominoso o sobreentendido. Va siendo, pues, hora de abandonar este método eludible para encararse definitivamente con los problemas e intentar resolverlos. Tenemos que abandonar el método de hablar y escribir mucho para decir bien poca cosa, así como tenemos que dejar de una vez por todas la engolada y hueca erudición con la que no se intenta sino disimular la espantosa soledad y la escasez de ideas. Además, el hombre público, en cuanto tal, está más obligado que nadie cuando se dedica a las tareas intelectuales; no puede, pues, invocarse a guisa de excusa una explicación evasiva que no tiene precedente alguno ni en la historia ni en la política mexicanas, donde tantos hombres públicos lo han sido todavía mucho más cuando se han elevado a las más rigurosas y puras regiones del esfuerzo intelectual. Otrosí, Andrés Serra Rojas sabía muy bien que escribía sobre un tema importantísimo que iba a ser editado, como en efecto lo ha sido, por la Facultad de Derecho de la UNAM. Esto lo obligaba a ser metódico, sistemático, y a no exonerarse con razones que, por pueriles, no pueden ni deben ser esgrimidas. Cuando no se tiene tiempo o se está muy solicitado por otros intereses, lo más acertado es abstenerse, y con ello no se compromete uno ni se pone en entredicho la propia Facultad.

El trabajo que comentamos tiene naturalmente sus virtudes; pero no pocos vicios. En un ensayo de 62 páginas, Andrés Serra Rojas se permite el lujo irritante de agobiar a los lectores con un diluvio de autores y citas, interpolados las más de las veces, y traídos, pues, por los cabellos. Tanta cita sin ton ni son y tanto autor oscurecen el trabajo y revelan al parecer un infecundo y excesivo comercio con uno de esos diccionarios de frases célebres.

Dejando a un lado la primera sección del capítulo I, llamada el “Preludio de la Reforma”, que no es sino una elegía muy retórica en honor de las cenizas de los prohombres que reposan en el panteón de San Fernando, Comonfort entre tan ilustres despojos, pasaremos mejor al análisis crítico de la sección segunda de dicho primer capítulo, en la que se estudia la figura histórica del general Comonfort. Para Andrés Serra Rojas únicamente son posibles tres actitudes políticas típicas del hombre frente a los problemas sociales: la postura liberal, la conservadora y la moderna; caracterización formal que tiene por base, según se ve, un pensamiento que se mueve a instancias de una lógica tradicional, antidialéctica, silogística. Dentro de ese rancio esquema tripartita, Alfonso Serra Rojas sitúa a Comonfort, explicándonos que éste fue

moderado, “el representante de una tendencia fundamental que se encuentra además plenamente justificada en la historia” (p. 260), afirmación que implica una concepción judicial de la historia.

En el capítulo tercero nos demuestra el autor algo ya bien sabido, que la revolución de Ayutla fue un episodio de la gran revolución del mundo liberal cristiano. Esta caracterización adjetival nos suena asimismo un tanto tautológica, pues que fuera del mundo occidental cristiano el liberalismo es incomprendible; dado, además, que sus antecedentes esenciales ideológicos, religiosos e históricos se encuentran en la Reforma del siglo XVI. Fuera de nuestra cultura no es posible hallar ningún otro ejemplo de liberalismo, porque el liberalismo no viene a ser, en última instancia, sino la secularización histórica del libre examen proclamado por la conciencia protestante y la adopción de la libre capacidad individual para interpretar los textos y salvarse: el “sacerdocio universal” y el “laissez faire” resultan ende los hermanos siameses de la historia occidental cristiana. Pasa Alfonso Serra Rojas a presentarnos un panorama ya bien conocido de la situación social y cultural del pueblo mexicano en vísperas de la independencia; el punto de vista del autor, apoyado documentalmente en Humboldt y Mora, es ahora liberal a ultranza. Para Alfonso Serra Rojas, el pueblo fue ajeno a los problemas de la cultura durante los siglos XVI, XVII y XVIII, lo cual es cierto si por cultura quiso aludir a la de los ilustrados, idealistas, románticos, fisiócratas y liberales; pero por lo que se refiere a una cultura neomedieval, alegórica y teocrática, el pueblo de entonces, *plebe inconsulto*, conocía sus valores y vivía en función de ellos. Por lo demás, Alfonso Serra Rojas no hace ninguna justicia a nuestros apenas ilustrados y modernos del siglo XVIII, porque tal siglo parece, en efecto, ser totalmente desconocido para el ensayista.

Pasa acto seguido el autor a hacer unas comparaciones entre la independencia de los Estados Unidos y la de México; se trata no únicamente de presentar el cuadro de antecedentes distintos sino de subrayar también lo que el incipiente liberalismo mexicano debió a las ideas francesas e inglesas y a las españolas cristalizadas en la Constitución de Cádiz. En la sección intitulada “Cuando el liberalismo mexicano da sus primeros pasos”, Antonio Serra Rojas se refiere al pensamiento liberal de Mora, Gómez Farías y Ramos Arizpe. El liberalismo de los tres, aunque dentro de las corrientes liberales europeas y norteamericanas fue, además de moderno, y está en lo justo el articulista, “un reflejo de los propios problemas del país”. Estudia Alfonso Serra Rojas los



principios políticos del federalismo, que se encuentran expresos en el proemio a la Constitución de 1824; pero además de esto nos hubiera gustado asimismo ver estas opiniones y comentarios a la luz contrastante del principio centralista sustentado por los contrarios, un padre Mier, por ejemplo. Alfonso Serra Rojas nos presenta, pues, un federalismo ya victorioso, sin que el lector aprehenda contra qué y contra quién se ganó la porfiada contienda. Analiza ligeramente el autor el famoso cuanto profundo *Ensayo* de Otero; mas no se detiene ni un instante en la crítica sólida que contra el liberalismo exaltado contiene tal libro; un liberalismo que con sus “ataques bruscos y persecuciones rencorosas” posibilitó la defensa del grupo conservador y acrecentó su energía. Nos parece, sin embargo, que el problema capital que planteaba Otero es este: ¿cómo es posible la convivencia de las ideas liberales en un pueblo cuya conciencia está mediatizada? Justamente los ataques directos del grupo exaltado a esa *conciencia* no eran acertados; acaso ni siquiera históricamente inteligentes. Los liberales exaltados se nos aparecen aquí como hombres públicos que olvidaban a sabiendas la realidad social de su patria, lo que explica sin duda alguna los primeros fracasos. A los pueblos hispánicos, que no tuvieron, como ya hemos dicho, su revolución religiosa, les cuesta harto trabajo abrirse paso por la senda del liberalismo.

Examina Alfonso Serra Rojas los sucesos políticos que fueron encaminando la revolución de Ayutla hacia el liberalismo (apoyada en el brazo moderador de Comonfort), y se permite presentarnos la semblanza moderada de este general a contraluz de dos opiniones opuestas, la de Payno y la de Porfirio Parra. Resulta muy inteligente su advertencia (p. 276) de que una reforma profunda y radical no era posible a causa de la “reacción vigorosa”, de la debilidad misma del partido liberal y de la falta de *suficiente popularidad* (curvas nuestras). Efectivamente, no fue por entonces posible encabezar un movimiento liberal de gran magnitud, de masas, como se dice hoy. Lo que nos apena, y más que eso, nos irrita, es que Alfonso Serra Rojas, una vez descubierto este tentador tema lo abandone tras su solo enunciado. Prosiguiendo su análisis de Comonfort, el autor nos demuestra una franca simpatía por tal personaje, si bien no admite la posición política centrista mantenida por aquél. Subraya Alfonso Serra Rojas las diferencias que separan a los autores que han teorizado sobre la figura histórica del general, y propugna acto seguido la necesidad urgente de recoger todos los papeles que se refieren a Comonfort para darlos a conocer y perpetuarlos definitivamente.

En el capítulo segundo, Alfonso Serra Rojas se refiere a lo que él llama “algunas consideraciones sobre la teoría de la moderación presidencial”. Tales consideraciones se reducen a exponer y aplaudir ahora el programa moderado de Comonfort, con su intento de gobernar para todos, y capaz de hermanar las opiniones y juicios extremos: un gobierno por encima de los partidos y enemigo de todas las facciones. Las fases complejas de la vida histórica de un personaje como Comonfort, añade el articulista, dependen mucho de las circunstancias y azares de su tiempo; de los “acontecimientos caprichosos”; de la casualidad, para decirlo claramente. Alfonso Serra Rojas finaliza sus impresiones sobre Comonfort, haciendo la historia de las dificultades políticas que encontró aquel presidente para gobernar en un país que se hallaba hendido política y espiritualmente. Destaca Serra Rojas que la estancia en los Estados Unidos de nuestros hombres liberales representativos pudo ponerlos en contacto con las ideas económicas liberales a la sazón en boga en dicho país. El autor quiere salir al paso de aquellos que falsamente impugnan el liberalismo mexicano por descuidado cara a las necesidades populares. El último subtema al que se aboca Serra Rojas se refiere a la defensa presente, actual, que debe hacerse del liberalismo mexicano frente a aquellos que lo suponen en un periodo de crisis y de aniquilación. Para el autor, el liberalismo es una idea eterna fundada en la libertad y la dignidad humanas; sin embargo, unos renglones más abajo (p. 283), apoyado en el libro de Román Perpiñán, nos dice que el fin del liberalismo es la riqueza en lo que ésta tiene de doble aspecto de bienestar y confort material. Empero bien sabemos hoy que tal confort (riqueza, bienestar, etcétera) hunde también sus raíces en el ascetismo intramundano; giro genial que la Reforma religiosa del siglo XVI, secularizando al máximo, imprimió a la vida ascética haciendo cambiar y revolucionar al mundo de Occidente. El liberalismo mexicano es más bien valioso por lo que tiene de acción espiritual nueva, como lo reconoce el propio Alfonso Serra Rojas, de aquí su utilidad y de aquí asimismo lo que tiene de poderoso impulso vital para el pueblo mexicano, que poco a poco, dolorosamente, se va alejando, pese a las recaídas, de las concepciones religiosas trascendentales no menos que de las metafísicas.



Felipe Tena Ramírez: *Comonfort, los moderados y la revolución de Ayutla*, 35 p.

El autor nos presenta en primer término lo que en la jerga norteamericana se denomina la plataforma política; en este caso la de los dos partidos en pugna sempiterna para obtener el poder: el conservador y el liberal, tradicionalistas y progresistas. Para llevar a cabo Felipe Tena Ramírez tal presentación previa, utiliza respectivamente el ideario político de las dos máximas cabezas representativas del México político de la primera mitad del siglo XIX: Alamán y el doctor Mora. El primer intento del ensayista de este diligente trabajo es poner de manifiesto el éxito político definitivo del grupo político liberal frente a sus enemigos los ideólogos recalcitrantes del partido conservador. Sin embargo, queremos aclarar que al estudiar este proceso histórico, tanto los comentaristas de ayer como los de hoy no prestan mucha atención al intenso drama histórico experimentado por la conciencia histórica del pueblo mexicano, cuya *voluntad general*, en el transcurso de medio siglo, pasa de una actitud típica *servilona*, mediatizada y católica a una actividad *liberal*, independiente y casi escéptica. La secularización del sentimiento espiritual-popular a lo largo de casi ese medio siglo (1810-1857) y la separación radical, dentro de cada conciencia individual mexicana, de lo religioso y de lo político, es el tema que todavía no ha sido sino muy débilmente estudiado.

Reconoce Felipe Tena Ramírez que las reformas del grupo liberal puro, encabezado por el vicepresidente Gómez Farías, provocaron una *hostilidad casi general* (p. 290), con lo cual se nos revela que los puros, pese a sus bonísimas intenciones ultraliberales, *teorizaban* al poner en práctica reformas que resultaban ajenas o contrarias a la realidad política sobre la que tenían que operar. Atacar las bases éticas, económicas y políticas de la institución que había hábilmente salido de la guerra de Independencia aureolada ante la conciencia popular con la corona del martirio, y colmada de un sólido prestigio, no era empresa fácil ni tampoco exenta de riesgo. El primer intento de reforma tuvo, pues, que fracasar frente al murallón conservador y popular tradicional, y tuvo, pues, que estrellarse contra los bastiones de la reacción eclesiástica y militar. En esto último estamos de acuerdo con el autor, y nuestra única diferencia estriba en ampliar más la base *reaccionaria* para dar histórica cabida en ella al aliento popular. Reconocer esto último puede resultar doloroso para la mayor parte del pensamiento liberal; pero si no queremos

imputar el éxito definitivo de éste a un origen misterioso o a los milagros de la espontaneidad y del innatismo, tendremos que atribuir históricamente la lenta y dolorosa captación y filtración del pensamiento liberal por toda la nación a la tenacidad e iluminación de los nuevos misioneros laicos del liberalismo. Felipe Tena Ramírez es fiel al pensamiento de Mora, el cual, según se sabe, atribuyó el éxito reaccionario al predominio de la milicia y el clero sobre los escoceses y los santanistas; pero Mora no podía ver sino a través de sus espejuelos liberales, es decir, no quiso prestar atención a las raíces y soportes del grupo conservador, que no eran solamente los del *status* típico, sino los de la conciencia religiosa de todo un pueblo. El fracaso, pues, del segundo intento de reforma (1847) se debió a las mismas causas; la mayor parte de la población estaba todavía a favor de sus viejos patrones y pastores eclesiásticos y castrenses; el prestigio del clero y del ejército todavía no entraba en crisis de fundamentos ante la conciencia del pueblo.

Pasa después Felipe Tena Ramírez a estudiar los sucesos que motivaron el fracaso político de los moderados, quienes fueron dueños del poder después del 47 (Peña y Peña, Herrera, Arista), hasta que el país tornó casi unánimemente sus ojos al suelo tradicional y romántico del salvador o caudillo providencial; al jefe (Santa Anna) enérgico que la mayoría de los hombres de los tres grupos políticos consideraron necesario para atajar los males de la patria, y al que procuraron halagar, atraer y tener por suyo. Hay que admitir que los conservadores presentaron a Santa Anna un plan (Carta de Alamán) que expresaba claramente cuáles eran las aspiraciones del partido de la “opinión general”, de la milicia y del clero; lo curioso es que los editoriales liberales presentaban al caudillo unos puntos de vista que nos resultan a todas luces incongruentes, si tenemos en cuenta a quién iban dirigidos. Los liberales se nos aparecen, pues, contagiados del mismo mesianismo que aquejaba a sus antagonistas; pero bien pudiera significar ya tal coincidencia una mayor ductilidad, comprensión y adaptación a la *voluntad general*, a la circunstancia histórica.

En muy breve tiempo Santa Anna logró quedarse solo; solo con su ejército pretoriano. Los hombres de los tres partidos lo tienen que abandonar, sueño fallido. Hasta la misma Iglesia, y con ella, una vez más, el pueblo, lo abandonó; el pueblo comenzaba no solamente a perder la fe en el Dios que le negó la victoria (1847) sino también en la Iglesia, en el ejército y, sobre todo, en el caudillo regenerador y salvador. El clima generacional de la época, estamos de acuerdo con Federico Tena Ramírez, es de pesimismo y desesperanza;



pero este desaliento negro preparaba paradójicamente las bases futuras de un escepticismo crítico total sobre el cual iba a levantarse la prodigiosa actividad política de la laboriosa colmena liberal.

Pasa después Tena Ramírez a analizar los prolegómenos del Plan de Ayutla y distingue muy bien los papeles representados por los cuatro promotores: únicamente Comonfort, viene a decirnos el ensayista, y está en lo justo según creemos, encarnó en sí mismo todo lo que tiene de aventura y de hazaña la revolución y el Plan de Ayutla. La interpretación que nos da Tena del plan modificado por Comonfort en Acapulco, a base de la exégesis del término *liberal* introducido por dicho general, resulta en verdad clara y revela la posesión de un método histórico sutil y excepcional (p. 299 y 303). El análisis total del plan resulta asimismo extraordinario gracias a esa refinada y útil metodología.

En la sección IV estudia el historiador el desarrollo de la revolución de Ayutla; por primera vez en nuestra vida independiente, escribe, se hacía una revolución sin tener que contar con el ejército (p. 306). Estudia además Felipe Tena Ramírez las relaciones políticas mantenidas entre Comonfort y el grupo de liberales puros desterrados en Estados Unidos y señala el papel preponderante de Juárez al servir de enlace y acercamiento entre los hombres de la revolución del sur y del norte. Juárez, escribe Tena Ramírez, es la voluntad frente a los acontecimientos, el derrotero futuro; Ocampo y Ponciano Arriaga, por contra, son más bien teóricos puros, políticos de poco éxito. Comonfort se encuentra ahora frente a los conservadores dirigidos por Haro y Tamariz, frente a los liberales exaltados y frente al acéfalo ejército santanista. A continuación, Tena lleva a cabo un estudio de lo que él llama las tres revoluciones y los tres caudillos de nuestra historia: Iturbide, Comonfort y Madero; los tres jefes transitorios entre un pasado caduco y un presente violento, transformador y victorioso. Comonfort, continúa el historiador, se manejará bien en su papel centrista, conciliando los intereses extremos. La habilidad conciliatoria de Comonfort resolvió la oposición de los conservadores y del ejército; pero no pudo evitar la presión llevada a cabo por los liberales puros.

Las últimas páginas del estudio de Felipe Tena Ramírez son para analizar las relaciones políticas entre Ocampo y Comonfort, transacciones imposibles entre un obstinado liberal intransigente y un moderado inclinado a la conciliación. Termina su excelente estudio analizando la postura de Juárez y G. Prieto en el gobierno de Comonfort, y funda la permanencia de ellos en el gobierno, pese al retiro de Ocampo, en el hecho de que los liberales puros tenían la

obligación histórica de adueñarse de la revolución desde dentro y no ir contra ella, adoptando, como lo hizo Ocampo, una actitud radical y abandonando así el campo totalmente a los liberales moderados. La revolución de Ayutla, termina Tena Ramírez, una vez consumada fue la que puso las bases para la Reforma.

Fernando Lizardi (Sr.): *Ley de desamortización del 25 de junio de 1856*, 22 p.

El señor Fernando Lizardi lleva a cabo la historia somera del Plan de Ayutla, para poder así primero acercarse a su tema, haciéndolo arrancar del artículo tercero del plan reformado en Acapulco. Pasa después de esto a un penoso desenmarañar, entre histórico y filosófico, de la palabra y sentido que connota el término *amortización*; hace la distinción entre lo que se entiende por amortización civil y eclesiástica y pasa a ocuparse de esta última mediante un apretado y casi exhaustivo análisis que abarca desde la famosa cuanto falsa donación de Constantino hasta las leyes que sobre desvinculación de bienes diera Carlos III. La Biblia, el Fuero Juzgo, el de Sepúlveda, las resoluciones de las Cortes de Nájera, así como las de Toro, las Partidas, las bulas de León el Grande y Bonifacio VII y los decretos de Carlos IV, todo esto y aun más desfila por las páginas escritas por Fernando Lizardi para ilustrar y fundamentar históricamente su estudio. Tras este documentado y brillante desfile, Lizardi analiza el decreto del 27 de septiembre de 1820, promulgado en las Cortes, mediante el cual se suprimían las formas de amortización civil y eclesiástica. Un análisis, a continuación, de los partidos políticos surgidos a raíz de la independencia, le permite al autor establecer comparativamente las interdependencias entre el decreto arriba citado y la ley mexicana sobre amortización civil del año de 1823. La ley mexicana, escribe Felipe Lizardi, atacó la amortización civil, pero no la eclesiástica; lo cual, según el comentarista, prueba bien claramente la gran influencia que en México ejercía el clero. La ley mexicana, añade, no podía remediar los males económicos que intentaba evitar; la amortización se hacía principalmente a favor de la Iglesia. Como remate final de su trabajo, Lizardi nos propone las siete conclusiones siguientes:

Primera. La amortización de la propiedad raíz ha causado y estaba causando graves males económicos, en todos los países del mundo.



Segunda. Esos males se encontraban agravados en México, debido a sus antecedentes históricos.

Tercera. La ley de 25 de junio de 1856 fue la primera que se enfrentó francamente a la amortización civil y a la amortización eclesiástica.

Cuarta. Esa ley pretendió solamente remediar un mal económico sin pretender despojar a la Iglesia.

Quinta. Las consecuencias bélicas y económicas que comenzaron en la guerra de Reforma y culminaron en el Cerro de las Campanas no son consecuencia de esa ley, sino de la desobediencia a la misma.

Sexta. Los errores en que incurre esa ley, en materia de desamortización de bienes pertenecientes a corporaciones civiles, eran consecuencia forzosa de las ideas filosóficas, jurídicas y económicas imperantes en la época en que se expidió; pero la legislación posterior, de origen revolucionario, ha tratado y está tratando de corregirlos.

Séptima. Juzgada en su conjunto y teniendo en consideración las ideas de su época, la ley de desamortización de 25 de junio de 1856, puede ser considerada como uno de los más preciados frutos que produjo la revolución de Ayutla, tanto por estar fundada esa ley en las ideas más avanzadas de su tiempo, como por los resultados producidos que, aunque defectuosos en lo que se refiere a la desamortización civil, fueron bastante fructuosos en lo que respecta a la desamortización eclesiástica.

Jesús Reyes Heróles: *Continuidad del liberalismo mexicano*, 32 p.

Este interesante trabajo del señor Jesús Reyes Heróles es un intento generoso para absolver (de aquí lo frustráneo) el pensamiento político liberal de los hombres de la Reforma de toda posible responsabilidad en el despojo que sufrieron los bienes de las corporaciones laicas. Este despojo, como es sabido, proletarizó a la gran masa de población rural y, especialmente, dentro de ésta a las comunidades indígenas. Indudablemente los hombres de la Reforma salen limpios de toda crítica aviesa si, como analiza el autor, la Ley de Amortización (art. 25) no afecta los bienes de las comunidades, pueblos, supuesto que la Ley de Nacionalización y circulares relativas de 1859 venían a subsanar los defectos de la ley de 1856 y su reglamentación. Ahora bien, el hecho es que a partir de 1856 “el criterio ilegal en el procedimiento” y el “abuso del

procedimiento” prepararon, a nuestro entender, el camino emprendido por la Ley Juárez (20 de julio de 1863), pese a sus artículos 2o., 5o., 9o. y 10o., y los seguidos por la del 15 de diciembre de 1883 y la de 26 de marzo de 1894, que culminaron con la total proletarización del campesinado y la concentración de la propiedad rural en manos de los terratenientes. Las complicaciones legales, muy sabido es, siempre han dado paso a las falsas y provechosas interpretaciones, por aquello tan desgraciadamente bien conocido por el pueblo: que “el que inventó la ley creó a la par la trampa”.

Reyes Heróles remonta las raíces de nuestro liberalismo al comienzo de la historia independiente, puesto que, según él, la independencia se hizo bajo el signo liberal, y “el liberalismo se va haciendo en su historia”. Sin embargo, él mismo admite la influencia iusnaturalista española del siglo XVI, que hace que el liberalismo mexicano, desde su nacimiento, se acuse como liberalismo social; es decir, un liberalismo atento a los graves problemas sociales de todos los tiempos. Estudia también Jesús Reyes Heróles las influencias ideológicas francesas, inglesas y norteamericanas que van enriqueciendo y definiendo nuestro liberalismo, lo cual no excluye los matices originales de éste, especialmente el que postula la posible limitación del derecho de propiedad (eclesiástica y laica), por razones o necesidades de tipo social.

Esquemático así el trabajo del señor Jesús Reyes Heróles como lo hemos hecho, hay que preguntarse ahora qué objetivo persigue el autor con su documentado cuanto excelente ensayo. Pues bien, nos parece que el intento es demostrar que el liberalismo mexicano, desde los inicios de la independencia, se ha mantenido como una constante ley histórica del pueblo mexicano. Salvando el paréntesis del porfiriato, el pensamiento liberal de insurgentes, independientes, reformistas, constituyentes del 17 y revolucionarios de ayer y hoy forma una cadena cuyos eslabones están justamente ordenados, de acuerdo con ese acento en lo social a que se hizo antes referencia. Siendo así, y ello nos parece por tanto cuestionable, el hilo conductor de la historia mexicana independiente está constituido hasta la fecha por ese decidido y definido liberalismo social que alcanza su punto máximo con la revolución y sus epígonos. Ahora, creemos, se comprenderá la dramática necesidad del autor de sacar limpios de polvo y paja a los hombres de la reforma. Es, pues, todo el inteligente estudio de Jesús Reyes Heróles un intento de salvación del pasado desde las, acaso para él, optimistas circunstancias liberales del presente; de aquí el pie forzado del encadenamiento.



Prólogo

[a *De la belleza en el arte clásico* de J. J. Winckelmann]

71

A Justino Fernández con viva simpatía intelectual.

|

“Superavi te, fortuna”

El día 9 de diciembre de 1717 nacía en Stendal, pequeña población de Brandeburgo, próxima al Elba, en la vieja Marca, Juan Joaquín Winckelmann. Su padre, Martín Winckelmann, pobre zapatero de la villa, procuró, a pesar de su pobreza, estimulado por su celo religioso luterano, darle al niño la mejor educación entonces posible, y haciendo sacrificios lo hizo concurrir desde los siete años a la escuela elemental, en donde pronto se hizo notable el pequeño así por su natural talento como por la mezquina apariencia de su atuendo, que contrastaba dolorosamente con su cándida y dulce belleza.

Sus propios méritos le granjearon la estima de sus maestros y lo encaminaron hacia la escuela superior (*Lateinschule*) de su ciudad natal, en donde logró captarse bien pronto la voluntad del rector de la misma, Pedro Toppert.

Éste le abrió las puertas de su casa, lo sentó a su mesa y lo estimuló sobremedida. En este colegio pudo ocupar el jovencito Winckelmann la plaza de corista y a poco logró ser bibliotecario de la escuela y hasta lector, secretario y confidente del benemérito director. A los 16 años nos encontramos al joven alumno como profesor auxiliar o repetidor para los alumnos atrasados, y lo vemos asimismo dueño de vastos conocimientos en las lenguas latina y griega, en gramática y retórica. Siendo como era un joven pobre y de talento la solución eclesiástica resultaba para él la más adecuada; pero, como Winckelmann diría más tarde, no era Eusebia (la religión y la piedad) la que le atraía sino las musas, y así lo encontramos en 1736 en Berlín estudiando en el Gimnasio de Köllnische y en la escuela de Salzwedel con objeto de profundizar y dilatar sus conocimientos de griego. En 1737 termina estos estudios de filología y regresa a su pueblo en búsqueda de nuevos recursos pecuniarios. Toppert lo anima y ayuda, y el joven estudiante se inscribe en la Universidad de Halle (1738-1740), donde a la sazón leía y comentaba Baumgarten sus cursos de estética. Sin embargo, Winckelmann ha llegado a la universidad para laurearse en teología con vista a la única profesión futura para él alcanzable, dadas sus circunstancias. Durante estos años universitarios complementa Winckelmann su formidable formación enciclopédica y erudita, exigencia del siglo, y se convierte en un insaciable lector y extractor de libros raros y curiosos, sin olvidar tampoco los de su época: Pope, Voltaire, Montesquieu, Buffon, Hobbes, Addison, Locke. Su vida en Halle transcurre por la vía de la estrechez y Winckelmann se ayuda dando clases particulares a niños linfáticos y casi siempre tontos, o participando en todas las estudiantinas, tunas y comparsas de su gremio en procura de la sopa de rabo de buey y del vaso colmado del excelente vinillo del Rin. Sueña con viajar a Oriente y hasta emprende, sin éxito, la marcha hacia París; es la época en que él mismo se retrata como *homo vagus et inconstans*. En 1741 termina su teología en Halle y vuelve a ser preceptor en Hadmersleben; se allega así algunos recursos y para 1742 lo vemos en la Universidad de Jena, estudiante ahora de matemáticas y ciencias naturales. Pasa a Magdeburgo y esta vez logra mejor acomodo en su empleo de pedagogo.

A los veintiún años, su amigo Guillermo Boysen, rector de Seehausen, villa cercana a Stendal, le ofrece la vicedirección (con rectoría) de la escuela latina, y Winckelmann da así comienzo, con resignación y fidelidad, a un tedioso empleo docente entre niños con caspa, canturreos de las tablas y rudimentos de latín y griego. Su único consuelo y distracción es su fiel y amado

Homero. Cumple, no obstante, bien en la escuela; pero no a completa satisfacción de la gentecilla semiignorante y pacata que lo rodea. Ante el ambiente opresivo y miserable pretende escapar de sí mismo dándose a la aventura intelectual prerromántica de escribir acerca de la dignidad del saber (*Wissenswürdig*); mas comprendiendo que no le era posible hurtarse estoicamente a su dura realidad de maestraescuela y de predicador poco elocuente, se decide a pasar su Rubicón, y el día 16 de junio de 1748, frisando ya en los 31 años, y después de haber pasado los últimos cinco en Seehausen, le escribe al erudito conde de Bünau, historiador mediocre, solicitándole un empleo en su biblioteca. Esta carta de demanda y la respuesta afirmativa del conde, no muy espléndida, de 50 a 80 escudos, casa y comida, las escriben, respectivamente, de acuerdo con la moda intelectual y diplomática de entonces, en francés; pero en un francés un tanto defectuoso y adocenado: singularmente el de Winckelmann. Como el conde solicitara también en su respuesta más informes, Winckelmann se los da de su persona, vida, trabajos y estudios en un elegante latín dieciochesco, frente al cual se bate en retirada el aristócrata, que no llegaba a tanto, echando mano nuevamente de su precario francés epistolar.

En el otoño de 1748 llegó Winckelmann al castillo de Nothenitz, cerca de Dresde, residencia del conde, y fue encargado por el castellano de extraer materiales históricos de entre los muchos libros y documentos que atesoraba aquella biblioteca privada, la más importante de Sajonia después de la electoral. Allí se le abre a Winckelmann un nuevo mundo; allí en aquella vasta biblioteca estaba concentrado todo el saber, toda la cultura antigua y moderna. Para dicha de Winckelmann se encontraba al frente de aquella biblioteca una persona sabia y comprensiva, Juan Miguel Francke; entre ambos hombres se estableció desde el primer momento una corriente de mutua simpatía, que acabó por ser el asiento de una firme y leal amistad. Todavía no tiene nuestro recién llegado un blanco definido sobre el que apuntar y proyectar su espíritu; influenciado por el conde y por Francke aspira de momento a ser un polihistoriador erudito y un autor de sabios libros de historia en los que se ahonde en los “*studia humanitatis*” y en los que se realice el renacer de las letras clásicas con aquel nuevo y renovado espíritu de profundidad, exactitud y validez que dominaba el siglo.

Nothenitz se halla, hemos dicho, muy cerca de Dresde, y pues las escapadas frecuentes que realiza Winckelmann lo ponen en contacto con el espectáculo esplendoroso de aquella fastuosa, solemne y católica corte sajona que

a su modo reproducía el modelo versallesco pletórico de belleza, arte barroco y rococó, alegría vital, casuismo, relajación y laxismo espiritual. Winckelmann logró asimismo visitar Potsdam, la Atenas y Esparta, en una pieza, como escribe en sus cartas, y por causa de estos cortos viajes se le reverdece su antiguo entusiasmo de romero. La visita del nuncio de su santidad, Archinto, al castillo fue para el viajero en cierne providencial y le permitió perfilar con toda claridad cuál era el objetivo perseguido y cuáles las vías histórico-estéticas para alcanzarlo. Archinto vino a ser así su mediador o catalizador espiritual, y gracias a él pudo Winckelmann percatarse de que sólo en Roma podría encontrar el ambiente adecuado y los medios artísticos necesarios donde aclarar aquella nebulosa intuición artística y estética que él entreviera en la lectura de los clásicos, en los círculos artísticos, en los museos, las galerías y los palacios. Winckelmann transmite a Archinto sus impresiones y proyectos, y el futuro cardenal lo alienta y hasta le ofrece, si llegado el caso, el puesto de bibliotecario en la Vaticana junto al cardenal Passionei. Archinto exige una sola cosa: la conversión del ansioso erudito al catolicismo.

Todos los caminos, ya se sabe, conducen a Roma, y pues el que tenía que recorrer Winckelmann allí llevaba; pero a costa de un gravoso peaje espiritual. Se ha repetido hasta el cansancio que Winckelmann dio el decisivo paso sin mayor dramática espiritual y sólo teniendo en cuenta su egoísmo y su conveniencia; de aquí ésta su: *Roma bien vale una misa*. ¿Pero es tan fácil explicarlo todo? Nos parece que no, y el propio Goethe nos lo prueba cuando tuvo que insuflar un alma pagano-clásica en Winckelmann para poder explicitar el caso:

En primer lugar la Roma papal de la segunda mitad del siglo XVIII sigue siendo la corte más humanista de toda Europa; el renacimiento, aunque sin la libertad extrema del siglo XVI, se ha prolongado y bifurcado barrocamemente, y la vieja ciudad tentadora se presenta a la mirada intelectual nórdica como un inexhausto tesoro de exquisiteces espirituales y vitales en el que entrar a saco. Roma es también para estos hombres septentrionales y luteranos la misma mañosa ramera atractiva y artística que fue ya, por ejemplo para Durero en el seiscientos. El encuentro con Roma era el encuentro con el pecado; pero era también el reencuentro fascinante con el arte y con el humanismo verdadero que la reforma había negado. La seca espiritualidad protestante, al rechazar la hábil conciliación católico-jesuita entre humanismo y religión consumió los espíritus y sólo les dejó el agostado rumiar de la erudición, de la filología y de

la hermenéutica bíblica. Ningún lugar de Europa tenía como Roma, para el hombre de allende los Alpes, el valor de una verdadera revolución y revelación espirituales; y así ocurrió con Winckelmann, el iniciador del camino liberador del clasicismo alemán, y así ocurriría con Goethe, en cuya *Ifigenia* se equilibran secularmente los dos mundos espirituales hasta entonces antagónicos.

Roma es para Winckelmann la *capital del mundo*; él intuye que en Roma se concilian la tradición pagana y la tradición cristiana, y se da cuenta de que únicamente conquistando y dándose espiritualmente a dicho centro y dejándose a su vez conquistar por él se podía salvar el abismo y soldar la espiritualidad viva, rica, del protestantismo con el clasicismo auténtico y único. En este sentido Winckelmann es el gran antiluterano por excelencia; pero es asimismo el primer gran alemán clásico. Su sincero pietismo no podía satisfacerse fácilmente con el enlace entre la fe evangélica y el idealismo platónico-aristotélico iniciado por Melanchton, ni con el intento fallido de Leibniz de conciliar lo anterior con el pensamiento científico natural. Winckelmann tuvo la audacia de dar el primer paso desechando prejuicios y haciendo frente a las incomprendiones mojígatas; tras él siguieron los mejores alemanes de entonces, Goethe, Schiller, Hölderlin, Heinse, Guillermo Humboldt; pero éstos ya no tuvieron que pagar el costoso tributo religioso que adelantó el historiador: una vez descubierto el camino, el tránsito por él deviene habitual.

Este tránsito de Winckelmann pertenece a su época, como lo demuestra el hecho de que no fue el único que se encaró y resolvió el problema. Los sabios filólogos Holste, Küster, d'Orville y otros abrazaron antes que él la religión católica y redescubrieron acaso a la Roma neopaganizante, mundana y casi libertina para poder dar rienda suelta dentro de ella a sus más turbias y complejas ansias lascivas de eruditos vejetes raboverdes. Pero incluso en ellos sólo a medias se podría admitir la conversión circunstancial y acomodaticia como recurso para revolcarse *suídeamente* en ediciones, vocabularios, antologías y léxicos escatológicos; mas en Winckelmann no ocurre así, porque, además de censurar tales extravíos vergonzosos, su blanco estético es más elevado y presupone una verdad revelada y, pues, éticamente superior: religiosa si se nos apura mucho.

En segundo lugar tan sólo en Roma, y esto se le hizo muy claro al escribiente de Noethenitz, podía encauzar debidamente la vocación que le saltaba en el pecho. Ahora bien, su pobreza lo incitaba naturalmente a la conversión; pero en un hombre tan leal con todos y en extremo consigo mismo no cabe

pensar un fingimiento espiritual, máxime que aquella vocación que le principiaba a consumir tenía su origen en una honda experiencia religiosa de raíz pietista. Winckelmann alude más de una vez a una interna inclinación de su ser que fue madurando lentamente a la par que sus estudios. Lo interesante es que él hace hincapié sobre este íntimo despertar o interna vocación (*innerste Beruf*); la recóndita maduración o apertura de su alma, dando entrada con ello al sentimiento de belleza. ¿Pero desde qué profundidad psicológica se levanta esta vocación; desde qué hondura espiritual se yergue esta creadora experiencia de lo bello? ¿Por qué suerte de arbitrio su intuición estética de lo bello se trueca en lo moralmente perfecto inspirado en Dios?

El siglo XVIII no es sólo deísmo o religión natural; no es únicamente abandono y proceso de Dios o carcajada irreverente volteriana; este siglo es asimismo, visto desde la vertiente del protestantismo alemán, una época de intenso y hondo reavivamiento religioso, de *despertar* espiritual. Lo que interesa en sumo grado a todo cristiano sincero es el valor emotivo de la religión y no la explicación racional del dogma ni la rutina eclesiástica. El pietista, es decir el hombre piadoso, entendiendo la palabra en su sentido más lato, presta atención a su corazón porque siente que de él únicamente, manantial de la fe viva, puede brotar la auténtica experiencia religiosa; su reencuentro con Dios por el camino único del sentimiento y la experiencia personales. La rigidez dogmática desaparece en el despertar íntimo del espíritu piadoso, y el contenido vivo de la fe se hace más apto para recrear o revivir las formas artísticas determinadas por la fantasía. La niñez de Winckelmann y el ambiente espiritual en que realiza sus estudios están más o menos reciamente saturados con tal desazón revivificadora; y baste citar en apoyo de nuestra tesis la renovación pedagógica pietista realizada en Sajonia por Spener y continuada en la Universidad de Halle por su discípulo Hermann Francke. El pietismo que influye en Winckelmann es el de la primera época, no el estrecho y aburguesado, pietismo posterior que abominó de la cultura y que determinó por lo mismo el rapto anímico de nuestro esteta. En Winckelmann la íntima vivencia amorosa de Dios se sublimiza y se le revela como belleza divina; la cristalización posterior de esta belleza y su reconocimiento en el arte griego exige un nuevo dispositivo espiritual en el que puedan fundirse sin oposición los polos opuestos. En este sentido la conversión del sensitivo alemán viene a ser no un primer paso sino la confirmación de algo ya previamente intuido y sentido como absolutamente necesario. El catolicismo



no repelía sino soldaba el humanismo y el arte a la religión. Lo dicho no rechaza la idea de una conversión utilitaria por parte de Winckelmann; pero depura a este utilitarismo de adherencias innobles y no admite de pleno cualquier intento que pretenda ver simplemente en el converso a un aprovechado mercenario del espíritu. No ignoramos que en las cartas que él escribe a sus íntimos hace gala de un cierto cinismo y le hace a veces el juego al escándalo volteriano. Mas todo se debe, según creemos, al deseo de suyo muy ingenuo de justificarse tunamente ante sus antiguos camaradas protestantes; y en segundo lugar nos parece que su actitud crítica responde a una conciencia histórica todavía no desligada del todo del criticismo progresista e ilustrado de su tiempo. El hecho de que Winckelmann conservase sus devocionarios protestantes y practicase sus oraciones y cánticos luteranos incluso en Roma, no puede tomarse tampoco como un caso de contumaz fariseísmo: si acaso sólo como un modo de apelar siempre al manantial propio de su espiritualidad, y Roma nunca ha perseguido rigurosamente estos libres buceos íntimos en busca del Cristo individual soterraño, siempre y que, como en el caso de Winckelmann, se realicen dentro de las normas dogmáticas y sin escándalo ni desafueros perturbadores para el rebaño tradicional de los simples, que son los más.

Pero volvamos de nueva cuenta a la providencial visita que Archinto hizo en 1751 a la biblioteca del conde de Bünau. El nuncio al ver la buena disposición espiritual de Winckelmann, y al sopesar la valiosa cultura que poseía aquel católico en perspectiva, no sólo le describió el panorama intelectual y artístico de Roma, sino que lo incitó a que dejase el servicio del conde, se fuese a Dresde y se alojara cerca de la nunciatura. Archinto, que jamás había convertido a nadie, vio que era la gran ocasión de su vida y todo él se sintió arder con un insospechado celo misionero; no dejó de escribirle a Passionei y le manifestó que Winckelmann no había mostrado mayor repugnancia ante la idea de cambiar de religión. El erudito cardenal Passionei se decidió en seguida a que aquel alemán tan brillante y buen helenista fuese a Roma y, más aún, se comprometió con Archinto a darle 33 cequíes oro al mes, casa y manutención; la única condición *sine qua non* que imponía ya la sabemos: abrazar el catolicismo. A Winckelmann no se le notifica la decisión tomada por el cardenal; Archinto quiere asegurarse de la sinceridad del catecúmeno y lo acucia aunque lo mantiene ignorante del premio; por su lado el padre jesuita Rauch, confesor de la corte, atosiga a Winckelmann en cada ocasión y le

promete que ejercerá su influencia sobre el rey para lograr una pensión real a favor del presunto converso. Winckelmann titubea, viaja de aquí para allá buscando el consejo de sus íntimos y va así alargando su decisión; Archinto y Rauch vuelven a la carga, lo apremian y él, hombre leal ante todo, pide más tiempo para poder consultar al conde acerca de su decisión. Enferma, tornan sus habituales dolores de estómago, demanda nuevos consejos, medita, reemprende sus estudios de matemáticas y astronomía, se pasa además el invierno de 1753-1754 leyendo tres veces seguidas a Homero, y a la última, nos confiesa, logra entender por fin el mensaje poético del sublime aedo; por dentro, sin embargo, no deja de roerle el gusano catequista. En la pascua de 1754 visita de nuevo al nuncio; pero éste le oculta cuidadosamente el ofrecimiento de Passionei. Por último, y después de cuatro años de agonía psíquica, se decide Winckelmann a dar el trascendental paso; en su haber cuenta sólo con promesas y con la ilusión de una Roma que al parecer cada vez se le hace más difícil alcanzar. El 11 de junio de 1754 se realiza en la capilla del padre Rauch, confesor del rey, en medio de la mayor sencillez, la ceremonia, *cambio* la llama Winckelmann; el propio nuncio en hábito pontifical y acompañado de dos sacerdotes ejecuta la reconciliación.

Winckelmann deja al conde y se traslada a Dresde; penetra en el círculo artístico y cortesano de Oeser, pintor de la corte, y se inicia con éste en los secretos del dibujo, de la composición y del colorido. Se relaciona con Hagedorn y Dieterich y discute amigablemente con el glijotógrafo Lippert y con el erudito Heyne, bibliotecario del conde Brühl. Estas reuniones junto con sus constantes, alegres y gozosas visitas a la Galería Real en compañía de Oeser, le van afinando el gusto y le permiten comprobar en qué consiste la belleza de la forma en el arte. Por indicación de sus amigos y a instancia del nuncio escribe y publica a sus expensas sus *Ideas sobre la imitación de las obras griegas en la pintura y en la escultura* para justificar sus méritos personales. Es el primer fruto de su conversión en lo que ésta tiene de síntesis entre dos mundos espirituales y de inmersión en la facticidad de lo histórico, y por lo tanto señala el comienzo del eje clásico alemán que pasando por Roma alcanzaba la Hélide. Es también este precioso librito el testimonio más elocuente de la liberación alemana de la tiranía artística ejercida por París; el repudio de los valores estéticos franceses, es decir, del clasicismo naturalista inflexiblemente normativo: frente al rigor del conocimiento opone Winckelmann nada más y nada menos que esto, *la finura del tacto, la intuición genial*.

En septiembre de 1755, a los 37 años, como un hombre libre, con la aureola de su éxito literario y con una exigua pensión real se encamina a Roma; hacia Italia, “la tierra de la humanidad”, como él escribe, se dirige un hombre entusiasta, pleno de emoción y esperanza, archierudito; pero *in albis* totalmente en lo que atañe a los minúsculos problemas de la etiqueta mundana y ayuno por completo de todo roce social de cierta altura, refinamiento y distinción. Bianconi, médico de la corte y a ratos arqueólogo aficionado, recomienda al viajero y le confía a su hermano, que vivía en Bolonia, que no gaste muchos cumplidos con él, *giacché egli è un buon galantuomo a bosco e da riviera, per cui tutto va bene*.

Desde Dresde se encamina a Roma vía Munich, Insbruck, Verona, Venecia y Bolonia; a las puertas de la ciudad eterna los celosos aduaneros papales registran su equipaje y le decomisan las obras completas de Voltaire que llevaba consigo, y aun cuando le prometen restituírselas jamás se las devolvieron. Ya tenemos a Winckelmann en Roma disfrutando de la maravillosa ciudad y gozando de su clima. Es la Roma que regía desde 1740 espiritual y materialmente Benedicto XIV, Próspero Lambertini, hombre jovial y acomodaticio que, según Goethe, más bien que gobernar se dejaba manejar por la ronda de sus 72 cardenales. En el Vaticano la intriga antijesuita prospera, y resulta curioso que los cardenales amigos de Winckelmann (Archinto, Albani, Passionei, Rezzonico, Spinelli, etcétera) sean casi todos enemigos de la Compañía. Las delicias de la Roma dieciochesca embelesan a Winckelmann; en ningún lugar de Alemania ni en ningún lugar de Europa podía encontrar tanta hermosura física y tanta belleza espiritual como la que hallaba él a cada paso. Era también proverbial la libertad que gozaba la Roma de entonces sin policía alguna que coartase la espontaneidad sensual y sin las ordenanzas odiosas que prohibían en cualquier otra ciudad europea los escándalos callejeros nocturnos y el adorno riguroso y peligroso de una daga florentina al cinto de cada ciudadano, lo cual era todo un símbolo para Winckelmann.

Winckelmann se pone en contacto con el pintor Rafael Mengs, árbitro artístico de la Roma de 1755, hombre sensible y culto, tan alemán, tan reconciliado y tan clásico como el recién llegado, y esto último por móviles semejantes, y tan refinado y esteta que no se casó sino hasta que seleccionó para esposa a la mujer más bella de toda Italia, Margarita Guazzi. El matrimonio acoge a Winckelmann, y Mengs le ofrece su casa, que aquél acepta, y se instala en la buhardilla del palacio de Zuccari, cerca de Santa Trinidad de los

Montes. La amistad con el artista le permite a Winckelmann abrirse paso en los círculos más refinados y ponerse en contacto con los eruditos italianos, los cuales le resultan mucho más humanistas y, sobre todo, menos pedantes que sus colegas transalpinos. Winckelmann respira a sus anchas libre de la opresión nórdica y liberado de la solemne seriedad de las catedrales góticas (*Kathedralen-Ernsthaftigkeit*).

El primer año de su estancia en Roma lo dedica Winckelmann a la contemplación estética, a las visitas artísticas y a los estudios arqueológicos; su intuición creadora se confirma con la observación de los restos de la antigüedad clásica que atesora Roma y comienza a trazar sus primeros planes artístico-literarios, los cuales le servirán después para levantar sobre ellos el gran monumento de su *Historia del arte*. En 1757 lo encontramos ensimismado y retraído, viviendo de su modesta pensión real, pobre pero libre y sin compromiso alguno con nadie, como él con orgullo proclama; mas con objeto de acrecentar sus ingresos acepta ser preceptor de un jovencito aristócrata italiano, sobrino de un príncipe de la Iglesia. Por primera vez, ahora sí, descubre en sí mismo su poderoso eros pedagógico, su mayéutica socrática y los pone, todo entusiasmado y tembloroso, al servicio de aquella blonda, amable y angelical criatura. Es la primera transformación que obra Roma en el espíritu de Winckelmann; la segunda consistirá en trocar su monstruosa formación erudita y filológica alemana en cristalina y elegante espiritualidad mediterránea.

El gobernador de la ciudad, Alberigo, conde de Archinto, ya para esta fecha cardenal secretario de Estado, no procuró mayor cosa a favor de Winckelmann salvo darle alojamiento en el Palacio de la Cancillería y un modesto puesto en su biblioteca; en realidad aquellos dos hombres jamás congeniaron; en cambio bien pronto se compenetraron Winckelmann y Passionei, el cual le proporcionó un empleo curial en la Vaticana, dado que era cardenal bibliotecario y secretario de Breves en el Palacio de la Consulta, en el Quirinal; una sinecura que, como tal, le proporcionó a Winckelmann medios, tiempo y comodidad para realizar sus proyectos.

En la primavera de 1758, gracias a la ayuda de sus amigos suizos, realiza su primer viaje a Nápoles y visita Herculano y Pestum. Este viaje le confirma y enriquece su imagen grecorromana; Pestum le pone ante la vista las primeras grandes obras arquitectónicas del arte arcaico griego. A esta excursión al sur sigue una gira, en otoño, hacia el norte, a la Toscana, y permanece un año en Florencia examinando y catalogando las piedras preciosas grabadas del

difunto barón de Stosch en la casa de Guillermo Muzel Stosch, sobrino y heredero del barón. A su idea de la belleza escultórica griega contemplada en las colecciones y museos de Roma viene ahora a sumarse esta nueva visión de la belleza minúscula, delicada, inefable y perfecta de los camafeos, entalles y monedas griegas; el resultado será una idea totalizadora de lo bello que comprenderá al mismo tiempo lo grande y lo pequeño.

Durante su estancia en Florencia muere el cardenal Archinto (30 de septiembre de 1758), acaso apesadumbrado a sus sesenta años de que el cónclave cardenalicio hubiese preferido por sobre él a su colega Carlos R. Rezzonico, cardenal de la Cámara, que comenzó a reinar sobre la sede pontificia bajo el nombre de Clemente XIII.¹ Winckelmann sintió la muerte de su despegado protector; mas, vuelto a Roma, se pone inmediatamente bajo la protección y mecenazgo del cardenal Albani, que lo hace bibliotecario y conservador de su museo, le pasa una pensión decorosa, lo mantiene y le ofrece algunos aposentos en su palacio, erigido sobre el Quirinal, no lejos de las famosas *Quattro Fontane*. Al pie del balcón de Winckelmann brota y corre el agua de la Fontana dell'Acqua Felice; y feliz, desde este momento –curiosa coincidencia– comienza a discurrir paralelamente la vida clara del escritor.

Winckelmann llega a ser amigo íntimo, confidente y casi familiar del ilustre cardenal; durante ocho años consecutivos los gustos afines, la cultura humanística y la noble adhesión los mantiene estrechamente unidos. Winckelmann pasa a vivir con el cardenal a la villa de Albani, que se alza por el rumbo de la Puerta de Salaria, un verdadero museo y ella misma una joya del arte arquitectónico; el tosco erudito de antaño ha dado paso al “anticuario nobile”, cuya rápida ascensión interna y externa la expresará él mismo con un epígrafe estimulante y revelador: *Superavi te, fortuna*.

Rehúsa delicadamente la pensión real de 200 táleros que le pasaba Augusto III, elector de Sajonia y rey de Polonia, pues ahora, por influencia de su poderoso amigo, que ha sido nombrado cardenal bibliotecario a raíz de la muerte de Passionei (5 de julio de 1761), recibe el nombramiento de *scrittore* en lengua alemana (1763) y al año siguiente el de lengua griega y oriental. El 11 de abril de 1763 recibía Winckelmann el breve del papa por el que se le nombraba presidente de las Antigüedades y anticuario apostólico; dos sinecuras provechosas y envidiables; dos títulos asimismo que lo llenaron de orgullo y

1 Su antecesor, Benedicto XIV, murió el 3 de mayo de 1758.

que le vinieron de perlas para lucir con mayor satisfacción su atuendo clerical a la romana, su buen talle y su elegancia aterciopelada de fino y admirable abate. Este traje menor lo había vestido por primera vez en 1758, a instancia acaso de su amigo, con el fin de facilitarle el acceso a los tesoros de la Biblioteca Vaticana y con objeto también de ponerlo en la situación prevaleciente de alcanzar una buena canonjía en cuanto la ocasión se presentase; lo que ocurrió precisamente el 30 de marzo de 1763 al arrebatar la muerte a Ridolfino Venusti, presidente de las Antigüedades de Roma, y quedar vacante el puesto.

Escribe y viaja mucho por el sur de Italia² el distinguido abate, y se le tiene en achaques de arte y de antigüedades como un perito inapelable; sus sentencias estéticas y artísticas levantan ámpulas, y, pues, no le faltan envidiosos, rivales y burlones, que le ponen trampas para ridiculizarlo y resquebrajar su omnipotente autoridad. Lo más cruel es la mala pasada que le juega el pintor Casanova, el hermano del famoso aventurero, falsificando unas pinturas murales y haciéndoselas pasar dolosamente por antiguas. Winckelmann, de suyo ingenuo y franco, insertó las explicaciones de estas pinturas en su *Historia del arte*, y entonces Juan Casanova anunció públicamente que él era el autor de aquéllas. A punto estuvo de morir Winckelmann por causa de la indignación que le produjo el hecho, e inmediatamente comenzó a preparar unas *Observaciones* rectificando muy a pecho pública y lealmente sus errores. Realmente él mismo no se daba cuenta de que su prestigio no estaba fincado en su mayor o menor pericia técnica, sino en la novedad espiritual que implicaba su mensaje estético. Un hombre como él, de tan riguroso espíritu crítico para consigo mismo, no era fácil que condescendiese con los errores de los otros; lo cual explica que no le escasearan enemigos. La *Historia*, que había provocado gran expectación en toda Europa, fue recibida con entusiasmo (1764) y pronto se popularizó por medio de las ediciones francesas.

Roma es la capital del mundo, según Winckelmann, y él se encuentra muy a gusto en esta su segunda patria. Federico II lo llama y él rechaza la oferta; en verdad el puesto de bibliotecario era indigno ya de su fama y méritos. El italiano brota ya fluido y dúctil de sus labios y nuestro escritor, auxiliado por el corrector Pirmey, comienza a componer sus *Monumentos antiguos inéditos* en esta lengua universal, que le parece tan apropiada como la griega

2 Cuatro veces estuvo en el reino de Nápoles: 1758, 1762, 1764 y 1767.

o la alemana para expresar sus pensamientos y expandir su ideal estético. Cuando tiene ya casi ultimada su obra recibe el homenaje mayor que podía otorgársele en Roma a un escritor: el honor de leer ante su santidad un capítulo de la misma relativo a la descripción de un sarcófago con bajorrelieves sobre la muerte de Agamenón [Orestes].

Winckelmann es ya todo un personaje en su querida y conquistada ciudad; dispone de tiempo suficiente y hasta se da el lujo de publicar por su cuenta la costosa edición en folio de los *Monumentos antiguos inéditos*, una edición que, como escribe Goethe, habría honrado a cualquier academia. En la ciudad del Tíber se le ve frecuentemente en compañía del cardenal Albani, y en los mentideros de la corte pontificia se comenta con harta malicia el discreto y platónico galanteo que Winckelmann brinda a Margarita, la bellísima esposa de su admirado amigo Mengs, el cual se encontraba a la sazón en España (1768). De toda la Europa septentrional acuden los *blue-boys* zotes o inteligentes para recibir las explicaciones artísticas y estéticas del sabio maestro. En realidad él acoge a todo el mundo, pero prefiere la compañía de los discretos y no de los ignorantes. Como un Sócrates bello y prematuro realiza con sus preferidos deliciosas excursiones y veranea frecuentemente en Frascati, el famoso Túsculo ciceroniano, alojándose en una hermosa quinta cardenalicia que se alza a orillas del mar, junto a Neptuno. En estas íntimas jiras gozan paganamente del campo y de una amistad inspirada en los clásicos; comen también como bárbaros y beben el generoso vino de Italia cual auténticos ostrogodos.

Sigue en él latente el viejo y acariciado proyecto de visitar Grecia; pero siempre se le interpone otro plan no menos amado y antañón: trasponer los Alpes, viajar por la patria, cosechar triunfos y abrazar a los antiguos y fieles amigos. El no sabe por qué decidirse y examina con su amigo Riedesel el caso: éste le aconseja partir hacia el sur, conocer Sicilia y embarcarse después para alcanzar Grecia. Pero Winckelmann no acepta el plan, su sentido homérico de la amistad y el llamado nostálgico de la tierra lo deciden a dirigirse al norte. Winckelmann y Riedesel se despiden y separan para no reunirse jamás. Riedesel visitará Grecia como lo tenía proyectado, Winckelmann su Alemania; mas el suyo sería un viaje sin retorno.

El 10 de abril de 1768, en compañía del escultor italiano Cavaceppi, restaurador de estatuas antiguas, emprende la marcha. Por el diario del escultor sabemos todo lo que sufrió Winckelmann una vez traspuestos los Alpes; él,

tan amable y comprensivo, da muestras de una impertinencia rayana en la grosería. Todo le molesta y no se libran de sus críticas ni los tejados puntia-gudos (tan necesarios) de las casas; la vista de Augsburgo, Múnich y Regens-burgo lo exaspera y enferma; el Tirol, que antes tanto lo alegrara, le parece ahora detestable en parangón con el paisaje espiritual vivo e íntimo de Italia que tiene metido en su corazón. Tocando ya Leipzig, donde lo esperaba con los brazos abiertos su fiel amigo Oeser acompañado por un despierto joven de 18 años, Goethe, cambia de rumbo bruscamente y se dirige a la Viena barroca e imperial levantada por Fischer de Erlach. En Viena es acogido en triunfo; la emperatriz María Teresa y la corte en pleno lo reciben y lo premian, y por todas partes no se piensa sino en tributarle honores; pero a duras penas consiguen sus amigos retenerlo en la ciudad lo imprescindiblemente necesar-io. Winckelmann quiere huir de allí, llora incluso por marcharse cuanto antes y sus íntimos hasta tienen que apelar al honor y a la dignidad del via-jero para lograr que éste prolongue un poco más su estadía. Se siente extra-ño en la ciudad y la tristeza inunda su alma recordando a Roma; parece como si algo misterioso le dijera que no volvería a ella jamás. Por fin escapa de Viena, cargado de diplomas, medallas, condecoraciones, monedas de oro y piedras preciosas y recupera su alegría en Trieste, a la vista del mar Adriático, a donde llega el 1o. de julio. Viaja solo porque su compañero Cavaceppi se ha quedado en Viena para atender sus muchos asuntos. En la ciudad de Trieste espera Winckelmann el barco que lo ha de conducir a Ancona; entre tanto que aguarda, conoce en la posada a un tal Francesco Archangeli, y Winckelmann, de suyo confiado, sólo ve en él a un italiano que le recuerda la tierra promisoría, ya al alcance casi de la mano, y se complace vanidosa e ingenuamente en mostrarle una y otra vez a aquel hombre el pequeño tesoro que llevaba consigo. Archangeli se encandila y decide robarle. En la tarde del 8 de junio de 1768 penetra en la habitación de Winckelmann y le anuncia a éste la inminente partida; pero le suplica que le muestre por última vez las maravillosas medallas. Winckelmann accede y se arrodilla para abrir el cofre que las guarda; así arrodillado Archangeli le echa un lazo al cuello para es-trangularlo, el instinto natural de Winckelmann impide con un movimiento tal intento, forcejean los dos hombres y Archangeli apuñala inmisericorde el vientre de Winckelmann. El pequeño del posadero llega en este momento y toca la puerta repetidas veces; el asesino, todo ofuscado, sin robarse ni una sola moneda, huye aterrado. En medio de atroces sufrimientos, soportados

con serenidad laocoontiana, y con gran resignación cristiana muere Winckelmann en el seno del catolicismo y ese mismo día es sepultado en el camposanto de la iglesia de San Justo de la ciudad de Trieste; poco antes de expirar legó todas sus pertenencias a su ilustre y querido amigo el cardenal Albani. El día 20 de julio fue apresado el asesino y poco después recibía el castigo merecido.

||

Ainsi done, dans les arts, l'inventeur est celui
qui peint ce que chacun put sentir comme lui,
montre et fait adopter à la nature mère
ce qu'elle n'a point fait, mais ce qu'elle a pu faire.³

André Chénier

La demanda ideal del clasicismo que por vez primera formuló el poeta francés Chénier únicamente en parte podría ser aceptada por un hombre como Winckelmann, cuyo sentido estético fue bastante más allá de la idea de perfección natural y de adecuación mimética entre naturaleza y arte preconizada desde antiguo por el estagirita. Winckelmann no pudo satisfacerse con el programa estético francés del siglo XVIII, que postulaba el embonitamiento de la naturaleza, porque él exigía, por contra, la vuelta a lo sencillo y elemental del arte griego antiguo. La estética clasicista se reducía, como hija de la Ilustración, a un ideal puramente inmanente y renunciaba, por tanto, a todo intento de trascendencia, limitando su acción a la esfera de lo natural y finito. La estética clasicista subordinaba también todos sus principios al rigor de las categorías lógicas y, por consiguiente, estaba profundamente afectada por la unidad absoluta cartesiana que reducía todo saber a ella misma y sometía, pues, toda expresión artística a su razón matemática general. El problema estético traslucía una firme oposición entre razón e imaginación, entre regla y genio, entre conocimiento puro e intuición artística, entre lo racional y lo sensible; se trataba de determinar si se fundaba lo *bello* sobre una específica forma del conocimiento o si había que fundamentarlo sobre el sentimiento.

³ Así pues, en las artes el inventor es el / que pinta lo que cada quien puede sentir como él; / el que muestra y hace adoptar a la madre naturaleza / no lo que ésta nunca ha hecho, sino lo que hubiese podido hacer.

El fenómeno artístico, por obra y gracia del universalismo cartesiano físico-matemático, quedaba sometido a las mismas exigencias que la ciencia y tenía, por lo tanto, que demostrar racionalmente que su contenido era genuino, permanente y esencial. El arte no podía explicar la presencia de los elementos subjetivos o irracionales; el poder de la intuición creadora quedaba así sofrenado o negado supuesto que no podía explicarse la presencia perturbadora de la sensibilidad, del gusto, de la fantasía y de la pasión. Las licencias artísticas, las evasiones románticas, las excepciones, arbitrariedades y genialidades, en suma las sinrazones estéticas, violentaban las normas eternas y convertían la armonía universal en un desconcertante caos que desarticulaba la equilibrada proporción cósmica.

La identificación que establecía la estética clasicista entre verdad, razón, belleza y naturaleza incitaba al error lógico de la generalización y a reconocer por ello una obra de arte con los mismos recursos que se utilizaban para analizar un fenómeno físico; de aquí la necesidad de establecer, como lo hizo en el siglo XVIII el clasicismo francés, reglas estéticas de rigurosa objetividad y aplicación sobre los distintos géneros artísticos con objeto de expresar la *verdad* de la obra de arte, o sea la vinculación de la misma de acuerdo con la *naturaleza* de cada uno de aquellos géneros. Sin embargo, el interno proceso de plenitud llevaría dialécticamente a una conjunción sintética entre el conocimiento puro y la intuición; entre lógica y estética. Se trata, por consiguiente, de considerar la autonomía de lo bello y la autarquía de la imaginación; de proclamar frente a toda coerción legalista que el buen gusto tiene también sus cordiales y pascalianas razones que la razón no puede explicar.

Las ideas estéticas de Winckelmann pertenecen, sin duda alguna, al marco de la Ilustración, pero lo desbordan platónicamente. En Platón, como indica Dilthey, descubrió el órgano para la comprensión del arte antiguo o, por mejor decir, para el redescubrimiento del arte griego.⁴ Platón es para Winckelmann la clave de toda su intelección del arte, porque le permite no sólo la captación de la razón cósmica en las relaciones de las formas ideales, sino asimismo la consolidación de sus propias ideas en formas sustanciales

⁴ Cfr. Wilhelm Dilthey, *Vida y poesía*, versión de Wenceslao Roces, prólogo y notas de Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1945, p. 217. Wilhelm Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, versión y prólogo de Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 180.

plásticas. Gracias al platonismo winckelmanniano, es decir gracias a la relación interna del autor con Platón, que le facilita la revivificación del arte plástico de los griegos y la aprehensión estética del mundo de éstos, la cultura occidental conquistó para siempre el concepto del helenismo o punto de arranque de todas nuestras construcciones sobre la historia y la teoría del arte: centro y meta de éste, un ideal absoluto de belleza cuyo contenido específico es una noble sencillez y una serena y perfecta grandeza tanto en el contorno como en el ademán y en la expresión.

Lo que se pregunta primeramente Winckelmann es por qué el arte griego es el único en verdad idealmente bello. La ruta intelectual de acceso había sido ya recorrida previamente por Dubois, Shaftesbury, Hume, Baumgarten, Caylus y otros; pero Winckelmann se aventuró por ella saturado de tal suerte por el platonismo, que sus intuiciones poéticas fundadas en Homero, Sófocles y en Platón se transformaron en intuiciones plásticas a la vista de los tesoros del arte antiguo de la Galería Real de Dresde y a la vista sobre todo de los que atesoraba Roma. La diferencia notoria que encuentra entre los productos artísticos de los griegos y los sucedáneos que correspondían a su esclarecido siglo indujo a Winckelmann a la meditación y lo llevó a iluminar, por reminiscencia platónica, la idea de la perfección absoluta del arte en el pasado; lo cual dio a su estética un tono original e insospechado frente a la creencia ilustrada en un progreso graduado y regular del arte a través del tiempo, que culminaba precisamente en el clasicismo francés del siglo XVIII. El arte de su época, así el poético como el escultórico, resultaba, por tanto, para Winckelmann inferior a las bellezas ideales suprasensibles que él intuía congenialmente en la poesía y la estatuaría griegas. Como lo ha analizado magistralmente Justi, el profundo conocimiento de la poesía griega y de los escritos platónicos le proporcionó al primer gran crítico moderno del arte una genial hermenéutica personal que transfirió y aplicó intuitivamente a las artes plásticas. Su ahondamiento espiritual y la interioridad de su alma le permitieron apresar y *sentir* las obras del espíritu, y de esta suerte pudo destacar el papel importante que desempeña la intuición en la captación de lo histórico. La intuición quedó perfilada desde entonces como el órgano esencial para el descubrimiento y la aprehensión de la conciencia histórica.

Winckelmann se empeñó por lo mismo en hallar la razón de la belleza, el logos de su intuición estética: las razones intuitivas, permítasenos expresarlo así, de ésta, porque su intento no fue demostrarla sino mostrarla, enseñarla o,

como quiere Herder, hacerla ostensible por la vía poética o vaticinadora para que ella exprimiese y revelase su íntimo secreto. Véase por tanto que a Winckelmann se le manifestará la belleza de modo misterioso, introspectivamente, como si se tratase de un hada madrina que le hiciese invisibles señas con su azucena mágica. Él llevará a cabo su propia revolución copernicana y se decidirá, según se ha dicho, no sólo a saber que algo es bello, sino en qué medida y por qué lo es, y qué tanta belleza es reconocible y valorable en la estatuaria griega existente en su tiempo.

Comienza por distinguir, con riguroso parecer baumgartiano, dos sentidos o estéticas; es a saber dos modos para sentir o reconocer lo que es bello: el sentido interno y el externo. El primero acoge y da forma a las impresiones recibidas por el segundo; mediante esta especie de intuición sensible se capta el concepto de belleza sin tener que recurrir al razonamiento lógico-normativo. El sentido interno, que es puro sentimiento, eleva el alma para que ella pueda descubrir y contemplar por reminiscencia la pura belleza; el sentido externo, por el contrario, a lo más que llega es a la imitación de la naturaleza: el uno pertenece a la esfera de lo suprasensible y en ella se queda y reposa, el otro a la esfera de lo racional, canónico y sensible. Winckelmann se encara así a la tradición estética clasicista, de Aristóteles a Boileau, y rechaza el principio general de la copia de la naturaleza (realismo artístico) que lo informa; porque él distingue cuidadosamente entre lo que llama *imitar* y *copiar*. Por lo primero entiende un acto creador de emulación genial, y por lo segundo la servil derivación realista sustentada por el clasicismo. El arte griego clásico es para él lo único digno de *imitación* inspiradora-creadora, y por lo tanto el artista verdadero debería buscar los rasgos de su creación aplicándose cuidadosamente al estudio de aquellas divinas estatuas griegas en las que se resumía todo lo que el espíritu, la naturaleza y el arte habían sido capaces de refundir y alquitarar en materia de perfección: auténticas cristalizaciones de la idea platónica de belleza. Por lo tanto trabajar a espaldas de los cánones griegos era locura, porque sin conocer ni estudiar lo que los griegos habían cincelado no se podía saber lo que era en verdad bello. Para llegar, pues, a emular la grandeza artística de los griegos antiguos sólo existía el único y seguro camino de la *imitación*, allí donde ésta, como corrigiera sabiamente Klopstock, fuese realmente suficiente. Justamente el máximo reproche que le hace Winckelmann a la obra de Bernini es que éste pretendiera desarticular lo bello y erigiese sus reglas de conformidad con la naturaleza y no de acuerdo con el

estudio de las formas griegas consagradas, que eran la decantación sintética sublime de la primera. La imitación de la naturaleza llevaba incluso a la violencia, y lo prueba Winckelmann con las propias estatuas de su detestado Bernini, todas vertiginosas e hidrópicas. Winckelmann contemplaba la belleza del arte griego, la vivía intuitivamente y de este modo podía proclamar al mismo tiempo la autonomía de lo bello y la autarquía de la imaginación.

La belleza así intuida escapa al principio lógico de razón suficiente y se burla de cualquier legalidad racional que intente definirla. La belleza es para Winckelmann uno de los más grandes secretos de la naturaleza, la razón no puede aprehenderla y únicamente el alma, según apuntamos, puede acercarse a la esfinge y descifrar su enigma; no cae bajo el rigor imperioso del número y la medida, y el único concepto que podemos tener de ella se forja a base de impresiones, observaciones y experiencias personales.

Frente al dilema que ofrecía la famosa *querella* entre los antiguos (el módulo griego) y los modernos (el módulo francés dieciochesco), Winckelmann se decidirá por los primeros. Él no puede negar, con todo, la normatividad o canonicidad que su decisión acarrea; empero nos aclara que si bien lo bello en el arte griego tiene que ser forzosamente determinado por medio de un concepto general, únicamente podrán disfrutar dicho concepto aquellos que posean el suficiente sentimiento interno; es decir la intuición y la suprasensibilidad necesarias y, pues, total fusión de lo anímico y sensible. Sólo podrán, por tanto, entender la idea de belleza los que posean el dispositivo exigido y logren, en última instancia, extraer de sí mismos dicha idea arquetípica. Según Winckelmann sólo los artistas auténticos, como lo fueron los griegos, pueden sacar de sí mismos sus cánones de belleza y legalizarlos para con ellos descubrir la belleza de la naturaleza; las reglas estéticas, y con ello rompía abiertamente con el clasicismo, debían su origen a las mejores obras de arte. En las estatuas griegas encontraba él “no sólo la más bella naturaleza, sino algo más que la naturaleza”; esto es bellezas ideales (refundiciones, paradigmas) adecuadas a la naturaleza real, pero sin violencias ni amaneramientos. Ahora bien esta belleza ideal es por definición universal, relativa al *todo*, y no puede ser confundida con la belleza individual o complejo de las hermosas formas que constituyen al individuo; se trata, digamos una vez más, de una idea platónica, lo intemporal, y por lo tanto su razón de ser radica en ella misma: la belleza en sí que constituye una especie de artículo de fe en Winckelmann y que como se puede inferir prepara el camino del romanticismo.

Es una forma ideal a la que se aspira, pero con la plena conciencia de no poder jamás alcanzarla.

En realidad Winckelmann clama por un nuevo tipo de razonamiento no sistemático capaz de explicar al mismo tiempo lo sensible e ideal, y superando el dualismo estético de su siglo (Descartes-Locke, razón-experiencia, *a priori-a posteriori*) se encamina, siguiendo hasta cierto punto a Baumgarten, a una gnoseología del conocimiento sensitivo; es decir a una ciencia histórico-estética que averigüe y norme lo que es bello en la esfera de la sensibilidad. El clasicismo de Winckelmann proclama ortodoxamente el ideal de belleza absoluta; mas su relativismo estético se muestra evidentemente en la dirección prerromántica. Lo bello suprasensible se subordina a la suprarracional y no solamente se confunde con lo bueno, sino también con lo cierto, la belleza que emana de Dios; con ello recae el autor en el absoluto metafísico o teológico contra el cual se había pronunciado la Ilustración.

La gracia, una cualidad necesaria de la belleza, queda definida por Winckelmann como lo “razonablemente agradable”; esta síntesis productiva de sensibilidad y razón que revela la frase, se complementa además con lo ya dicho acerca de la belleza en su tránsito de lo ideal a lo sensible y de lo general a lo particular. La experiencia estética de Winckelmann frente al famoso *Torso del Belvedere* resulta ejemplar; más de un año se pasó dando vueltas día tras día en torno al mutilado tronco y cavilando hasta lograr hallar las razones de su intuición y experiencia íntima personal. Si en la estética clasicista, como ha sido dicho, triunfa la razón y en la empirista el mero entendimiento, en la estética winckelmanniana desaparece la barrera que separa el mundo interno del externo y se hace patente la ley que abarca y expresa ambos.

Lo que distingue y aparta además a Winckelmann de la corriente estética general del iluminismo es la intuición, a la que ya hemos aludido, que lo libera de la rigidez del intelectualismo; lo que cuenta más en él es su alma y su instinto en oposición a las especulaciones racionalistas y a la sosería de los sistemas. Conviene insistir una y otra vez en que lo que hace de Winckelmann una figura extraña dentro de su siglo es su libertad frente a las rigurosas normas estéticas y morales; él se basta, como hemos visto, con una fuerza intuitiva independiente que constituye el fundamento de su capacidad y de su voluntad creadora. Mediante esta fuerza individual profunda despliega Winckelmann sus dones adivinatorios a fin de poder captar la esencia de las cosas. Esta fuerza interior es apasionante y obsesiva, y no descansa por lo

mismo durante el proceso intuitivo de captación. Cualquier trabajo emprendido cautivaba y preocupaba en tal manera la mente de Winckelmann, que jamás dejaba de pensar en él en tanto se mantuviese en vigilia. Tal desvelado e inquietante interés le permitía la observación prolongada, minuciosa y reflexiva; le brindaba la penetración en la obra sujeta a examen; le proporcionaba el descubrimiento del espíritu creador del artista y le suministraba por supuesto el conocimiento del mismo y la explicación de la obra. Merced al movimiento interior de su alma, eros platónico, captaba Winckelmann por intuición estética las obras del espíritu. La comprensión no se realiza, según señalamos, por la senda racional normativa y clasicista, sino por el sentimiento y por el amor: por la unión con el espíritu que revela la obra de arte, el cual manifiesta a su vez el del artista: *unio mystica*. Winckelmann procede metódicamente pese a todo lo dicho: primero es la captación del conjunto, luego viene el análisis delicado y comprensivo de todos y cada uno de los detalles técnicos de la obra sometida a observación, en los cuales se hace patente lo más íntimo del artista. Tal fue el método que inició nuestro autor en Dresde y perfeccionó en Roma, como lo demuestran sus descripciones de las cuatro famosas estatuas del Belvedere. Sólo viviendo el ideal clásico como él lo vivía y solamente mostrando a los demás la manera como él lo revivía podía hacerlo asequible e intuible a los otros. En la descripción del *Torso* y del *Laocoonte* se ve palpablemente cómo utiliza Winckelmann un método que del estudio cuidadoso del cuerpo desnudo y de su detallada musculatura infiere la intención unitaria del artista y deduce, en el caso primero, no únicamente la postura de la figura sino las partes faltantes del tronco. De este modo enseñaba Winckelmann a contemplar el arte; el historiador se convierte en órgano de la comprensión de la obra artística lo mismo que el artista es el órgano a través del cual aprendemos a ver la realidad.⁵

El método de Winckelmann implica a su vez otra novedad no menos importante: su audaz desembarazo de la tupida red biográfica y anecdótica que le impedía el abordaje del arte con un nuevo espíritu. Él reclama la sistematización objetiva con objeto, como escribe Schelling, de liberar la meditación sobre el arte de la indigna dependencia en que se encontraba sumido y elevarla al reino de la libertad espiritual. Las historias acerca del arte y los comentarios artísticos de la época eran obras de poco criterio filosófico, como

5 Wilhelm Dilthey, *El mundo histórico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 397.

escribe el propio Winckelmann, y atendían más a la vida de los artistas que a la valoración estética; su propio prólogo a la *Historia del arte* no tiene en este aspecto desperdicio. La pesadilla filológica y anticuaria de los infatigables “buscadores de piedras” lastraba asimismo excesivamente tales trabajos; la plétora de “materiales”, el achaque coleccionista y la bibliomanía furibunda los obligaba a que se preocuparan muy poco del ser de la belleza y a que tuvieran por sublime cualquier vulgar copia de estatua o bajorrelieve con tal de que algún escritor clásico antiguo los hubiese mencionado. Winckelmann tuvo que luchar contra esta opinión de su siglo y tuvo también que sostener en un principio reñidas batallas consigo mismo para no dejarse llevar por la corriente erudita y por la biográfica-bibliográfica. Él aporta un ímpetu juvenil nuevo que lo lleva a desdeñar y ver como pueril o senil, *extrema se tangunt*, la organizada caza de gazapos literarios en las páginas grecolatinas, y dirigirá su atención al enigma de lo bello en sí en lo cual consumirá su propia generosa juventud y madurez. Winckelmann rompe, por tanto, con el método anticuario de investigación, abandona la “pereza erudita” de los sabios de gabinete, temerosos también de discurrir por sí mismos, y aspira a penetrar en la “esencia de la ciencia” para poder así responder al espíritu de aquella centuria, caracterizado, según Kant, por esta audaz y apretada consigna: *Sapere aude!*

Winckelmann fue uno de esos hombres que se atrevió a pensar por su cuenta y su romanticismo prematuro así parece mostrarlo. Su concepción prerromántica coincide perfectamente con el trascendentalismo filosófico conquistado por Kant y que éste tradujo en una fuerza creadora del espíritu, forjadora del mundo sensible y de los conceptos que nos permiten hacerlo objeto de nuestra meditación. Esta dialéctica kantiana que explica la creación del mundo natural y moral fue desarrollada posteriormente por Fichte y sirvió para la interpretación de la religión, del arte, de la filosofía y de la moral romántica. No deja de ser digno de admiración el hecho de que Winckelmann entreabriera la puerta intuicionista y descubriera así, gracias al rumbo estético que yace implícito en su ideal griego, la futura orientación romántica o contemplativa. El clasicismo que ofrece Winckelmann abre por lo mismo de par en par las puertas a todos los nuevos descubrimientos estéticos. Si la Ilustración, como es sabido, había desalojado a Dios y había entronizado la razón, Winckelmann a su vez obligaba a la razón estética a dejar su cómodo sillón geométrico y la transportaba al ágora ateniense. Esta peculiar razón se convierte de

esta suerte en un ideal canónico de belleza y perfectibilidad (el arte griego del siglo de Pericles); en un ideal absoluto de perfección ya cumplida e irremisiblemente perdida y que por lo mismo actúa a la manera de la idea platónica hasta convertirse en anhelo de salvación estética. El desplazamiento de la estética a la época grecorromana dio paso a la idealización romántica de aquella en cualquier época. La consigna de Winckelmann, *imitar a los griegos clásicos*, era por lo tanto tan evasiva, por causa de su propia contradicción interna, como la proliferación del romanticismo posterior que se levantara sobre ella. El valor preferente, como hemos visto, que él acordaba a la intuición y a la experiencia espiritual sensible, junto con su *pathos*, su juicio crítico, su formación intelectual y su capacidad para dar cabida al misterio, a la duda y al entusiasmo conformaron su subjetivismo estético y dieron paso, según nos parece, a eso que hemos venido denominando su clasicismo prerromántico.

Para el siglo XVIII, la historia fue una ciencia fundamentalmente normativa y pragmática que tenía por objetivo último y verdadero el perfeccionamiento de la humanidad y de la sociedad a fin de alcanzar la felicidad en un mundo donde la razón dominase y el progreso reemplazase a la providencia. El *a priori* de dicha historia estaba constituido por una imagen del hombre: un hombre con ideales supremos, poseedor de una naturaleza idéntica a sí misma a través de todos los tiempos. La Ilustración pensaba a un hombre provisto de razón y pasiones, de virtudes y vicios que se mantenía fiel a sí mismo en todas las épocas: la permanencia intelectual y natural en el cambio y transcurrir históricos. La historia ilustrada tenía, pues, fe en la estabilidad de la naturaleza humana y la tenía ante todo en la razón del hombre y en el desarrollo y progreso del espíritu humano. La historia mostraba, por tanto, esa imagen constante, legal, moral y armónicamente progresiva del hombre hacia la luz y la libertad. Por eso se ha dicho, y con razón, que la historiografía de la aluciedad es antihistórica, porque construye el mundo de acuerdo con el modelo que le proporcionan las ciencias naturales; crea una realidad siempre igual regida por leyes inmutables y privada, por consiguiente, de devenir histórico. La Ilustración era asimismo abstracta y desdeñaba el pasado y la estructura orgánica del mismo; desconocía la idea de individualidad y la de relativismo histórico; reducía la historia a la naturaleza y a la ciencia natural matemática, y aplicando su pauta racional independiente enjuiciaba el pasado y negaba el valor propio de cada etapa histórica y de cada forma de existencia en cualquier lugar de la tierra.

Winckelmann se desenvuelve naturalmente en estos límites conceptuales históricos; pero, según vamos viendo, dentro del marco ilustrado de la historia presenta radicales enfoques, los cuales nos obligan a considerarlo un tanto raro u original entre los historiadores y filósofos representativos del ilustre conjunto. Winckelmann tiene, por supuesto, entre sus manos una regla estética con la que medir, parangonar y justipreciar las realizaciones artísticas antiguas y modernas; el canon griego de belleza es la medida o modelo eterno y valedero de perfección para el arte de todos los tiempos; de aquí el horror que experimenta por el ojival, su disgusto frente a la constructividad barroca y rococó y en general su desprecio por todo arte que se aparte del ideal helénico. Todos sus escritos, especialmente la *Historia*, tienen por objeto, de acuerdo con Justi, hacer destacar el valor absoluto del arte griego a costa del resto de la información que sólo le sirve de fondo. Winckelmann obra así a la manera del joyero que sobre un hermoso terciopelo hace resaltar la gema valiosísima.

Nuestro historiador del arte inicia indudablemente un nuevo sentido histórico menos monumental cuando aspira, según analizamos, a conocer y presentar la esencia del arte, su belleza. Su sensibilidad le permite, como escribe Meinecke,⁶ apreciar las potencias espirituales creadoras que actúan en la vida de los pueblos. Winckelmann *siente* la antigüedad clásica, no la *razona*. Además, los estilos en el arte se siguen los unos a los otros; la vida artística de un pueblo, en este caso el griego del siglo y antes de Jesucristo, está en conexión con la de los demás pueblos, así como la creación de cada artista está en relación con la vida de su tiempo y con la totalidad del vivir. Él contempla el arte en un sentido orgánico (nacimiento, culmen y caída); es decir lo ve como sucesión de estilos, lo cual es algo más que la idea de perfección gradual de la Ilustración y algo menos que la contemplación histórico-evolutiva en sentido historicista. Su concepción organicista no sólo invalida la idea de progreso escalonado, sino que también barre con todos los nuevos *milagros causalistas* de la historia ilustrada. De acuerdo con el nuevo concepto de desarrollo el yo opera y contribuye a través de las contradicciones a la realización del mundo histórico. Winckelmann concibe las sucesiones de los fenómenos histórico-artísticos en el tiempo como un encadenamiento lógico

⁶ Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis*, traducción de José Mingarro y San Martín y Tomás Muñoz Molina, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 253, 250-259.

de hechos que surgen de una necesidad común regulada por leyes propias, que conspiran para la realización de un ideal estético válido no únicamente para una escuela artística, sino fundamentalmente para toda una generación y toda una cultura; su interés comprende la asimilación profunda de todas las fuerzas culturales. La *Historia* es una de las mayores conquistas del siglo XVIII puesto que en ella se identifica la historia de los monumentos con la historia misma de la civilización y se pone gran énfasis en el valor afectivo inmenso del arte griego. Winckelmann conoció todo lo que los franceses ilustrados habían escrito en relación con la ciencia histórica; estaba familiarizado con Voltaire y comprendía el nexo establecido por éste entre la cultura y las nuevas tareas históricas. Asimismo para él, de acuerdo con Montesquieu, las condiciones del clima, la configuración del suelo, la constitución política y el espíritu de una época, las condiciones generales de la vida de los hombres y el desenvolvimiento de una dirección espiritual definida determinan el destino político y cultural de un pueblo. Más aún, su tesis prerromántica acerca de la libertad por el arte, o necesidad de un clima templado y de una libertad política adecuada como medio de sustentación del verdadero arte, venía asimismo reforzada previamente por las ideas al respecto de Shaftesbury, Hume y otros. De acuerdo con esta suma de ideas explica Winckelmann las causas determinantes del arte griego: la organización más fina de los pueblos meridionales; el carácter melódico de su lenguaje y de su expresión metafísica; la belleza de los cuerpos griegos, ennoblecidos en los juegos atléticos y en las solemnes fiestas asociadas al culto, y la libertad política que permitió el desarrollo grandioso de almas libres sometidas únicamente a la inteligencia y no al poder despótico, aunque en esto último hubo excepciones notables que no parecen, con todo, conmover mayormente el razonamiento general winckelmanniano. Sobre esta base levanta nuestro autor el arte de lo bello ideal en Grecia: las causas naturales explican no sólo la aparición de arte griego sino también las diferencias culturales entre los pueblos. En la *Historia* el arte griego es descrito como una planta crecida bajo un clima excepcional, el cual contribuye por lo mismo a forjar cuerpos extraordinarios. La imaginación artística resplandece al máximo y realiza los más altos ideales del arte; ahora bien, esta concepción así como sus derivaciones son insólitas para esta época. Pese a todo lo que le debe Winckelmann a la Ilustración francesa e inglesa y a pesar asimismo de su deuda con Aristóteles, Polibio y Galeno, a cuenta ahora de la división en etapas plásticas comprensivas del arte griego, su idea

genial de la *sucesión de estilos* es la aportación máxima original de la *Historia*. Es cierto que Winckelmann, según vimos, admite con Montesquieu la relación entrañable que existe entre el arte plástico de los griegos antiguos y su ambiente natural; mas para el alemán, pese a la metáfora botánica que utilizamos renglones arriba, el arte griego fue concebido y realizado no por hombres naturales o vegetativos, sino por hombres cuya cultura sólo era explicable con referencia a la razón humana. Las diferencias de clima y geografía no pueden explicarlo todo, porque en última instancia la reacción frente a los estímulos exteriores dependerá del tipo de hombre que se sea. En la *Historia* se nos cuenta el desarrollo del arte a través de la obra de artistas sucesivos, los cuales son inconscientes de dicho desarrollo y no advierten que cada uno de ellos es simplemente el vehículo de una etapa particular del arte. De la explicación del estilo que se conserva en las imágenes del culto pasa Winckelmann al estudio del estilo supremo de Fidias y Policeto; este estilo aun en agraz se acompaña de una gracia celestial que no se da de buenas a primeras, sino que hay que buscar; de aquí se pasa al bello estilo que comienza en Praxiteles y culmina en Lísipo, en cuyas obras se conjuga la gracia primera con la segunda, la sensual o humana, hasta desembocar en el último periodo en donde la continuidad viva y creadora del arte no puede ya sostenerse y se convierte en imitación, con lo cual el arte magnífico se derrumba repentinamente.

La contribución de sus escritos, la *Historia* primordialmente, al clasicismo consistió, de acuerdo con Schelling, en una actividad secundaria y no primaria, es a saber provocante y no ocasionante. La causa primera se debe al propio clasicismo; la segunda a los escritos de Winckelmann;⁷ pero él hubiera rechazado sin duda alguna la disecación que experimentó con posterioridad el arte clásico confinado a los *ateliers* y preocupado por el embellecimiento y por la línea pura rafaeliana en el dibujo.

Winckelmann confiesa en una carta que no persigue con su obra el mejoramiento del arte de su tiempo, sino la creación de una especie de sistema sobre el arte por medio del cual se aprenda a observar y apreciar a los antiguos. Para librarse de caer en el abismo teorizante histórico amalgama la observación estética sistemática y la exposición o representación del curso histórico del arte. Su *Historia* la podemos considerar, por eso mismo, una *Summa* del

7 Cit. en Johann Joachim Winckelmann, *Ausgewählte Schriften*, prólogo de Hermann Uhde-Bernays, Leipzig, Insel Verlag, [1914].

pensamiento histórico-crítico y crítico-estético, o como quiere Herder una metafísica histórica de la belleza.

El objetivo que él persigue con su *Historia* y obras menores es la formación de una experiencia personal que se apoye sobre la observación viva y directa; su ideal es la serena y reposada armonía de una naturaleza divina. En el arte griego antiguo así como en la filosofía y en la historia helénica existe una sustancia permanente y eterna, en este caso la belleza, en todo momento igual a sí misma y opuesta a lo contingente, al devenir. La belleza ideal que se refleja siempre, de acuerdo con Winckelmann, en las estatuas de los dioses, representa la eternidad del ser. Las estatuas divinas simbolizan seres hurtados al acaecer, arrebatados a la temporalidad aunque participando de formas humanas deificadas; belleza ambigua, equívoca, púber y bisexual, como se observa en las estatuas que representan a Apolo y a Baco, que se correspondía perfectamente con el hilomorfismo filosófico o límite entre el ser y el no ser, y que en la representación del famoso Júpiter Olímpico casi adquiría, por voluntad de Fidias, la categoría de acto puro inmóvil: Dios.

El siglo XVIII fue una época de actividad didáctica tremenda: en realidad todos los siglos lo han sido, pero ninguno de los pasados con la intensidad, seguridad y entusiasmo de la centuria iluminista, un adjetivo que le sienta muy apropiadamente por el entusiasmo y la fe que puso en la instrucción y la educación del género humano, dicho sea recordando a Lessing. La enseñanza resulta para este siglo el mejor y casi único medio para ilustrar a la humanidad, educarla, remoldearla y hacerla más feliz; se trata de desterrar gracias a aquélla la ignorancia, reducir al máximo la irracionalidad y expandir la luz de la razón por los cuatro rumbos del universo.

Por lo que respecta a Winckelmann, también él, hombre de su tiempo, no pudo estar al margen de esta influencia y se sumó al entusiasmo didascálico del siglo. En realidad nuestro autor no escribió ni una sola línea sin pensar en el sujeto receptor de su mensaje, que no es en su caso toda la humanidad sino una parte brillante y perfectamente delimitada de la misma, lo que da a su pedagogía un acento particular que la distingue de la general de su tiempo. Él quiere poner en manos de un sector selecto de la juventud europea (el grupo psicológicamente diferenciado y único receptor de la belleza) un método moderno y apropiado para aprender a amar la belleza clásica y para educar y guiar a la bella y varonil juventud en la contemplación de la inmarcesible belleza plástica de las obras griegas del arte antiguo.

La pedagogía estética de Winckelmann apunta también hacia un fin moral, supuesto que aspirar al goce de lo bello significa desear el bien y la verdad; porque para llegar a la contemplación de la belleza sólo hay un camino y en cambio son muchos los que conducen al descarrío estético. Esta vieja parábola, secularizada ahora estéticamente por Winckelmann, trasluce el espíritu cristiano-moral de su autor y le sirve para indicarnos cuál es su Cielo estético-ético. Descubrir en el arte griego la auténtica belleza tiene asimismo en la pedagogía Winckelmanniana un verdadero y lúdico carácter teórico-práctico que apunta en la dirección kantiana-schilleriana: una estética entendida como juego de salvación espiritual y fundamento, por tanto, de la educación moral del hombre. Mediante la contemplación de las nobles formas del decoroso, sereno y sublime arte griego se ennoblece la humanidad y aumenta su capacidad ética. El “santo Winckelmann”, como lo denomina Schlegel, al reconocer y pregonar las bellas formas del arte griego como de inspiración divina, fortalecía la acción moral porque lo bueno y lo bello son realmente la misma cosa. Lo que él erige es una nueva *iglesia estética* que reúne a los nuevos fieles del clasicismo depurado en la adoración del reino de la santidad del arte;⁸ por lo tanto educar a los jóvenes excepcionales en este sentimiento religioso-estético es hacerlos moralmente más perfectos. La doctrina estética de Winckelmann se encuentra desperdigada en sus dos historias y en sus ensayos y numerosos escritos menores; pero lo que bien podemos llamar el catecismo estético se halla perfectamente articulado en su precioso tratado, de título revelador, sobre la *Capacidad del sentimiento de lo bello en el arte y la enseñanza de la misma*; la confesión estética más admirable del siglo XVIII, según Uhde, dedicada no a una humanidad impersonal sino al hombre concreto, de hueso y médula, como escribe Goethe.

Según Winckelmann todo el mundo posee, en mayor o menor grado de reminiscencia platónica, dicha capacidad así como el buen gusto; de aquí la necesidad de fomentarla y activarlo, respectivamente, en los jóvenes mediante una enseñanza adecuada. Lo primero que se requiere es una preparación sólida en humanidades, para que se frene y depure el entusiasmo excesivo de mero contemplador. En el joven bien nacido, de hermosa presencia y noble espíritu, esta capacidad aparece muy temprano, y ello exige con toda urgencia

8 Johann Joachim Winckelmann, *Ausgewählte Schriften und Briefe*, edición e introducción de Walther Rehm, Wiesbaden, Diederichsche Verlagbuchhandlung, 1948, p. 36.

el fortalecimiento teórico y práctico de tal innata predisposición. Winckelmann sostiene neoplatónicamente que pensamos según somos hechos; o dicho en términos más vulgares, que la cara es el espejo del alma, y, pues, que los más bellos hombres son de un temperamento más reposado y de más sólida moral; alma y cuerpo se corresponden, y por esta razón tan antigua, sólo el que era bello corporal-espiritualmente podía percibir el misterioso aleteo de la belleza y estar en condiciones de recibir una instrucción y enseñanza que asegurasen para siempre la capacidad de aprehender lo bello en el arte y disfrutarlo. Pero no le bastan a Winckelmann con las virtudes ya enunciadas, que en resumen se reducen a la posesión de un adecuado sentido interno en aquellos que psicológica y somáticamente están bien constituidos y equilibrados, sino que el presunto alumno ha de poseer todavía un don extrínseco de más: medios materiales necesarios para poder dedicarse, libre de todo cuidado, aristocráticamente, al ocioso goce de la contemplación de lo bello. El mensaje estético de Winckelmann podrá ser, si se quiere, universal; pero su recepción únicamente era posible para un sector sensible de la juventud dorada de la Europa de entonces. Él sabía muy bien, por su propia triste y pobre experiencia, cuán difícil era para un joven sin fortuna, aun dotado con la más sensible receptividad, satisfacer el llamado de lo bello. El mensaje de Winckelmann traspasó también la barrera de lo estrictamente nacional alemán y tocó el corazón sensitivo de todos los jóvenes europeos; su apostolado de lo bello alcanzó resonancia internacional, y sin Winckelmann, como asienta Pfister, no es posible imaginar las actividades de un David, de un Canova y de un Thorwaldsen. Su *Historia del arte* es una demostración patente de lo que era posible hacer y mostrar; él legaba un órgano de intuición sensible para interpretar el arte griego y una nueva manera de comprensión histórica del mismo a toda la cultura occidental.

El máspreciado mérito de su programa educativo es que contribuyó a la expansión y la entronización, dentro del círculo de lo político, del espíritu de la libertad. Aunque el apotegma de “libertad y letras” no lo inventó él sino su apreciado Shasftesbury, Winckelmann lo hizo suyo y de haber fundado como Platón una academia, lo hubiese mandado fijar en el noble frontispicio. El estudio de la poesía clásica, la griega especialmente, junto con el conocimiento del arte griego proporcionaban la más perfecta síntesis espiritual que ofrecer a la juventud de cualquier país. El humanismo es el *pendant perfecto* de la política; aprehender y ahondar en el misterio poético de la literatura y el arte

griegos es enriquecer el espíritu y hacerlo presa del entusiasmo por la libertad: mensaje prerromántico político-educativo que permitiría remontar el vuelo a tantas águilas caudales del espíritu europeo de aquel siglo y del siguiente. Winckelmann vio muy clara la relación íntima y la colaboración necesarias entre libertad y letras; en faltando estas últimas sobrevendría la servidumbre política y espiritual. Su lema sería éste: educación para la libertad, y nada le habría repugnado e indignado más que la fórmula evasiva, descomprometedora y egoísta del arte por el arte.

Para Winckelmann, el joven noble ciudadano o rural, sujeto de la educación, ocupa el verdadero centro del proceso educativo y es el factor esencial del mismo; lo cual resultaba en aquella época cosa muy nueva si no es que escandalosa. Él exige por parte del joven un interés natural creciente, una inclinación decidida y enamorada ante el sentimiento de lo bello en el arte, procurando para esto no solamente la correlación informativa y espiritual (poesía, estatuaría, filosofía, historia, geografía), sino también las relaciones y representaciones indirectas y directas. Su propósito educativo presupone el conocimiento de lo bello y la ejercitación del mismo mediante el sentimiento de la belleza en el arte; porque en última instancia la teleología educativa de Winckelmann es axiológica y postula como bien último la perfección moral, de aquí la necesidad de iniciar a los alumnos en el valor del progreso estético pues que es progreso ético. Renunciar a esta axiología de la belleza, demostrando apatía o ataumatía frente al arte, equivalía, según Winckelmann, a renunciar a Dios. Por esto es que Winckelmann, aunque no desdeña la instrucción teórica, reduce pietísticamente el intelectualismo a sus justos límites por aquello que él había muy bien aprendido de su tiempo y de sus maestros griegos, de que el saber mucho no despierta ningún sano juicio; para él, los que se habían formado en la antigüedad únicamente por la vía erudita no llegarían nunca a conocerla.

Se trata asimismo desde el punto de vista pedagógico winckelmanniano de preservar al joven del intelectualismo y del comercio con lo vulgar e innoble para que su capacidad innata hacia lo bello y bueno se desarrolle armónicamente. Hay aquí, indudablemente, un eco pedagógico clásico; mas también una repercusión del naturalismo pedagógico de Rousseau inspirado sin duda en la lectura del *Emilio* y de la *Nueva Eloísa*. Como remate de todo el proceso estético-educativo Winckelmann aconseja asimismo, como el famoso ginebrino, los viajes; especialmente la visita a Roma para *mirar* y *contemplar* las obras

de arte bajo la dirección y la vigilancia de un auténtico preceptor o ideal cicerone, el propio Winckelmann en este caso. Sólo así era posible “comprender el mármol, pensarlo, compararlo, verlo con ojo sensible, palparlo con la mano abierta, concedora”. De este modo el joven educando podía descubrir paso a paso la serenidad, la dulzura, el decoro y la noble grandeza de la obra de arte griega, y podía también distinguir lo verdadero de lo falso para penetrar más adelante en el sentido profundo de la fórmula excelsa clásica de la expresión: *expresar mucho con poco*, por ejemplo todo, lo que da a entender la sola acción del dedo índice que levanta la mano derecha de Platón en la famosa *Escuela de Atenas* de Rafael. Desde luego ese índice dice tanto como los dos que se acercan en el mural de *La creación* de Miguel Ángel; mas este artista, aunque admirado por Winckelmann, nunca fue amado por él; su violencia, dramatismo, exuberancia y libertad barroca, desconcertaban a un espíritu tan sereno, dulce y delicado como fue el de nuestro alemán, de ahí su condena de Miguel Ángel y epígonos. En realidad Winckelmann jamás pudo entender la otra cara del arte griego y del renacentista: la trágica.

Dos cosas, no obstante, pudieran ser criticables dentro de su sistema pedagógico: un ideal educativo clasista y discriminatorio que se propone ende la formación estético-ética de los nobles o del nuevo *galant homme* del siglo, y un criterio educativo exclusivamente varonil y limitado, por consiguiente, a los individuos del sexo masculino. Por lo que toca a lo primero conviene aclarar, por un lado, que Winckelmann respondía al ambiente de aquella refinada e ideal centuria ilustrada, la más elegante, licenciosa, exquisita y aristocrática con que ha contado la historia de Occidente; por el otro, habrá que convenir que el platonismo de Winckelmann junto con su noble epicureísmo no podían cristalizar sino en un criterio rigurosamente psicológico-selectivo. Por lo que se refiere a la educación femenina fue asimismo tendencia de la educación realista (siglo XVII), y de la iluminista (siglo XVIII), la exclusión del sector femenino del acceso a la alta cultura. Bien es cierto que el papel de la dama de mundo se cotizó como nunca antes se había cotizado en los salones, tertulias y saraos rococó; la galantería, el refinamiento y la coquetería erudita alcanzaron las pelucas femeniles más palaciegas y cortesanas, porque incluso se escribieron, como es sabido, manuales pseudocientíficos para poner las ideas más abstractas al alcance fácil de la inteligencia parlanchina de cualquier *preciosa ridícula*; pero en general, salvo la pedagogía feminista de Fene-lón, ni el triste jesuitismo educativo de Madame Maintenon ni el jansenismo

feminista de Jacqueline Pascal aspiraron a una educación femenina de altura y se quedaron en lo estrictamente austero religioso. Pero baste también recordar en descargo de Winckelmann el contenido que el propio Kant acordaba en 1764⁹ a la educación de la mujer: abandono de los conocimientos áridos y de las especulaciones abstractas, exclusión de la geometría y de la mecánica celeste así rabiasen Fontenelle y el conde de Algarotti, autor este último de *Il newtonianismo per le dame* (1769),¹⁰ poco de historia y menos de geografía; de las mónadas o del principio de razón suficiente sólo lo indispensable, añade Kant con ironía, para hacer o entender un buen chiste alusivo al caso. En suma lo que le faltaba, según Kant, a una mujer con una cabeza tan llena de griego como la de la señora de Dacier, la famosa cotraductora de Plutarco, y a otra tan repleta de nociones mecánicas como la de la marquesa de Chastelet, la inteligente dama que vivía en íntimo coloquio... filosófico con Voltaire en Cirey, eran sendas y buenas barbas.

Winckelmann fue menos filósofo y misógino que Kant y, pues, pese a su atracción estético-filosófica por lo exclusivamente viril, fue mucho más generoso y galante que el solterón de Königsberg. En el esteta lo femenino posee, como pensó Aristóteles, una naturaleza inferior; la perfección natural suma se da únicamente en lo varonil y sólo, pues, como belleza masculina adolescente está plasmado lo más sublime del arte griego. No hay nada de turbio o torpe en esta pretensión estética de Winckelmann, sino el convencimiento de que el que está atento tan sólo a las bellezas del bello sexo no puede fácilmente remontarse al sentimiento ideal de lo auténticamente bello en el arte griego, que es *virtuoso* y androide por excelencia.

Impulsado por estas ideas emprende Winckelmann su noble y doble tarea de maestro y pedagogo. En Roma, como hemos visto, no descansará asediado por un refinado coro, constantemente renovado, de la joven nobleza europea de sangre, de toga y de espíritu. El maestro, casi siempre complacido, aunque a veces no deja de refunfuñar amablemente, inicia a los que lo rodean en el

9 Manuel Kant, *Observaciones, sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, en *Crítica del juicio seguida de las Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, trad. del francés de Alejo García Moreno y Juan Ruvira con una introd. del traductor francés J. Barni, Madrid, Librerías de Francisco Iruvredra y Antonio Novo, 1876, c. III.

10 Francesco Algarotti, *Le newtonianisme pour les dames, ou Entretiens sur la lumière, sur les couleurs, et sur l'attraction*, 2 v., traducción del italiano de M. Algarotti de M. Du Perron de Castera, París, Chez Montalant, imprimeur-libraire, 1739.

sagrado y caliandrógino rito de la belleza. El gran apologista de lo bello en el arte griego sólo quiere ser *maestro de la juventud*; sólo aspira a “enseñar, como le escribe al padre del joven suizo Enrique Füssli, porque enseñar a un joven tan noble como su hijo sería tan querido para mí como poder haber escrito algo digno de la antigüedad. Si yo fuese un maestro de la sabiduría como podría serlo de la antigüedad, quisiera decir como Sócrates: “es mejor escribir sobre el corazón de los jóvenes que sobre el papel”.¹¹

Comunicar a los jóvenes la buena nueva, el evangelio de la belleza; trocar amor por amor, amistad por amistad, es la tarea magistral de Winckelmann, porque para él no tenía sentido la docencia sin la reciprocidad amorosa: él fue, dicho sea modificando la expresión acuñada por Morente, como un dios griego que enamora y se enamora. La fuente amorosa y pedagógica de Winckelmann brotaba de su entusiasmo religioso por la belleza en el arte. Él mismo nos lo confiesa: “el amor al arte ha sido desde joven mi mayor inclinación”. Se trata, según se ve, de una actitud religiosa de su alma: lo bello en Winckelmann es el más puro carisma educativo que él legó a la humanidad y nada tiene, pues, de extraño que el moderno empeño inmanente de sustituir la fe por la estética tenga en aquél su más noble antecesor.

III

“*Moi erotos egrafon*”

Como lo hemos ya indicado, el primer trabajo que publica Winckelmann en Dresde se intitula *Pensamientos* (1754) sobre la historia universal moderna, obrita típicamente ilustrada, y a ésta siguen sus *Ideas sobre la imitación de las obras griegas a la pintura y escultura* (1755), obra en la cual si bien se reflejan, como opina Goethe, los caprichos clasicistas de los estetas de entonces (Lipert, Hagedort, Oeser, Dieterisch, Heinecke, etcétera) resulta, con todo, la más inspirada y llena de vida. Podremos no estar de acuerdo con los juicios de Winckelmann, principalmente con los relativos a la pintura y a los pintores; pero no se puede negar que es una obra de juventud, de entusiasmo y de entrega al tema. Como piensa Herder, en este escrito crítico, antitradicional, está ya en flor, germen y fruto el Winckelmann futuro de la historia del arte y de

11 Prólogo de H. Uhde, en Johann Joachim Winckelmann, *Ausgewählte Schriften*.

los *Monumentos antiguos inéditos*. Se necesitaba mucha audacia, convencimiento y seguridad en sí mismo para presentar en el ambiente espiritual y artístico de Dresde aquellas ideas estéticas que apelaban a la noble serenidad y belleza suprema del verdadero arte clásico. La novedad no estribaba tanto en las ideas, puesto que muchas de éstas eran legado del Renacimiento, sino en la aplicación que él les da, en las interpretaciones a que las somete y en las conclusiones que extrae de ellas en relación con la perfección del arte. Con este primer libro inicia indudablemente Winckelmann la era pura clásica, antifrancesa, en Alemania, y lo prueba la tormenta de discusiones que levantó entre los estudiosos alemanes. Esto, unido a todo lo que más adelante escribe nuestro autor sobre el Laocoonte, dio ocasión a la investigación de Lessing, quien escribió su *Laocoonte* (1766) para refutar no únicamente el motivo que aduce Winckelmann acerca de la dolorosa dulzura de la expresión en el sacerdote que constituye la figura principal de este famoso grupo escultórico, sino también las reglas winckelmannianas deducidas de este motivo, sosteniendo que la belleza era entre los griegos la ley suprema en el arte y por consecuencia que todo lo que no era compatible con la belleza debía absolutamente ceder ante ella o estarle siempre subordinada para evitar cualquier expresión de dolor inconciliable con este principio. Es decir, que no es la noble simplicidad y serena grandeza del arte griego, de acuerdo con Winckelmann, lo que obliga a la belleza, sino que ella misma es el principio que impone el reposo, la serenidad y el decoro físico-espiritual en las representaciones.¹²

Al año siguiente (1756) vuelve el editor Walther, amigo de Winckelmann, a publicar el mismo librito que aparece también anónimo, y anónimas son asimismo varias *Cartas críticas* (1756) en las que Winckelmann hace gala de sus fuentes y se defiende de los ataques lanzados en su contra por los eruditos, los cuales le criticaban que todo lo expuesto por él quedaba montado en el aire al no estar perfectamente cimentado en las notas y acotaciones bibliográficas correspondientes. En este mismo año se traducen al francés varios artículos de sus *Ideas*, en los que bajo extranjero ropaje se popularizan sus puntos de vista por toda Europa.¹³ Ni qué decir tiene que las traducciones aparecieron también sin el nombre del autor, y, pues, sin la autorización de

12 Cfr. A. Hirt, *Ensayo sobre el arte* (1797).

13 En *Le Journal Étranger* (enero de 1716). Extractos debidos a M. Waechter.

éste; lo cual indica asimismo que Winckelmann jamás cobró un centavo por estas versiones fraudulentas. El escritor vuelve otra vez a la carga contra-crítica con nuevas *Aclaraciones* (1756), y antes todavía de que acabe dicho agitado año da Walther a la estampa un tomo en cuarto en el que incluye las *Ideas*, las *Cartas críticas* y las últimas *Aclaraciones*, siendo pues estos tres estudios los únicos, en materia de arte, que publica Winckelmann en Dresde antes de su viaje a Italia. Como verá el lector, nosotros hemos incluido únicamente en nuestra selección las *Ideas*, y las hemos acompañado, por nuestra cuenta, con un mínimo de notas, apostillas y referencias bibliográficas: “Sección I”.

A estos estudios siguen otros tres, concebidos durante el primer año de estancia en Roma: las *Advertencias* (Leipzig, 1759), el tratado sobre la *Gracia* (*idem*) y la *Descripción del Torso del Belvedere* (*id.*), los cuales incluimos aquí, asimismo completándolos con las pruebas y referencias competentes. Estos tres ensayos constituyen nuestra “Sección II” junto con dos breves *anotaciones* que aparecen respectivamente numeradas: selecciones números 6 y 7. Conviene insistir en que los planes literarios descriptivos de Winckelmann durante el primer año de su estancia en Roma, surgieron de la contemplación y examen de las cuatro famosas obras del Belvedere: el *Antinoo*, el *Laocoonte*, el *Torso* y el *Apolo*; pero este plan cuatripartita falló por falta de recursos y porque él mismo lo rechazó cuando percibió en el arte griego un solo tipo de belleza artística en continua evolución; en esta sabia reflexión y en las indicaciones auxiliares que halló en Veleyo Patérculo y en Quintiliano sobre el desarrollo histórico del arte estaban las semillas de la *Historia*. Las páginas en que Winckelmann nos describe el *Torso* (escritas en 1756 y publicadas en Leipzig en 1759), son de las más hermosas y líricas que haya él escrito jamás. El problema a debatir es el de la sublime creación artística, y la manera de exponerlo y resolverlo revela en el esteta un nuevo modo de comprender la belleza y una nueva manera de abordar la reflexión estética desde un punto de vista más artístico que anecdótico. La belleza se levanta aquí al punto más elevado o sublime de lo digno. Winckelmann escribe con gran serenidad acerca de la belleza suprema; mas no le falta amor ni ardor poético para cantarla. Las palabras con que inició más tarde su esbozo de descripción del *Apolo*, un ensayo inserto después en su *Historia*, fueron estas: “Con amor lo he escrito” (*Moi erotos egrofan*), y en verdad que este noble emblema lo podemos hacer extensivo a toda su obra; pero especialmente se aviene a la descripción del mutilado tronco.

Las *Advertencias*, al igual que el *Torso*, presuponen un propósito didáctico cuya raíz y orientación conocemos ya. Las máximas fundamentales del clasicismo, tal y como lo interpreta Winckelmann, se encuentran en este bello ensayo pedagógico-estético.

El tratado sobre la *Gracia* se refiere a la ordenación o reglamentación de la misma, así como del buen gusto, para hacerlos medios didácticos o de instrucción. La *gracia* queda definida como lo homogéneo, sereno, natural, decoroso y feliz; la heterogeneidad, la violencia, la afectación y lo extraordinario son sus elementos negativos.

Los estudios 6 y 7 que aparecen incluidos, según hemos dicho, en nuestra “Sección II”, no se corresponden con la época ni con el plan que se propuso Winckelmann entre 1756 y 1759. Son apuntes escritos a vuela pluma y forman parte de una miscelánea (*Vermischte Gedanke*) publicada después de la muerte del escritor. El número seis, escrito alrededor de 1760, es una especie de apostilla crítica donde ironiza Winckelmann a costa de los eruditos y artistas que hacían *oficio* de su arte; el número 7 (1762) insiste en la definición de la belleza por el lado dogmático de la serenidad griega o punto medio temperante, entre dos extremos: la *sofrosine*.

Nuestra “Sección III” está formada por cuatro letras del escritor. De su océano de cartas hemos seleccionado estas cuatro por referirse a temas estéticos y aludir a su vida y a la forma en que se desenvolvía en la Roma de la segunda mitad del siglo XVIII: tránsito o metamorfosis de la oscura oruga alemana, como quiere Meinecke, en espléndida y vistosa mariposa romana. Nuestra selección en este caso creemos que se justifica por la necesidad de presentar a Winckelmann desde su propia estatura epistolar humana; es decir a nuestra medida y paso descendido de los pedestales y monumentos deshumanizadores. La carta que dirige a su amigo Francke jamás llegó a su destino, porque nunca la terminó; hay en ella muchas alusiones que escuecen y verdades como puños (¡la pedantería erudita alemana de aquel entonces!), cosas que pueden acaso explicarnos lo inconcluso de aquella misiva, que podía herir hasta al destinatario.

Respondiendo a esta necesidad espiritual de comunicación con sus más queridos amigos, le escribe al joven de Berg una carta sobre la capacidad del sentimiento en el arte, que acaba siendo la mejor confesión estética, según apuntamos, del siglo XVIII. Es una joya de esta época, hija del entusiasmo estético magistral que siempre consumió a Winckelmann e hija también de

su amor y amistad heroicos. Él quiere despertar y dirigir la capacidad innata de belleza de su joven amigo livonés por cauces nobles y metódicos a través de un examen acucioso sobre lo que es bello en las obras artísticas, sobre los artistas y sobre el desarrollo en el pasado y en el presente del arte. Este *Tratado* (de 1763) lo hemos incluido en nuestra selección y forma la “Sección IV” de la misma.

Entre 1760 y 1767 escribe Winckelmann toda una serie de trabajos de orientación arqueológica y de sustentación y alarde eruditos, en los cuales se refiere a la arquitectura griega, a los camafeos y entalles, a los descubrimientos de Herculano y a las alegorías en el arte. El autor reverdece con ellos sus antiguos laureles filológicos de erudito septentrional, y su obra *Observaciones sobre la arquitectura de los antiguos* (1760), que hace juego con las *Ideas* de 1755, resulta clásica en materia de construcción y ha servido de inspiración a la mayor parte de los arqueólogos. Nosotros no incluimos, en nuestra selección, ninguno de estos trabajos, justamente porque no se refieren a la estética; mas el lector interesado en los estudios bibliográficos podrá consultar nuestro apéndice a este prólogo, en donde ellos aparecen perfectamente registrados.

La famosa *Historia del arte en la antigüedad* pertenece también a estos años, al de 1764 para ser exactos, y editada también, como casi todo lo suyo, por Walther en Dresde. En esta historia comenzó a trabajar desde 1756 o 1757; es decir a partir del truncado proyecto cuatripartita al que ya aludimos. Es la primera historia del arte con carácter crítico, y en ella lo histórico, lo arqueológico y lo humanístico se subordinan a lo estético. Esta historia se había hecho aguardar y Europa entera esperó ansiosa, desde la fecha citada, la aparición. El éxito que obtuvo en Alemania, seguido por el que logró la pésima traducción francesa¹⁴ (París, Saillant, y Ámsterdam, Harewelt, simultáneamente, 1766) sobrepasó todas las esperanzas. De la noche a la mañana Winckelmann pasó a ocupar un primer término en la conciencia europea de su siglo. La edición en francés, no autorizada por Winckelmann, llevaba por dentro, como justo castigo, el parecer, de aquel fraude intelectual, el disolvente más efectivo que jamás pudo hallarse para el decadente clasicismo francés. A partir de 1766 se reduce la influencia francesa y la conciencia estética europea dirige sus miradas a Roma y a Grecia: la comprensión de los griegos

14 *Historia del arte en la antigüedad*, traducción al francés de Sellius y Robinet.

y romanos fue una gran hazaña de Winckelmann y representó por tanto una conquista definitiva del espíritu para Occidente. En ninguna de nuestras secciones hemos incluido nada de esta *Historia*; la aparición relativamente reciente (1955) de la que es la primera excelente traducción española de esta obra, publicada en Madrid por la editorial Aguilar, nos ahorró tal esfuerzo, que hemos compensado, sin embargo, incluyendo como “Sección V” una parte, la más significativa, del prólogo a las *Observaciones sobre la historia del arte* (1767); es decir su defensa biográfica y crítica contra los que atacaron su *Historia* y la exposición de su método histórico.

En 1767 escribe y publica Winckelmann en italiano sus *Monumentos antiguos inéditos*, en donde resume todas sus ideas y liquida todos los errores y fallas de sus trabajos anteriores. En esta gran obra compendia por tanto su estética y nos presenta en un tratado previo su imagen final del desarrollo del arte griego. Nosotros presentamos en nuestra “Sección VI” y última una selección anotada de su razonamiento preliminar, en donde expone Winckelmann lo que entiende por belleza ideal o general y la diferencia que hay que establecer entre ésta y la que corresponde a la llamada belleza física o corporal.

Para nuestra traducción hemos utilizado la excelente selección que presenta Walther Rhem en su *Johann Joachim Winckelmann. Ausgewählte Schriften* (Wiesbaden, 1948) y nos hemos auxiliado asimismo con la selección prologada por Hermann Uhde-Bernays, que lleva el mismo título que la anterior, publicada también en Leipzig. Hay que convenir en que la tarea de traducir a Winckelmann no es fácil dado el alemán clásico poético que emplea el autor, y dada también la influencia helenizante que se revela en los periodos de su discurso. Por lo que respecta a la traducción de la parte italiana (“Sección VI”), hemos utilizado la selección que presenta y prologa Federico Pfister en su *Johann J. Winckelmann. Il bello nell'arte. Scritti sull'arte antica* (4a. ed., Novara, 1953), si bien nos tomamos la precaución de verificar el texto confrontándolo con el correspondiente de la primera edición italiana completa de las obras de Winckelmann, la publicada en Prato por los hermanos Giachetti, en 12 volúmenes (1830-1834), y pudimos comprobar el acertado y excelente trabajo selectivo y de transcripción efectuado por Pfister sobre el volumen IV, de la página 120 a la 195, que corresponden al capítulo cuarto del “Tratado preliminar”. También nos ofreció no pocas dificultades el italia-



no setecientista que emplea Winckelmann, a ratos oscurecido por los diti-rambos y comparaciones tan a gusto de la época, pero que ya no corresponden a nuestro modo de sentir. Desde luego lamentamos mucho el no haber podido utilizar cualquiera de las ediciones alemanas de las obras completas de Winckelmann.

Para hacer nuestra selección tuvimos presente que nuestro objetivo era dar la visión del esteta y no del arqueólogo; porque lo que de Winckelmann es valioso todavía en nuestro tiempo es lo primero y no lo segundo; muchas de sus conclusiones, basadas en la inadecuada evidencia de las copias romanas, han sido modificadas, mas su entusiasmo estético, su luminoso masaje, sus maravillosas descripciones y poético estilo permanecerán siempre.

Para nuestro prólogo así como para nuestras notas y apéndices hemos aprovechado liberalmente todo lo que nos ha parecido necesario cosechar en las ediciones consultadas; pero como acaso parezca que nos hemos extralimitado en nuestro afán apostillador, conviene que aclaremos lo siguiente. Aunque nuestra edición está pensada para el sector estudiantil de nuestra universidad y para el hombre de cultura media, hemos creído nuestro deber presentar los textos sin las mutilaciones acostumbradas de transcripciones latinas y griegas, porque además de traicionar su espíritu, al hacerlo así destruimos la incitación curiosa que provoca, sin duda, la cita clásica. Ahora bien dado que no viene al caso explicar las razones pedagógicas que impiden en general al estudiante universitario entender las citas o alusiones grecolatinas, lo más efectivo es traducirlas para no privar a este lector del placer de conocerlas e incitarlo a que lo haga algún día por sus propios medios. Así lo hemos hecho nosotros y, pues, disimule el lector erudito lo insólito de tal operación, que no es muy justificable del todo en un texto de divulgación como el que presentamos. En los textos europeos similares a éste así como en los que hemos utilizado para la presente selección, como las condiciones son diferentes, transcriben la cita y el lector la traduce, si puede, por su cuenta. Hemos tenido asimismo presente lo alejada que está ya nuestra cultura actual de los problemas culturales del mundo clásico, y hemos creído necesario confeccionar un pequeño diccionario mitológico y hacer asimismo sendas listas de artistas antiguos y modernos con objeto también de facilitarle al lector de hoy la lectura. Ambos glosarios los hemos formado espigando cuidadosamente en el propio texto de Winckelmann. También hemos incluido un apéndice biblio-

gráfico a nuestro prólogo, en donde el lector encontrará registradas las ediciones primeras de las obras de Winckelmann así como algunas otras posteriores y auxiliares de singular interés.

Y por último sólo nos toca agradecer profundamente a nuestros colegas de la Facultad de Filosofía y Letras, profesores Demetrio Frangos y Alfonso García Díaz, su bondadosa actitud y excelente disposición para resolver algunas de nuestras dudas sobre ciertos términos y expresiones en las citas griegas. A nuestro amigo Alejandro Rossi asimismo le estamos agradecidos por la ayuda que nos ha prestado en la aclaración de algunos puntos oscuros del texto italiano.

Escritos

- 1754 *Gedanken vom den mündlichen Vortrag den neuern allgemeinen Geschichte [Pensamiento sobre la exposición a viva voz de la historia universal moderna].* Incluidos en las *Recreaciones* de Becker, del año de 1800.
- 1755 *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei, und Bildhauerkunst [Ideas sobre la imitación de las obras griegas en la pintura y la escultura],* en cuarto, ed. de Walther Rehm, Dresde/Leipzig.
- 1756 *Sendschreiben über die Gedanken von den Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei, und Bildhauerkunst [Cartas críticas o aclaraciones sobre la obra precedente],* 1756, en cuarto.
- 1759 *Erläuterung der Gedanken von der Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst, und Beantwortung des Sendschreibens über diese Gedanken [Aclaraciones sobre el libro intitulado Ideas en torno a la imitación de las obras griegas, etcétera, y respuesta a las críticas hechas a dicho libro],* 1756, en cuarto.
- Estas tres pequeñas obras fueron también publicadas conjuntamente en un volumen, en cuarto, por Walther Rehm, en Dresde, 1756.
- *1759 *Erinnerung über die Betrachtung der Werke der Kunst [Memoria en torno al estudio de la obra de arte],* Leipzig, 1759 [o *Advertencias sobre la manera de contemplar el arte antiguo*].
- * — *Von der Gratie in den Werke der Kunst [De la gracia en las obras de arte].*
- 1759 *Beshreibung des Torso im Belvedere [Descripción del Torso del Belvedere].*
- *Amerkungen über die Baukunst der alten Tempel zu Gîrgenti in Sicilien [Observaciones sobre la arquitectura de los antiguos templos de Gîrgento en Sicilia].* En la traducción española de la *Historia* aparece este estudio completo.

- *Nachrichten von dem berühmten stoschischen Museo in Florenz [Noticias del famoso Museo Stosch de Florencia].* Vid. Biblioteca de Bellas Letras, Leipzig, 1759, v. 5.
- 1760 *Anmerkungen über die Baukunst der Alten entworfen von Johann Winckelmann [Observaciones sobre la arquitectura de los antiguos, presentada por Juan Winckelmann],* Leipzig, impreso por Dyck, 1762, en cuarto.
- *Description des pierres gravées de feu [Descripción de las piedras grabadas del gabinete...],* Baron de Stosch par monseigneur l'abbé Winckelmann, Florencia, 1760, en cuarto.
- 1762 *Johann Winckelmanns Sendschreiben von den Herculanischen Entdeckungen. An den Reichsgraven von Brühl [Carta de Juan Winckelmann acerca de los descubrimientos de Herculano, etcétera],* impreso en Dresde, por Walther Rehm, Dresde, 1762, en cuarto. (Esta carta fue traducida por Huber al francés e impresa en París en 1764. En ella se refiere Winckelmann a los murales apócrifos, pintados por Casanova, dándolos por auténticos. Para esta fecha ya conocía Winckelmann el fraude y aunque escribió suplicante a París, corrigiendo su error, no le hicieron, de intento, caso. En su *Historia*, aparecida meses antes que la carta traducida, describe también las presuntas pinturas.)
- * 1763 *Abhandlung von der Fahigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst und dem Uterrichte in derselben [Tratado sobre la capacidad del sentimiento de lo bello en el arte y sobre la enseñanza de la misma],* Walther Rehm, Dresde, 1763.
- 1764 *Johann Winckelmann Nachrichten von den neuesten herculanischen Entdeckungen. An Heinr. Füesly aus Zürich [Noticias sobre los nuevos descubrimientos de Herculano],* impreso por Walther Rehm, Dresde, 1764, en cuarto.
- 1759-1763 “Lettere dell’abate Winckelmann sulle scoperte di Ercolano, scritte al consiglier Bianconi” [“Cartas que escribe el abate Winckelmann al consejero Bianconi sobre los descubrimientos de Herculano”], *Antologia Romana*, Roma, t. VI, 1779, p. 49-53.
- *1764 *Johann Winckelmanns Geschichte der Kunst de Altertums [Historia del arte en la antigüedad],* en cuarto, Dresde, Walther Rehm, 1764. La segunda edición apareció en Viena en 1776, véase *infra*.
- 1766 *Versuch einer Allegorie, besonders für die Kunst [Ensayo de una alegoría con mira especial al arte],* en cuarto, Dresde, Walther Rehm, 1766.
- *1767 *Anmerkungen über die Geschichte der Kunst des Altertums [Observaciones relativas a la historia del arte en la antigüedad],* en cuarto, Dresde, Walther Rehm, 1767.

- *Geschichte der Kunst des Altertums. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben [Historia del arte en la antigüedad, impreso después de la muerte de su autor]*, 2 v. en cuarto, Viena, Editorial Académica, 1776.
- *Monumenti antichi inediti spiegati ed illustrati da Giovanni Winckelmann, prefetto delle antichità di Roma [Monumentos antiguos inéditos explicados e ilustrados por Johann Winckelmann, prefecto de la antigüedad de Roma]*, 2 v. en folio, Roma, Marco Pagliarini a expensa del autor, 1767.
- * *Reifere Gedanken über die Nachahmung der Alten in der Zeichnung, und Bildhauerkunst [Pensamientos más madurados en torno a la imitación de las obras griegas en pintura y escultura]*, 6 v., Heilderberg (1811), Daub y Creuzer de Hartmann, v. 6, p. 216-219

Cartas

Las colecciones más importantes son las siguientes:

- 1747-1768. Winckelmanns Briefe an seine Freunde [Cartas de Winckelmann a sus amigos]*, 2 v., publicadas por K. Dassdorf, Dresde, Impresas por Walther Rehm, 1777-1780.
- Winckelmanns Briefe an seine Freunde in der Schweiz [Cartas de W. a sus amigos de Suiza]*, Zurich, Impreso por Gaspar Füessly hijo, 1778.
- Winckelmanns Briefe an einen seiner vertrautesten Freunde [Cartas de Winckelmann a un amigo de Livonia (Federico Reinaldo Berg)]*, en octavo, publicado por Ahl, Coburgo, 1784.
- Winckelmanns Briefe [Cartas de Winckelmann]*, colección completa publicada por Federico Forster, Berlín, impresas por Schlessinger, 1824-1825.
- Winckelmanns Briefe an seiner Züricher Freunde*, Friburgo, 1822.
- Aus Johann Joachim Winckelmanns Briefen [Cartas de Johann Joachim Winckelmann]*, selección y edición de Richard Messlényi, Berlín, B. Behr (F. Feddersen), 1913.
- Ruf der Klassik, aus Johann Joachim Winckelmanns Briefen*, edición de Heinz Schmoll, Berlín, B. Behr, 1943.
- Briefe in Verbindung mit Hans Diepolder*, 3 v., edición de Walther Rehm, Berlín, 1952-1956.

Colecciones más importantes de sus obras

- Winckelmann's Werke*, 8 v., empezó la edición de C. L. Fernow y la terminaron Enrique Mayer y J. Schulze, Dresde, Impresas por Walther Rehm, 1808-1820.
- Johann Winckelmanns sämtliche Werke*, 12 v., edic. de J. Eiselein, Donauöschingen, 1825-1829.
- Johann Winckelmanns Werke. Einzig rechtmässig originalausgabe*, 2 v., Stuttgart, Ediciones Hoffman, 1839-1847.
- Geist aus dem sämmtlichen Werken von Johann Winckelmann*, Amsterdam, Instituto de Biografías, 1845.
- Ewiges Griechentum*, selección de sus escritos y cartas y edición de Fritz Forschepe, Stuttgart, 1944.

Estudios y obras críticas sobre Winckelmann

- C. Justi, *Winckelmann, sein Lebe, seine Werke und Zeitgenossen*, 3 v., Leipzig, 1866-1872. (La última edición de esta obra –la cuarta– apareció en Berlín, en 1931, en 2 v., con biografía y bibliografía, notas, etcétera, de H. Ruppert y B. Vallentin. La segunda edición se publicó en Leipzig, 1898; la tercera, ahí mismo, en 1923.)
- J. G. v. Herder, *Sämmtliche Werke zur Schöne Literatur und Kunst [Obras completas sobre literatura y arte]*, v. 5. *Philosophie und Geschichte*, v. 13.
- Christian Gottlob Henne, *Lobschrift auf Winckelmann*, Leipzig, Mengandschen Buchhandlung, 1778.
- Carl Gottlob Küttners, *Charaktere deutscher Dichter und Prosaisten*, Berlín, 1781.
- Johann Wolfgang von Goethe, *Winckelmann und sein Jahrhundert*, Tubinga, J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1805.
- F. W. J. von Schelling, *Philosophische Schriften*, Landschut, Krüll, 1809.
- Friedrich Bouterwek, *Geschichte der Poesie, und Beredsamkeit [Historia de la poesía y de la elocuencia]*, Gotinga, Röwer, 1819.
- La baronesa Stael-Holstein, en su Alemania escribe grandes elogios sobre Winckelmann.
- Alwill H. Baier, *Winckelmann's Lehre vom Schönen und von der Kunst*, Greifswald, Kunike, 1863.
- * *Edle Einfalt und stille Grosse. Eine mit Goetheschen und Herderschen worten eingeleite Auswahl aus J. J. Winckelmann's Werken*, Berlín, 1909.

Estudios modernos

- * Johann Joachim Winckelmann, *Ausgewählte Schriften*, introducción de Hermann Uhde-Bernays, Leipzig, Insel-Verlag, [1914].
- * —, *Ausgewählte Schriften und Briefen*, edición e introducción de Walther Rehm, Wiesbaden, Dieterich, 1948, ils.
- E. Heidrich, *Beiträge Geschichte und Methode der Kunstgeschichte*, Basilea, [s. e.], 1917.
- H. Thiersch, *Winckelmann und seine Bildnisse. Vortrag, gehalten für die Freiburger Wissenschaftliche Gesellschaft am 8. Dezember 1917 zur Vorfeier von Winckelmanns 200. Geburtstag*, Múnich, Beck, 1918, ils.
- E. Bergmann, *Das Leben und die Wunder Johann Winckelmanns*, Múnich, Beck, 1920.
- W. Waetzoldt, *Deutsche Kunsthistoriker: von Sandrart bis Rumohr*, Leipzig, Seeman, 1921.
- B. Stark, *Handbuch der Archäologie der Kunst. 1, Systematik und Geschichte der Archäologie der Kunst*, Leipzig, 1880 (3a. ed. 1923).
- K. Gerstenberg, *Johann Joachim Winckelmann und Anton Raphael Mengs*, Halle Saale, Niemeyer, 1929, ils.
- B. Vallentin, *Winckelmann*, Berlín, Georg Bondi, 1931.
- G. Baumecker, *Winckelmann in seinen Dresdner Schriften: die Entstehung von Winckelmanns Kunstanschauung und ihr Verhältnis zur vorhergehenden Kunsttheoretik mit Benutzung der Pariser Manuskripte Winckelmanns*, Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1933.
- K. Kraus, *Winckelmann und Homer: mit Benutzung der Hamburger Homer-Ausschreibungen Winckelmanns*, Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1935.
- W. Zbinden, *Winckelmann*, Berna, Francke, 1935.
- W. Schadewaldt, “Winckelmann und Homer (1941)”, en *Hellas und Hesperien: gesammelte Schriften zur Antike und zur neueren Literatur*, Zúrich, Artemis-Verl, 1960.
- H. Ruppert, *Jahresgabe der Winckelmann-Gesellschaft Stendal*, Berlín, Akademische Verlag, 1942.
- W. Waetzoldt, *Johann Joachim Winckelmann, der Begründer der deutschen Kunstwissenschaft*, 3a. edición, Leipzig, Seeman, 1946.
- H. Koch, *Winckelmann und Goethe in Rom*, Tubinga, Neomarius-Verlag, 1950.
- W. Rehm, *Griechentum und Goethezeit: Geschichte eines Glaubens*, 3a. edición, Berna, Francke, 1952.
- A. Schulz, *Die Bildnisse Johann Joachim Winckelmanns*, Berlín, Akademische Verlag, 1953.

En español

(Nuestra penuria es increíble y vergonzosa;¹⁵ la presente lista sólo contribuye en mínima parte, como se ve, a salvar el inmenso vacío.)

- * “Del estilo sublime y del dibujo entre los griegos, por Mr. Winckelmann”, *Es-píritu de los Mejores Diarios Literarios que se Publican en Europa*, Madrid, lunes 23 de agosto de 1790. Dedicado a los literatos curiosos de España. Se trata de una traducción del francés, de *Le Mercure de France*, y hay que pensar que en el diario español aparecieron en los años sucesivos otras selecciones de Winckelmann, tomadas asimismo de *Le Mercure de France*.
- * *Winckelmann. Su vida y sus ideas. Estudios sobre la estética clásica*, por Mariano A. Barrenechea, Buenos Aires, Claridad, 1939.
- * Johann Joachim Winckelmann, *Historia del arte en la Antigüedad. Observaciones sobre la arquitectura de los antiguos*, estudio crítico de J. W. Goethe, introducción y traducción del alemán [sobre la edición académica de Viena, 1776] de Manuel Tamayo Benito, Madrid, Aguilar, 1955.

15 Esto habíamos escrito y habíamos entregado ya también a la Imprenta Universitaria nuestro original, cuando por comunicación de un bondadoso amigo, el profesor Xavier Moysén, investigador del Instituto de Investigaciones Estéticas, nos enteramos de la existencia de un libro más en español relativo a Winckelmann, publicado este año en la Argentina: Johann J. Winckelmann, *Lo bello en el arte*, traducción de Manfred Schönfeld (parte alemana) y Sara Sosa Miatello (parte italiana), prólogo del editor Alfredo Hlito, Buenos Aires, Nueva Visión, 1958, 94 p. La traducción del alemán de los “fragmentos” histórico-críticos y estéticos de Winckelmann insertos en este librito, así como la versión al español de la parte italiana introductoria de los *Monumentos antiguos inéditos* (la misma indudablemente que presenta F. Pfister en su atinada selección de ensayos winckelmannianos –registrada ya por nosotros en nuestro prólogo– aunque la edición bonaerense silencia esa fuente), son adecuadas y solamente tenemos que censurar, por lo que respecta a la selección de los trozos alemanes, la irresponsabilidad intelectual que entraña, no sabemos si por culpa del editor o del traductor, el agrupar sin mayor criterio científico textos que pertenecen a diferentes épocas, obras, ensayos y notas de estudio. Hay exceso en los recortes, en las interpolaciones de los mismos y hay incluso mutilaciones dolorosas. Aunque con apariencia de plan, la selección de los *fragmentos* resulta disparatada, desmembrada y antihistórica; la “trayectoria histórica del pensamiento estético” de Winckelmann, pese a las pretensiones del señor Hlito, no se vislumbra por ningún lado. Todo el proceso estético e histórico evolutivo de Winckelmann queda escamoteado, tronchado e ignorado no sólo para el ingenuo lector sino también, lo cual es mucho más grave, para el estudiante de la historia del arte y de la estética.

- * Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis*, traducción de José Mingarro y San Martín (libro I) y Tomás Muñoz Molina (libro II, cap. 7o., p. 250-259), México, Fondo de Cultura Económica, 1943.
- * Wilhelm Dilthey, *Obras, passim*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944-1945 (véase especialmente “El mundo histórico”, p. 395-399).
- * Juan Joaquín Winckelmann, *Epistolario mínimo*, selección, prólogo y notas de Juan A. Ortega y Medina, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras (en prensa).¹⁶

NOTA: Las ediciones italianas utilizadas por nosotros están ya indicadas en nuestro prólogo. Los asteriscos indican las obras que hemos empleado para la presente edición; las notas del prólogo se refieren precisamente a las introducciones de dichas obras.

¹⁶ El epistolario de J. J. Winckelmann, que Ortega anuncia aquí en prensa, fue publicado hasta 1992 en la obra *Imagen y carácter de J. J. Winckelmann. Cartas y testimonios*, publicado por el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, precedido por una presentación de don Juan que enriquece de manera sustantiva el que él llevó a cabo en *De la belleza del arte clásico*. Esta valiosa presentación, que él tituló “Isagoge”, en la que hace un análisis de las cartas del famoso crítico alemán desde su perfil psicológico, se incluye en este volumen séptimo, p. 547-583.



En recuerdo de Prescott

117

Como lo indica el título,¹ se trata, con esta edición, de conmemorar dignamente al historiador norteamericano W. H. Prescott en el centenario de su tránsito (28 de enero de 1859). Así nos lo indican los tres editores en el brevísimo prefacio, añadiendo además que el volumen conmemorativo preparado por ellos, intenta valorar la producción histórica de Prescott a la luz de la época presente, tan distinta de la que vivió el historiador bostoniano. Prescott es presentado y visto como el pionero de los historiadores norteamericanos, por el interés que mostró por los temas históricos españoles e hispanoamericanos; también es considerado como uno de los primeros historiadores que en América estableció los cánones para escribir la historia moderna del continente. Prescott, el historiador favorito (en su tiempo) de una gran parte del público lector norteamericano, respondía perfectamente, de acuerdo con lo que expresa el prefacio citado, no sólo a la exigencia histórico-romántica, sino también al requerimiento erudito.

El libro que comentamos consta de cuatro importantes artículos: “William Hickling Prescott: El hombre y la historia”, de R. A. Humphreys, profesor de historia latinoamericana en el University College London; “La historia como

¹ *William Hickling Prescott. A Memorial*, ed. de Howard F. Cline, C. Harvey Gardiner y Charles Gibson, Durham, Duke University Press, 1959, 179 p.

arte romántico: caracterización y estilo”, de David Levin, profesor de inglés en la Universidad de Stanford; “Notas acerca de la interpretación de Prescott sobre la ‘Conquista del Perú’”, del historiador peruano Guillermo Lohmann Villena, catedrático de las universidades de San Marcos y Católica de Lima y “Pascual Gayangos: la ayuda indispensable de Prescott”, de C. Harvey Gardiner, profesor de historia de la universidad sureña de Illinois. A estos cuatro artículos hay que agregar aún una lista cotejada de los manuscritos de Prescott, confeccionada por Jerry E. Patterson, estudiante graduado de la Universidad de Columbia, y una interesante serie de reseñas críticas de las mejores revistas de la época, relativa a los libros siguientes de Prescott: *El reinado de Fernando e Isabel*, *La conquista de México*, *La conquista del Perú*, y *Felipe II*; sin que falten entre estas reseñas las “Notas” de nuestro J. F. Ramírez a la segunda edición mexicana de la *Historia de la conquista de México*. Precisamente, la inclusión de estos juicios críticos (rectificados) de nuestro actor, nos hace caer en la cuenta de que en el libro conmemorativo que comentamos, falta el punto de vista histórico contemporáneo que sobre la obra suscitada de Prescott debería haber sido expuesto por un historiador mexicano de nuestro tiempo. Desconocemos las razones que hayan tenido los editores para no incluir la crítica de casa; mas el acierto, justamente, de haber tenido en cuenta la opinión de un historiador peruano distinguido sobre *La conquista del Perú*, pone de manifiesto el desacierto de los dichos editores, por no haber invitado a un destacado historiador nuestro al ágape editorial honorífico y justipreciador; máxime que son dos las traducciones realizadas en México de la historia de su conquista, y varias las veces que se han publicado las mismas.

Dicho lo que antecede, que era necesario, pasemos a dar noticia breve de los cuatro artículos primeros: por lo que toca al de Humphreys, que es sugestivo en extremo, se trata, vimos por el título, de una biografía sumaria del historiador, en la que se incluye asimismo la idea que éste tenía de la historia. El incidente sufrido por el joven estudiante de Harvard (ceguera del ojo izquierdo), convierte al dicho escolapio en un ardiente amante de la cultura hispánica; la repugnancia resignada con que realiza el primer abordaje o contacto, se trueca a poco en entusiasmo literario (al que contribuyeron, sin duda, las lecciones de Ticknor sobre la literatura española) y en descubrimiento de la veta histórica. La aparición del primer libro de Prescott, *Fernando e Isabel* (junio de 1836), consagró de golpe al joven historiador y le ganó el respeto de sus colegas norteamericanos y europeos. Según el comentarista, este primer

libro señalaría el rumbo de todos los que vendrían después: estudio de los conflictos políticos, de batallas campales y de pugnas entre voluntades y personalidades distintas. Las dos historias sobre las conquistas españolas (la de México, 1843, y la del Perú, 1847) se destacan, ante todo, por la valuación arqueológica de la cultura azteca e inca, lo cual representaba, para entonces, una increíble novedad; especialmente en los Estados Unidos, en donde incluso el famoso Morgan ponía en duda las *reconstrucciones* realizadas por el historiador.

De acuerdo también con Humphreys, aunque Prescott describía las cosas retórica y bellamente, no intentó sacrificar la verdad al efecto y a la belleza. Los españoles del siglo XVI no están vistos de acuerdo con los patrones e ideales del siglo XIX norteamericano, sino que vienen a resultar algo así como unos cruzados trasnochados, que peleaban por el oro y por la Cruz, a diferencia de los cruzados medievales que combatieron por la Cruz y por la gloria. Empero esta comparación tan efectista nos muestra claramente que el crítico ignora tal vez a posta el fundamento económico sobre el que descansó aquella vasta y frustrada empresa del medievo. Por lo demás, el propio Humphreys admite que las dos *conquistas* no presentan, ni con mucho, la pintura total de la acción española en América, y que faltan en ambas los estudios suplementarios sobre la administración, la vida económica y el pensamiento político (p. 16). A nosotros nos interesa particularmente destacar, que el éxito alcanzado por Prescott en sus temas españoles e hispanoamericanos obedeció a que dichos temas ponían de manifiesto –por contraste– frente al público norteamericano, republicano y liberal, la cara idea de *progreso*: el espíritu de la libertad, frente al absolutismo monárquico, y el éxito político de los hombres libres, frente a la decadencia y el servilismo espirituales y políticos de los hombres hispánicos. La confirmación de estos supuestos se observa en la dramática historia de *Felipe II*, comenzada en 1833 y terminada en 1858, en donde Prescott, el gran historiador de la civilización protestante, hace honor a la misma (*Edinburgh Review*, CV, 1887).

El siguiente artículo o ensayo, el del profesor Levin, avance capitular de un precioso libro ya publicado, constituye un estupendo análisis del método romántico empleado por Prescott para escribir la *Historia de la conquista de México*. El lenguaje literario-emocional del historiador (el mismo de W. Irving o de Hawthorne) se emplea en este caso para exaltar la pasión romántica por el pasado imperial azteca arruinado por los españoles. La técnica de F. Cooper

y de W. Scott es utilizada sabiamente –añade Levin– para lograr la *unidad de interés y el delineamiento de los caracteres*, sumando a ello una sapiente *ordenación de los acontecimientos*. Esta técnica romántico-histórica requiere asimismo, y por principio de cuentas, un gran tema confinado en el tiempo, que admita el montaje de grandes escenas y batallas espectaculares. El gran tema de nuestra conquista permite a Prescott concentrar a grandes rasgos el carácter *personal y nacional* de los héroes contrapuestos (Cortés-Moctezuma); le posibilita también la utilización del *color local* y presentar el desarrollo inteligente de la *línea de acción*, recurriendo a la hoy tan socorrida técnica del suspenso y a los altibajos de la fortuna. “Estacionando Prescott sus caracteres –prosigue Levin– a lo largo de la línea de acción, que va desde el salvajismo a la extrema formalidad, logra que la distinción convencional forme parte de la acción histórica, y obtiene así un capital activo para su tema. Arreglo básico históricamente sano y estéticamente válido y cierto; pero alcanzado, no obstante, con distorsiones y superficialidades” (p. 31).

El tercer artículo es un incisivo ensayo encaminado a subrayar la falta de ecuanimidad conceptual y de simpatía de que dio muestras Prescott en su enjuiciamiento de los españoles que conquistaron el Perú. El primer paso de Lohmann es examinar meticulosamente las fuentes de información que utilizó el norteamericano, para dictaminar que éste no pudo emplear ciertas relaciones y documentos que hoy son indispensables para el estudio de los personajes y hechos de la conquista del Perú (p. 70). Analiza después el método histórico de Prescott y nos presenta las limitaciones del mismo; censura la visión *rosada* liberal del historiador sobre el imperio inca, y termina lamentando que la aversión que sintió éste por los conquistadores del Perú, no le haya permitido darnos un retrato de éstos menos robertsoniano y, por lo tanto, más cercano al real, tal y como se dibuja en las páginas magistrales de Zárate.

El trabajo de Gardiner –artículo cuarto– es un justiciero examen de la callada, abnegada e insólita contribución del erudito y benemérito polígrafo español don Pascual Gayangos a la obra histórica de Prescott, como infatigable extractor de fuentes documentales de los más importantes archivos, bibliotecas y colecciones de Europa. Sin Gayangos, ese “gigante intelectual”, como lo llama Gardiner, no es posible explicar la obra histórica del bostoniano, ni considerar tampoco el proceso conceptual por el que pasa la mente norteamericana, que salta desde la concepción isabelina (siglo XVI), hecha herencia de odio y de prejuicio, a una justa comprensión de la grandeza hispánica

(p. 115). Gardiner termina su excelente y esclarecedor estudio de esta o parecida suerte: en tanto que perdure el considerar a Prescott el máximo intérprete –en lengua inglesa– de la cultura hispánica, Gayangos merecerá ser tenido por la mejor y más indispensable ayuda de aquél.

Por lo que respecta a la lista revisada de Patterson, hay que confesar que es utilísima para conocer los correspondientes y amigos con quienes se carteaba Prescott. En dicha lista no faltan, naturalmente, registros conocidos; queremos decir correspondencia de Alamán, del conde de la Cortina, de García Icazbalceta, de Lerdo de Tejada y de J. F. Ramírez. Por lo que se refiere a las reseñas aludidas –última parte del libro–, ellas poseen, por lo general, el tono crítico antihispánico ya indicado, particularmente las de procedencia norteamericana. Por ejemplo, en las críticas publicadas en 1844 por la *Democratic Review* y por la *United States Magazine* se enjuicia severamente el hecho de que Prescott no hubiese recargado la tinta convenientemente al describir la conquista y al pintar la figura de Cortés. Según los críticos, los talentos del conquistador, como jefe de la empresa, palidecen junto a su instinto de subordinación ante su rey; se reducen a nada dado su temperamento de esclavo. Los dos honorables criticones se enfurecen porque Cortés, en lugar de actuar como un león procedió como un chacal; es decir, porque en vez de alzarse contra su soberano, para alcanzar la independencia, entregó la nación conquistada a los agentes rapaces del lejano despotismo español (p. 165-166). Juzgue el lector, por lo transcrito, cuál sería el clima de opinión purificante y regenerador de la republicana Norteamérica, en vísperas de la guerra contra México (1847). Los jefes y oficiales del ejército invasor también creían seria y ahistóricamente, influidos por Prescott y, sobre todo, por los articulistas y políticos al estilo de los de la revista de marras, que intervenían en México para llevar a cabo una necesaria obra de catarsis republicana, o de regeneración total o parcial.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



La historia en el teatro o del descrédito hispánico en la historia

123

Al historiador inglés Joseph Toynbee se le debe la reiteración moderna sobre la influencia que, como modelo, ejercieron Italia y las cosas italianas renacentistas entre los escritores y dramaturgos ingleses de la era isabelina, especialmente Shakespeare.¹ Esta italomanía, de la que a la larga el propio autor del *Ricardo II* tanto tendría que mofarse, no es sin embargo el único influjo recibido, y por lo mismo al lado de él podríamos subrayar el que llevaron a cabo España y lo español por la misma época, si bien de signo contrario y resultados distintos. El *modelo* español se ejerce en casi todos los campos del pensamiento y de la actividad inglesa; mas nosotros nos limitaremos a indicar la repercusión que tuvo lo hispánico en el territorio de la literatura británica por aquel tiempo. La visión recreadora no es optimista, sino antes bien implica una actitud desdeñosa y combativa, hispanófoba, antihispánica. En el famoso libro de Julián Juderías, *La leyenda negra*, podría perfectamente incluirse un capítulo relativo al clisé mental que del hombre español del siglo XVI se halla ínsito en

¹ Arnold Joseph Toynbee, *A Study of History*, texto abreviado por D. C. Sommerwell, Nueva York/Londres, Oxford University Press, 1947, p. 239.

la dramaturgia del ciclo tudoriano. Lo que importa señalar es que la imagen forjada persistirá y será reforzada a través de los siglos, constituyendo una parte esencial en ese tremebundo diálogo hispano-inglés por la supremacía, o decisión victoriosa de la modernidad protestante anglosajona frente al derrotado misoneísmo hispánico de allende y aquende el océano. Lo sustancial de este tema consiste en que el coloquio cultural, religioso, político y económico iniciado en el siglo XVI se prolongó y proyectó a tierras americanas, informando y caracterizando respectivamente a los dos orbes culturales de nuestro continente: Angloamérica e Iberoamérica. En gran medida las relaciones de los grupos están condicionadas por aquellas actitudes primigenias, por la herencia histórica. Esta herencia constituye el subfondo de la vivencia secular, el recuerdo condicionante de las opiniones extranjeras y propias. Para mejor entendernos convendrá que ahondemos en el origen y las causas de nuestras mutuas incomprensiones, y para ello nada mejor se nos ocurre que levantar el telón de este drama que la historia vive y representa en el escenario: teatro de la Historia e Historia en el teatro. Por supuesto la idea no era nada original: antes de que a los dramaturgos ingleses del siglo XVI se les ocurriera transportar la historia al teatro, ya lo había hecho un tal Frínico, según nos cuenta Herodoto (libro VI, cap. XXI), quien había compuesto y hecho representar en Atenas un drama, *La toma*, de Mileto, que provocó las lágrimas de los espectadores. No cabe aquí seguir la pista al procedimiento para ver cómo de Grecia pasa a Roma, después a la cristiandad medioeval y se renueva en pleno Renacimiento en las primeras *naciones* que aparecen en el horizonte de la historia moderna. Por tanto, limitemos nuestro interés y pongamos los ojos en la Inglaterra del año del Señor de 1586.

En dicho año, esto es en plena tensión y efervescencia provocadas por las noticias de los preparativos españoles para la invasión de Inglaterra (la Gran Armada o Armada Invencible) se representaba en Londres un drama del poeta Thomas Kid, *The Spanish Tragedy*. Según los editores y comentaristas de la pieza,² la fama y prestigio de Kid radicó fundamentalmente en esta famosa obra, una de las más populares entre todas las de su tiempo, ya por la

2 Brander Mathews y Paul Robert Liedert (eds.), *The Chief British Dramatists Excluding Shakespeare: Twenty-Five Plays from the Middle of the Fifteenth Century to the End of the Nineteenth*, Houghton/Cambridge (Massachusetts), Mifflin Company/The Riverside Press, 1924, p. 856-857.

abundancia de escenas *románticas* (valga el anacronismo) pasionales y de venganza, tan sanguinolentas y repulsivas como mandil de jifero, bien por la significación alusiva con que el público la contemplaba y comentaba, especialmente por la pantomima o farsa caballescra, que intercalada en el marco de la representación principal daba lugar al cultivo del sentimiento nacionalista entre los espectadores. Dicha farsa pudiera haberse intitulado perfectamente *El paso de los tres guerreros o de los tres reyes cautivos*. Era habitual entre los dramaturgos de aquel tiempo intercalar una representación secundaria en el desarrollo de la principal, y la inserción resultaba en la mayoría de los casos completamente ajena muy alejada del espíritu y desenvolvimiento argumentales; pero en la pieza que vamos a analizar la conexión no tiene nada de fortuita o forzada; por el contrario, el autor la encajó con intención clara y manifiesta. La época en la que *La tragedia española* fue escrita era crucial para Inglaterra, y no lo era menos para el resto de Europa.

La acción del drama se sitúa en España, y por la fecha de la invasión a Portugal (1580) por Felipe II es una alusión y una coincidencia altamente significativas. El argumento consiste en una madeja enmarañada de intrigas, celos y enredos perfectamente sazónada con abundantes asesinatos y venganzas horripilantes, amén de los plantos de Hierónimo, el héroe y el cortejo impresionante de espectros tan queridos al gusto nebuloso, nórdico e inglés de aquel tiempo. Todo tiende en el drama a presentar entre los espectadores un cuadro *romántico* del carácter español de aquel siglo: españoles orgullosos y altaneros, fatuos y charlatanes, intrigantes, carniceros y porfiadamente vengativos: retrato, aún hoy, populachosamente válido.

No nos interesa analizar la pieza principal, mas sí lo vamos a hacer con la representación interpolada por el propio autor. Kid, no teniendo antecedentes históricos contemporáneos a los cuales recurrir, echa mano a las crónicas medioevales y las pone al servicio del expresionismo nacionalista inglés del siglo XVI gracias a la inyección utilitaria, anacrónica y pragmática que les aplica. El dramaturgo intenta con éxito el drama histórico traspasando la historia escrita al teatro, reviviéndola, actualizándola, como se hacía con los viejos misterios medioevales; pero, a diferencia de éstos, con un tiempo y espacio históricos perfectamente delimitados, sin interpolaciones anacrónicas salvo en la tramoya.

La Historia –detengámonos un poco– merced al Renacimiento ha dejado de relatar el tema de Dios y recoge ahora el del hombre; ha descendido del

plano medioeval trascendental al de la realidad presente, poniéndose así al servicio de una causa, de un monarca o de un país. Pero lo original del caso es que se la ha hecho saltar al centro de la escena, poniendo toda su utilizable experiencia, todo su latente o evidente mensaje al servicio de la gente, y haciendo de los espectadores, como era la intención del teatro en aquel entonces, coactores apasionados. En una palabra, lo que se logra es popularizar los temas históricos, hacerlos parte del vivir cotidiano y rutinario del pueblo. La historia domesticada, es decir la escrita, la apresada en volúmenes y colecciones farragosas (historia para cancilleres y ministros, para deleite de eruditos y maquiavélico provecho de los consejeros de la “razón de Estado” o de la “razón de establo”, como irónicamente la denominará Baltasar Gracián en el siglo XVII) pero que con dificultad podía llegar a la masa, iletrada en su mayor parte, podía pasar perfectamente bajo el atuendo escénico para ser cálidamente revivida entre las capas populares más modestas e ignorantes. De esta forma las preocupaciones estatales y políticas del momento, los temas de moda pasaban a ser pasto de la masa. La historia se pone así al servicio de la idea y el orgullo nacionales; y no creemos que en ello hubiera habido una premeditada y bastarda intención, sino más bien que el tránsito desde la plataforma erudita a la farandulera hubo de realizarse de un modo natural nada sospechoso, teniendo simplemente en cuenta las exigencias del pueblo y las necesidades de la época. No se ha hecho, que sepamos, un estudio de lo que bien pudiera llamarse la *Historia del teatro*; pero creemos que, si alguna vez se intentase, los resultados serían sorprendentes y arrojarían bastante luz no sólo sobre los hechos históricos en sí mismos, sino –lo que es aún más interesante– sobre la manera como ellos penetraron y se acomodaron en la conciencia de los hombres que los convivieron. De este modo tendríamos un gálibo seguro para medir los sentimientos, las opiniones, las reacciones y pasiones del espectador –actor de la obra histórico teatral o teatral histórica, y en la mayoría de los casos para saber también la fuerza alcanzada y la penetración lograda por el mensaje histórico representado.

Los dramaturgos ingleses de la era isabelina o los de la Restauración, así como los españoles de la de los Austrias, recurrieron frecuentemente a la Historia en busca de inspiración dramática y política, presionados, aunque las más de las veces fueron inconscientes de la marejada que los llevaba y traía, por las necesidades religiosas y nacionalistas puestas en juego en cada país; así acontece, por ejemplo, con los ingleses John Oldham (1653-1683) y John

Dryden (1631-1700), el primero con su alegato histórico-escénico denominado *Cuatro sátiras contra los jesuitas*, y el segundo con su tragicomedia *El fraile español*, de la cual hablaremos más adelante. Shakespeare y Lope de Vega, entre otros, saquearon a placer las crónicas medioevales (para fortuna, sin duda, de éstas) y remozaron los acontecimientos pretéritos con gran entusiasmo y estudiado celo patriótico. Mas no siempre iban tan lejos los autores en busca de inspiración; a veces el acontecimiento contemporáneo exigía de ellos muchísima más dedicación y entusiasmo (Lope, verbigracia, expedicionario y cantor oficial de la *Armada Invencible* derrotada) que el que ponían en juego para desenterrar los sucesos del pasado: así Shakespeare al escribir el drama *Enrique VIII*, justificando con él la heterodoxia y presentándola en función del héroe máximo inglés de su tiempo, la reina Isabel; y lo mismo Calderón de la Barca, aunque más alejado cronológicamente que el anterior de los sucesos que relata, al condenar –inspirado en el texto histórico de Rivadeneira, de parecido título– el rompimiento religioso y al exaltar naturalmente la figura de la sufrida Catalina en la réplica dramática intitulada *La cisma de Inglaterra*.³ He aquí un mismo hecho histórico y dos interpretaciones dramáticas opuestas como correspondía a dos espíritus distintos en ingenio y credo religioso, en usos y costumbres, en saberes y decires. Y es que además el poeta, como lo escribiera en 1690 Dryden, se eleva siempre por encima de la acción histórica dudosa para hacerse dueño de ella a su antojo y convertirla en verdad poética.⁴ Vieja teoría aristotélica mediante la cual la historia sucumbe ante la poesía, y que no sólo fue empleada por Dryden sino también por Shakespeare, por Lope y por todos los demás poetas y dramaturgos menores de los dos reinos europeos.

Retornemos, empero, a Kid y a su drama, a los que hemos un tanto olvidado por fuerza para presentar las ideas previas que ya conoce el lector. En el palacio del rey de España, nos describe Kid, se festeja brillantemente la

3 *Apud Obras de Pedro Calderón de la Barca. Comedias*, Madrid, Atlas, 1945 (Biblioteca de Autores Españoles, v. IX). Calderón, como dijimos, se inspiró en la obra del padre Pedro de Rivadeneyra, *Historia eclesiástica del cisma del reino de Inglaterra*, en *Obras escogidas del padre Pedro de Rivadeneira, de la Compañía de Jesús: con una noticia de su vida y juicio crítico de sus escritos*, edición de Vicente de la Fuente, Madrid, Atlas, 1952 (Biblioteca de Autores Españoles, v. LX).

4 “Preface”, en *Don Sebastian*, en John Dryden, *Plays*, introducción y notas de George Saintsbury, Londres/Nueva York, Ernest Benn/The Mermaid Series Edition, 1950 (Charles Scribner’s Sons, v. II, p. 281).

victoria obtenida a costa de Portugal, y el propio monarca español, acompañado por Baltasar, príncipe heredero del país vecino, del embajador portugués y de los cortesanos se dispone a presenciar una pantomima simbólica que los palaciegos han preparado como festejo:

Entra Hierónimo, mariscal de España, con un tambor en las manos, viene acompañado por tres caballeros los cuales embrazan cada uno su escudo. Los caballeros observan a tres personajes, que vestidos de reyes se encuentran en la escena, lánzase sobre ellos, les arrebatan las coronas y simulan hacerlos cautivos. Hierónimo, sustituto del coro clásico, se acerca al primer caballero vencedor, le toma el escudo y se lo presenta al rey de España que se halla en el estrado sentado en su sillón.

HIERÓNIMO: El primer caballero armado que
os rinde su escudo
representa a Roberto el Inglés, conde de Gloucester,
el cual, cuando aún reinaba el rey Esteban
en Albión,
arribó a Portugal con veinticinco mil hombres,
y en una campaña afortunada
obligó al rey, que entonces era un sarraceno,
a sufrir el yugo de la monarquía inglesa.

REY: Monseñor de Portugal, vea vuestra alteza
en esto
un consuelo para sí y para
su Rey.
Y alivie, pues, la reciente
pena sufrida.
Pero decidme, Hierónimo, ¿quién es el siguiente?

HIERÓNIMO: El segundo caballero que os presenta
asimismo su escudo
es Edmundo, conde de Kent, en Albión
cuando reinaba el rey inglés Ricardo.
Vino también el conde a Portugal y destruyó las murallas
de Lisboa,
e hizo durante la lucha prisionero
al rey;

y por éste así como por otros servicios prestados
fue más tarde duque de York nombrado.

REY: Esto constituye otro argumento especial
para que Portugal se digne a soportar
nuestro yugo,
supuesto que por la pequeña Inglaterra ha sido ya antes
esclavizado.

Empero ahora, Hierónimo,
¿a quién representa el último caballero?

HIERÓNIMO: Este tercero y último, que cuenta tanto o más
que los otros en este relato,
es, como los dos anteriores, un valiente inglés,
el bravo Juan de Gante, duque de Lancáster,
como claramente puede verse por su escudo.
Él vino a España con un potente ejército
e hizo prisionero a nuestro rey de Castilla.

EMBAJADOR: Esto debe ser un buen argumento para nuestro virrey
para que España no se vanaglorie de su fortuna,
puesto que también ella ha sido conquistada
por guerreros ingleses,
los cuales hicieron doblar las rodillas de los españoles ante
Inglaterra.

REY: Hierónimo, tanto nos ha agradado a mí y al embajador tu
representación, que brindo por ella y por ti.

(The Spanish Tragedy, acto I, escena V.)

Así termina la muy intencionada farsa, como mensaje a un público que veía realizar en ella sus más caras ambiciones. Removiendo entre las polvorientas crónicas y los antiguos cronicones había dado Kid con algo estupendo, nada menos que con la demostración palmaria de que en tiempos ya idos, pero que podían repetirse, Inglaterra había podido con el que ahora resultaba ser un temible gigante. Sin duda ignoraba Kid que estaba modernizando y dando carácter nacional a una España que en la época en que se sitúa la pantomima no existía; mas este conocimiento no le hubiera impedido, con todo, de presentar los favorables acontecimientos medioevales exhumados como experiencia

histórica utilizable, que éste era el norte recién descubierto para orientar la carabela historiográfica y pragmática. Los caballeros, los comerciantes y armadores, los aventureros de toda laya, los soldados y marinos, los ganapanes, e inclusive las damas y mozas de partido o de cántaro gozaron sin excepción con tan insinuante pieza dramática. Para todos, en verdad, la obrilla intercalada fue una agradabilísima sorpresa; entre mordizco y mordizco a los gajos de sus sabrosas naranjas, traídas precisamente de España, los espectadores del teatro, los de *El Globo*, sin ir más lejos, recibían una encantadora revelación colmadora de las más locas esperanzas. La farsa de Kid tendía a levantar el ánimo un tanto abatido de Inglaterra, usando, como decimos hoy, de una excelente propaganda; la Historia escenificada. Y no creemos que por parte nuestra haya exageración en lo dicho, ya que coincide la fecha del estreno (1586) con las correrías y bojeos amenazadores que sobre las costas españolas y americanas (“Spanish Main”) realizara Drake (1586-1587). *La tragedia española* venía a reforzar una tarea que los perros del mar habían ya comenzado a poner en práctica, y con gran éxito. Además, hay que considerar la popularidad misma del drama, probada por la serie de ediciones, que entre la primera (1592, perdida) y la última (1633) –con exclusión naturalmente de las ediciones contemporáneas– suman aproximadamente nueve,⁵ y el gran número de representaciones que alcanzó (todavía en 1592 con gran éxito de público), y que el genio de Shakespeare no logró disminuir ni opacar; lo que sólo es comprensible si se considera el valor patriótico y nacional que poseía para entonces la obra de Kid.

Dos son los personajes representativos que con ahínco particular persigue, dentro de esta tendencia teatral, la literatura inglesa de los siglos XVI y XVII: el soldado fanfarrón y el fraile mesturero. El militar y el eclesiástico españoles personificaban todo lo que de risible y odioso se pudiera hallar en el mundo. A veces el personaje retratado no es el soldado sino el cortesano; a veces tampoco es el fraile sino el cura, pero da lo mismo. En la obra de Shakespeare *Love’s Labour’s Lost*,⁶ pieza de juventud y de las más endeables, se ensalza el amor platónico y la amistad, y como contraste se presentan *estas penas de amor perdidas* a través del diálogo festivo de un personaje llamado don

5 Véase nota adicional de *The Chief British Dramatists...*, p. 256.

6 *Apud The Complete Works of Shakespeare*, edición de G. Lyman Kittredge, Ginn and Company, 1936.

Adriano de Armado, un español al que se califica de “braggart”, el jactancioso, el escarramán. Hasta hay más de un crítico que ha querido ver en él la caricatura de Felipe II (el Armado parece indicarlo), otros la de Walter Raleigh e inclusive unos pocos la de Antonio Pérez, famoso secretario del primero. Se haya o no se haya querido representar a tal o cual personaje, lo cierto es que el don Armado es una figura bufonesca que queda retratada como sigue:

Ese que tiene una mina de frases en su cerebro,
uno de esos a los que la música de su propia lengua vana
encanta como deleitosa armonía;
un hombre de cumplidos, al que lo justo y lo injusto
han escogido por árbitro de sus turbulencias.
Este hijo de la fantasía, esa Armada grandeza
nos referirá mientras tanto, para provecho nuestro,
con palabras de elevado origen el mérito de muchos caballeros
de la morena España, que se han perdido en las querellas del mundo.

(Acto 1o., esc. I)⁷

Y en la misma escena otro personaje califica a Armado como “la criatura racional más esclarecida, un hombre de palabras ardientes, auténtico caballero a la moda”. El propio don Adriano nos habla por supuesto de su amor y caracteriza –y se caracteriza a su vez– al travieso Cupido de esta suerte: “Su desgracia consiste en ser llamado niño; pero su gloria, en subyugar a los hombres ¡Adiós, valor! ¡Enmohece en tu vaina estoque! ¡Calla atambor! Vuestro dueño está enamorado; sí, en verdad lo está. Ayudadme con algún caudal de rimas, porque estoy seguro que las transformaré en soneto ¡A pensar, ingenio! ¡Pluma a escribir! Porque estoy en trance de parir todo un completo volumen en folio” (acto I, esc. II, p. 186).

Ya faltan pocas pinceladas para que tengamos el cuadro completo del español, según lo veía el gran observador –interesado en este caso– que fue Shakespeare. El español es, por tanto, hablador, imaginativo, enamorado y poeta voluminoso y ramplón. Sólo faltaba hacer de él un payaso: mas no tardará en hacerlo el poeta y dramaturgo inglés: “Éste es Armado, un español que reside en la corte. Un fantasioso, un bufón que divierte al príncipe y a sus

⁷ Apud “Preface”, en *Don Sebastian*, v. II, p. 145-146.

condiscípulos” (acto IV, esc. 1). Ya está completa la visión foránea y maligna del español; el siglo XVII solamente recargará la tinta del bosquejo trazado por Shakespeare.

El otro personaje de este histórico teatro es, según adelantamos, el eclesiástico, y en ninguna obra mejor que en el *The Spanish Friar* de John Dryden se puede apreciar el afilado y contumelioso bisel que lo enmarca o define. Para esta obra Dryden tenía el antecedente de Falstaff y sobre todo el *Spanish Curate* de Fletcher. Hay que considerar también que, para cuando Dryden publica su obra, ya ha aparecido toda la producción picaresca española, salvo la Vida de Torres de Villarroel (1742-1758). *El fraile español*, aparte del interés propio de la tragicomedia, es todo él una continua crítica contra los dogmas católicos y contra las autoridades eclesiásticas ligadas a Roma. El clima de la pieza responde perfectamente a la tendencia protestante (anglicana) y pues era favorable a la realidad política de Inglaterra. En todo momento se aprovechan los personajes chocarreros para lanzar puyas y chufletas contra este o aquel aspecto dogmático católico. Pero donde la crítica alcanza su clímax es en las escenas en que aparece el fraile dominico que da nombre a la obra. Veamos, pues, la descripción que se nos da del monje:

Lorenzo, galán, está prendado de Elvira, la joven y linda esposa del viejo usurero Gómez. Lorenzo entra en tratos con el dominico, y éste, haciendo de Celestina, le facilita la entrada en casa de Elvira y, naturalmente, el éxito de sus torpes amores.

LORENZO: Éste puede acertar, incluso con mayor perfección, porque los frailes tienen libre acceso en todas las casas. Este dominico, al que he enviado a llamar, es su confesor ¿Y quién podrá sospechar en un hombre de tanto respeto a un alcahuete? Lo sobornaré con largueza, porque por lo general nadie ama más el dinero que los que han hecho voto de pobreza.

(*Entra el criado*)

CRIADO: Señor, un voluminoso y gordo caballero religioso está aquí. Dice que sólo es fraile, pero por su gran tamaño podría ser muy bien papa; su papada es tan roja como la de un pavo; su gran barriga va con gran

pompa por delante de él, como un presagio; y sus rollizas piernas síguenla cojeando. Nunca se vio un tonel de devoción como éste.⁸

Por esta presentación puede imaginarse el lector lo que seguirá. Desde luego la figura del dominico puede entrar por la puerta grande de la picardía hispánica, y acompañar, por ejemplo, al buldero del *Lazarillo*, al dómine Cebra de la *Vida del buscón* y al falso ermitaño (Crispín) de *La Garduña de Sevilla*. De hecho la figura del dominico dibujada por Dryden se inspiró en la picaresca española, que fue la que le proporcionó al autor inglés los rasgos dominantes sin desdeñar por supuesto, como en el caso de Shakespeare con su don Adriano de Armado, la indudable influencia prepicaresca de “la literatura lupanaria antigua” (Marcial, Apuleyo, Luciano y Ovidio), como gustaba decir a B. Jarnés, el recuerdo de los goliardos o clérigos vagabundos del siglo XII, y las hazañas propiamente picarescas del *Panurgo* rabeleisiano o del Gianni Schicchi de la *Divina comedia*. También de Dryden y asimismo referente a un tema romántico de sabor hispánico, es el *Almanzor and Almahide or the Conquest of Granada*. Este drama constituye el antecedente de los famosos *Cuentos de la Alhambra* de Washington Irving, y sobre todo, por su mensaje veladamente antihispánico, de su *Conquest of Granada*. Dryden,⁹ lo mismo que siglos más tarde Irving, mostrará su preferencia y simpatía por la raza y la cultura musulmanas; coincidencia –no casual– de gustos que expresa claramente las implicaciones culturales e históricas entre los dos grandes pueblos de habla inglesa. Por supuesto esta cadena de descrédito se continúa también con Prescott, que si en su *Historia de la conquista de México* no carga mucho la mano contra lo español, en su siguiente obra, *La conquista del Perú*, su punto de vista es ya totalmente negativo; es decir de manifiesta repugnancia por la ruda acción conquistadora frente a la idealizada cultura inca del Perú.

En la dramaturgia española del Siglo de Oro, por el contrario, no existen personajes oscuros o negativos simbólicamente representados por ingleses.

⁸ *Ibidem*, v. II.

⁹ John Dryden, *Almanzor and Almahide or the Conquest of Granada*, París, Chez Jean Proine, 1625 (?). Cit. Ludwig Pfandl, *Introducción al estudio del Siglo de Oro*, prólogo de Félix García, Barcelona, Araluce, 1929 (apéndice 4). Nosotros creemos que la aparición de este libro es posterior al *Estebanillo González* (1646), y pues cuando en Rocroi (1643) se ha ya decidido la supremacía francesa.

Ello obedece, según creemos, a que en la conciencia española de entonces no se había delineado aún –salvo en el caso en Calderón– lo inglés como antagonista histórico, a pesar de los temibles piratas y a pesar de la derrota de 1588. Pese al saqueo de Cádiz (1587), Cervantes en su novelita *La española inglesa* no se hace eco de ninguna animadversión, a pesar de que su protagonista había sido raptada durante el saqueo de la ciudad y conducida a Inglaterra, de donde regresa toda pura, sin mancha y feísima. Los dos soldados ingleses que aparecen respectivamente en *Los mártires de Madrid* y en *La imperial de Otón* de Lope son efectivamente bravucones, pero no risibles. Y por lo que toca a la *Canción a la Armada [Invencible]*, si resulta antibritánica es por el punto de vista católico de Góngora.

Por último no queremos terminar este somero estudio exploratorio sin decir algo acerca del concepto forjado en Francia sobre el sujeto español. No nos vamos a referir a las conocidas influencias literarias de España sobre el gran siglo literario francés (Racine, Corneille, Lasage, etcétera), sino a una literatura política, combativa y crítica, cuyo empeño denigratorio va dirigido principalmente contra los soldados españoles de los viejos tercios de Flandes e Italia, que durante siglo y medio aseguraron la supremacía española en Europa (1493-1643). Para nuestro objeto emplearemos como botón de muestra las graciosas *Rodomontades espagnoles*¹⁰ o relaciones cómicas de los hechos y hazañas hiperbólicos llevadas a cabo por los españoles cuando todavía sus armas se batían victoriosas en costosas e inútiles guerras por detener desesperadamente la modernidad y el éxito heterodoxo o galicano que la sustentaba e impulsaba. He aquí las graciosas y mordaces caricaturas de tres de aquellos “espantosos, terribles e invencibles” capitanes españoles que respondían a los nombres de Matamoros, Rajabroqueles y Cocodrilo, proyección en escala megatérica ridícula del don Adriano de Armado shakesperiano:

Cuando vine al mundo, Marte se aposentó en mis espaldas, Hércules en el brazo derecho, Sansón en el izquierdo, Atlas en las piernas, Mercurio en la cabeza, Venus en los ojos, Cupido en mi rostro, Nerón en mi corazón y Júpiter por todo el cuerpo. De manera que con la abundancia de mi fuerza, cuando camino hago temblar la tierra, el cielo se espanta, el viento

¹⁰ *Ibidem*, p. 323 del texto francés.

cesa y la mar queda en calma, las mujeres cargadas abortan, los hombres huyen por aquí y por allí, y los más valientes y audaces viendo mi presencia dicen en voz baja: *Libera me Domine*.

Cuando marchó por las calles de la ciudad, mil damas vienen a mi encuentro, la una me tira de la capa, la otra me guiña el ojo, otra me ruega que vaya a cenar con ella, una otra me hace un regalo, otra me besa la mano y bendice a la madre que me parió, y se tiene por muy dichosa de que le haga el honor de acostarme con ella una noche, a fin de poder así tener un hijo de la raza de un tan gran personaje como soy yo.

Encontrándome una vez fuera de una trinchera de Ostende, una bala de artillería se me entró en la boca, y me quebró dos dientes sin hacerme otro daño. Al instante, lleno de cólera, tomé la bala en mis manos y la arrojé contra el enemigo, ella dio por casualidad contra una torre de la muralla, la que quedó al momento hecha polvo matando a mil quinientos y cincuenta y cinco soldados que la guarnecían.¹¹

Sin duda algo había de desmesurado y estrafalario en los auténticos capitanes, supuesto que el autor o autores franceses no se contentan ya con la simple caricatura, sino que la asoman a los espejos cómicos literarios para obtener deformaciones sumamente hilarantes. Con todo, la realidad siempre es más rica y desconcertante que la ficción, y al lector que lo pusiere en duda lo remitimos a las auténticas aventuras del capitán don Alonso de Contreras, de cuya vida, como dice el prologuista (Ortega y Gasset) del biográfico memorial, hay material cuando menos para media docena de películas de largo metraje a todo color. Por último, este verdadero personaje histórico –y no fue el único de su clase en su tiempo– es la figura con la que podemos cómodamente enlazar la invención literaria del don Juan español con nuestra ficción cinematográfica del charro cantor, mujeriego, parrandero, jugador y matón. Y por supuesto nuestros vecinos y también los que no lo son no están tan ciegos como para no percibir las semejanzas entrabas criaturas, y en consecuencia para no dejar de establecer los nexos o eslabones de la larga cadena española y mexicana: hispánica en suma.

11 Véase *Aventuras del capitán Alonso de Contreras*, Madrid, Revista de Occidente, 1943 (Colección Aventureros y Tranquilos).



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



El indio absuelto y “las Indias” condenadas en *Las Cortes de la Muerte*, auto popular español del siglo XVI

137

Para el doctor Edmundo O’Gorman, en cuyo Seminario de Historia de las Indias (1952-1953) se sustentaron las ideas que informan este ensayo.

|

Introducción

Justificación del método y de la fuente

Improcedente ha de parecer además de ocioso venir a estas alturas con pretensiones justificadoras para un método histórico que ya libró a su debido tiempo, y especialmente por lo que se refiere a México, enconadas batallas, y que incluso ganó la última y decisiva por *abandono* (valga el símil) del historiógrafo naturalista opositor. El estudio que iniciamos aquí intenta ser un ensayo exploratorio por el campo de las manidas ideas indianistas, en sus meros comienzos, utilizando una fuente única de carácter teatral. Adelantemos, ya que nos sale al paso, que todas las obras literarias pueden resultar tan

documentables como los más empingorotadísimos *materiales históricos*, pues que todo será cuestión de método y de manejo crítico. Aunque de Dilthey a la fecha ha llovido, y mucho, pocos son, empero, los historiadores que se hayan calado; por ello nada tendría de particular que se nos hiciera cierta probable objeción por el hecho de que hayamos empleado una pieza dramática (en este caso un auto de corte medioeval) como fuente histórica, amén de exclusiva. Por lo que se refiere a la exclusividad no vamos a detenernos mucho para explicarla, por la sencilla razón de que las mejores que avalúan procedimiento son bien asequibles para el que tenga gusto y ganas de leerlas. Así pues, sólo vamos a repetir sumariamente lo que sigue: que el intento exhaustivo de querer utilizar *todas* las fuentes tropezará siempre con la imposibilidad física de reunir y agotar el material; que es absurdo pretender asegurar para los resultados una completa validez, a base de una crítica cuantitativa; y por último, que no se cae en la cuenta de que “un fragmento, precisamente por serlo, lleva implícita la totalidad”.¹ Naturalmente que esto no invalida la fortuna del historiador que puede echar mano de una copiosa riqueza documental; mas sí critica las ilusiones totalitarias sobre el material histórico.

Respecto a la validez histórica de nuestra fuente, ganas nos dan de no tomar para nada en cuenta esta otra *dificultad*; pero puestos ya en la tarea de explicar el alcance del método y su legítimo valor en la historia es “explicación y comprensión” (dicho sea con términos que arrebatamos a Gaos) de todos los posibles factores reales e ideales de la historia humana, síguese de aquí la legitimidad de considerar entre ellos una curiosa obra teatral de tema simbólico, el auto susoaludido. Parafraseándonos de nueva cuenta lo escrito por Gaos, aceptamos que la única historia posible será la Historia de la historia de los hombres, y la Historia de la historia de su mundo; definiciones que abarcan, pues, todos los sectores vitales y culturales de los hombres y de su mundo.² Hombre y mundo constituyen el objetivo actual de la historiografía, más una

1 Cfr. Edmundo O’Gorman, “La conciencia histórica en la Edad Media”, en *Trabajos de historia filosófica, literaria y artística del cristianismo y la Edad Media*, compilación de José Gaos, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 1943, 358 p., p. 35-36.

2 Vid. José Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Porrúa y Obregón, 1953 (México y lo Mexicano, 7). Véase también y especialmente, el penetrante y desmenuzado análisis que hace el doctor Gaos del ya clásico y famoso libro de O’Gorman, en la revista *Historia Mexicana*, México, n. 3 (enero-marzo), 1952, p. 488.

humanidad y mundanidad concretas, temporales. Siendo así se comprenderá la muy fundada pretensión nuestra de querer repujar la idea del indio americano a base de una sola fuente teatral-histórica. No es que neguemos el valor que de suyo poseen las fuentes estrictamente documentales, pues que todas y todos los más diversos y dispares materiales históricos, así los más encopetados como los más humildes e insólitos, sirven de vías de acceso para aproximarnos y descubrirnos el ser del hecho histórico.

Acerca de las ideas que los españoles cultos o semiletrados se forjaron sobre América y lo americano lo sabemos todo o casi todo; pero no podemos decir lo mismo de la opinión que el pueblo (el Juan Español de entonces) llegó a tener en los primeros tiempos. ¿Qué imagen de las Indias y del indio tuvo un rústico español del siglo XVI? ¿Cómo llegaron a él los grandes y decisivos temas americanos? ¿Cómo vio estos temas, cómo los sintió y los recreó? A estas y otras preguntas parecidas intenta responder nuestro ensayo. Lo que también queremos destacar es que el perfil espiritual del indio que vamos a sacar en un primer plano, resultó mucho más familiar para su tiempo que la imagen que podían dar los cedularios, las codificaciones e inclusive las crónicas de Indias, por la principal razón de que los documentos tuvieron bastante menos público que los dramas y autos de la época. La visión escénica contribuyó mucho más que la escrita a forjar la conciencia popular española al indio. Se nos presenta éste, en suma, mucho más dotado de ser, más intencional y vívidamente apresado en la literatura teatral que en la histórica; más asequible, más prójimo y cercano por vía escénica que por modo documental.

La historia en el teatro

En el siglo XVI comienza a realizarse en la historia, como es sabido, un viraje decisivo. El Renacimiento logra que ésta deje de relatar el tema de Dios para expresar el del hombre. La política y la concomitante *razón de Estado* ocuparán el vacío dejado por lo teológico, y el acontecer histórico, por lo tanto, descenderá del plano trascendental al de la modernidad e inmanencia. Por supuesto, la transición no es tan brusca: las viejas formas medievales históricas seguirán perdurando para expresar un mensaje distinto del tradicional; en cierto sentido así ocurrirá con el auto de *Las Cortes de la Muerte*.

Durante la Edad Media hubo un modo, entre otros, de relatar alegóricamente la historia: el *misterio* o *auto* semiteológico. El acontecer de la historia

se proyecta en escala jerárquica sobre el esquema cristocentrista; es decir, se proyecta subsumiendo todos los acontecimientos humanos a una instancia superior: la Redención.³ Justamente el recipiente histórico-metodológico más propio será el cadahalso, el tablado medioeval en el cual se transvasa cómodamente la historia alegórica al teatro. La historia adquiere en él un valor plástico e informativo formidable, y en los poetas, ya asilados o en cofradías de “autores”, se dan maña para ordenar los sucesos históricos en torno a un sacramento o en derredor de un misterio, suprimiendo a consecuencia del trasiego y en función de la causa redentora y teológica todo tiempo y, a veces, hasta todo espacio delimitado e histórico. En otros casos, y conforme pasan los años y aun siglos, al exhumar los empolvados cronicones, los anales reales, las rancias leyendas y los milagros milenarios se les inyecta un tiempo y espacio históricos perfectamente sincrónicos, sin interpolaciones anacrónicas salvo en la tramoya. Siguiendo la tradición, ante el público campesino amontonado en las plazuelas españolas alrededor de los carros y catafalcos, o ante los espectadores citadinos apeñuscados en los corrales, se reviven historias y leyendas. Los autores del siglo XVI, y especialmente los del XVII, traspasan también la historia al teatro, la actualizan, y mediante el arbitrio escénico la ponen al servicio de una causa o creencia nacionales: a beneficio de su rey, de su país y de su religión. Los dramaturgos ingleses de la era isabelina, así como los españoles de la de los Austrias, recurrieron frecuentemente a la historia en busca de inspiración dramática y política. Shakespeare y Lope saquearon a placer las crónicas medievales y resucitaron poéticamente los acontecimientos pretéritos. En ambos autores, religión y política van de la mano. La historia salta al centro del escenario para ponerse al servicio de la gente en calidad de experiencia utilizable. Los espectadores se convertían con sumo gusto en actores apasionados: la plebe mosqueteril del patio y la pardilla de las plazas campesinas vivían la historia, tomaban contacto con los temas vitales de su tiempo, se familiarizaban con ellos, los hacían sustancia de su vivir cotidiano; motivos de refrán y de chismografía. Historia teatralizada y teatro histórico; historia farandulera para el pueblo; fuente de información para éste, para la masa y para el populacho; mensaje histórico aderezado entre simbolismos y alegorías. Pasto espiritual para todos: para el noble, el caballero y el hidalgo; para el burgués y la menestra; para la gleba y la gañanía.

3 Cfr. O’Gorman, “La conciencia histórica en la Edad Media”, p. 59.

II

*Las Cortes de la Muerte**La fuente*

En 1557 se imprimía en Toledo el auto de *Las Cortes de la Muerte*, que Luis Hurtado de Toledo dedicaba “al invictísimo señor don Felipe, rey de España y Inglaterra, etcétera, su señor rey”. Pero Hurtado sólo *prosiguió, agrandó y acabó* el auto, porque *Las Cortes* habían sido comenzadas por Micael de Carvajal, natural de Plasencia y, a juzgar por su apellido, “marrano” o cristiano nuevo. En la “Dedicatoria al rey Felipe” se descarga don Luis de su vanidad, y nos confiesa que cayó en ella por el hecho de haber escrito y representado con anterioridad otras obras de ambiente más alegre y de tonos más festivos.⁴ “Mas por vía de enmienda y consideración –escribe–, dio remate a otras Cortes que hizo la Muerte con todos los estados, con notable llamamiento, en este presente año [1557]; en las cuales –prosigue–, por apacible estilo y delicadas sentencias, cada estado será lo que la Muerte se le puede proveer y en sus cortes determinar.” El nombre completo del auto es el siguiente: *Las Cortes de la Muerte a las cuales vienen todos los estados, y por vía de representación dan aviso a los vivientes y doctrina a los oyentes*.⁵

Como la *Danza de la Muerte*, de la cual proceden estas y otras cortes, el auto de Carvajal y Hurtado de Toledo viene a ser también una “especie de mascarada espiritual”⁶ en la cual cortejan y pleitean los diversos estamentos ante la Muerte. Se trata en esta pieza de presentar “el sentido de la fragilidad humana”; “el dominio de la muerte sobre ricos y pobres” y “el

4 *El espejo de gentileza y hospitales de damas y galanes y Las cortes de castro amor*, ambos dedicados asimismo al rey.

5 Nosotros hemos utilizado el texto de la edición de *Romancero y cancionero sagrados, colección de poesías cristianas, morales y divinas. Sacadas de las obras de los mejores ingenios españoles*, edición de Justo de Sancha, Madrid, M. Rivadeneyra, 1855 (Biblioteca de Autores Españoles, 35).

6 Cfr. Pedro José Pidal, “Noticia preliminar” a la *La danza de la muerte*, en *Poetas castellanos anteriores al siglo XV*, colección hecha por Tomás Antonio Sánchez, continuada por Pedro José Pidal, considerablemente aumentada e ilustrada por Florencio Janer, Madrid, Atlas, 1952 (Biblioteca de Autores Españoles, 57), p. XLIV.

pesimismo castellano que encierra a la vez ascetismo moral y democracia igualitaria”.⁷

El objetivo de estas *Cortes* responde a la vieja incitación medioeval del sermón plástico, del ejemplo. La intención es moralizadora y aleccionadora: educar al pueblo, a la gente sencilla e ingenua en los principios fundamentales de la fe y la historia cristianas. Chicos y grandes gustaban por igual de tales representaciones, y se deleitaban a más no poder con los alardes de la complicadísima tramoya y aparejos; con los estampidos y rayos salidos de la caja de los truenos; con los enrevesados juegos de poleas, que para deleite de los pasmadísimos espectadores subían o bajaban y cerraban y abrían nubes paridoras de las que salían volando legiones de ángeles y arcángeles, vírgenes y serafines, santos y querubines, potestades y tronos (todos más o menos aureolados y vaporosos) embarazando amorosamente toda suerte de harpas, cítaras, salterios, añafiles y laúdes, y hasta tocando una que otra guzla o tal que cual caramillo. Otras veces se trocaba la visión celestial en infernal, y como por ensalmo brotaba de los más profundos, tenebrosos y azufradísimos infiernos de escotillón toda una espantosa pesadilla de demonios rabicornudos armados con tridentes.

Nuestro auto no posee tanta riqueza representativa y emocional; pero sí cuenta con lo suyo. Tienen *Las Cortes de la Muerte* mensajes similares a los que posee la famosa danza castellana: dolos humano ante el ineluctable morir; fugacidad de la vida; vida que no es sino máscara de un sepulcro o pudridero vital; carácter igualitario de todos los vivientes frente al terrible rasero de la Muerte; sátira social, aquí además erasmista y sangrienta; crítica decidida de todas las injusticias sociales, y alusión a la caduca edad del mundo y su próximo fin. Aparecen además en este auto las censuras anticlericales erasmistas, según dijimos; el sesgo satírico lucianesco pleno de humor, y, como novedad curiosa, la condenación del protestantismo, de Lutero propiamente: “el hermoso Anticristo”, como dirá la Carne (escena III).

Como ocurre con esta clase de obras, el auto de *Las Cortes de la Muerte* cuenta también con representaciones alegóricas y simbólicas, aunque no muchas, distribuidas en las XXIII escenas que constituyen la pieza. Ésta se halla

⁷ Ángel Valbuena y Prat, *Historia de la literatura española*, 2 v., Barcelona, Gustavo Gili, 1937, v. I, p. 640. Valbuena sigue fielmente en estos juicios a don Marcelino Menéndez y Pelayo, véase la *Historia de la poesía castellana en la Edad Media*, en Marcelino Menéndez y Pelayo, *Obras completas*, 3 v., Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1913, v. I, p. 344-347.

compartida en estrofas de cinco versos de arte menor, de metro octosílabo, quintillas (*abaab*), las cuales resultan apropiadas para el auto; tema dramático de no muy larga extensión y cuya relativa brevedad nos alivia, por consiguiente, del seguro cansancio de la rima y la medida.

Lo primero que se nos ocurre es hacer un cotejo entre los personajes del poema medioeval y los del auto, para que por comparación podamos ver las diferencias y los puntos de entronque. En la danza desfilan ante la Muerte los personajes siguientes: el Padre Santo, el Emperador, el Cardenal, el Rey, el Caballero, el Escudero, el Deán, el “Mercader”, el Arcediano, el Abogado, el Canónico, el “Físico”, el Cura, el Labrador, el Monje, el Usurero, el “Fraire”, el Portero, el Ermitaño, el Contador, el Diácono, el “Recabdador”, el Subdiácono, el Sacristán, el Rabí, el Alfaquí y el Santero. Se hallan, pues, representados en escala jerárquica medioeval los personajes del mundo, sin que falten por supuesto el judío y el árabe; es decir lo oriental y lo africano.⁸ Después de la danza, el auto más colmado de personajes es el de *Las Cortes*; habrá que saltar al siglo siguiente (XVII) para encontrarnos ya con Calderón, fértil creador de autos sacramentales henchidos de actores, alegorías y teología. Ni la trilogía fantástica de Gil Vicente, ni el *Diálogo de Mercurio y Carón* de Alfonso Valdés pueden compararse, por lo que se refiere al número de protagonistas, con la obra de Carvajal y Hurtado de Toledo; pero todavía mucho menos pueden hacerlo algunas otras coetáneas, por ejemplo *El coloquio de la Muerte*, de Sebastián de Horozco (1550-1580), en que aparecen la Muerte, el Papa, el Emperador, el Cardenal, el Caballero, el Escudero, el Fraile y el Labrador; la *Farsa llamada Danza de la Muerte* (1551), de Juan Pedraza, tundidor vecino de Segovia, en el cual la Muerte tampoco perdona a nadie (Papa, Rey, Pastor y Dama), en tanto que le sirven de fondo reflexivo la Razón, la Ira y el Entendimiento. Habría que añadir todavía la *Farsa de las Cortes de la Muerte* (en la que dialogan fúnebremente la Muerte, un Poeta, un Viejo y un Galán); y la *Danza* de A. Lasso de la Vega, en la que dialogan fúnebremente los personajes de costumbre, en la cantidad y calidad habituales. Por lo que se refiere a *Las Cortes de la Muerte*, a continuación va el elenco, en el que podría advertirse, a poco que se le examine, en qué consistió para su tiempo y en qué consiste para el nuestro su novedad y diferencia respecto a los autos anteriores:

⁸ Estamos al tanto del error geográfico; mas para un español, aun hoy, lo árabe es lo moro, y la localización tradicional de esto se encuentra en el norte de África.

Minuta de personajes por orden de aparición

<i>Laicos</i>	<i>Eclesiásticos</i>	<i>Simbólicos</i>
Pastor	Ermitaño	Muerte
Caballero	Ángel de la Guarda 1o.	Dolor
Rico		Tiempo
Milón	Ángel de la Guarda 2o.	Satanás
Brocán		Carne
Pobre	Obispo	Mundo
Juan	San Agustín	Vejez
Casado	San Francisco	Juventud
Viuda	San Jerónimo	Culpa
Juez	Santo Domingo	Caronte
Letrado	San Hierónimo	Cloto
		Láquesis
		Atropos
Médico	(<i>cfr. supra?</i>)	
Labrador	Fray Remigio	
Durandante	Fray Macario	
Pie de Hierro	Monja	
	Beatriz (<i>mujer mundana</i>)	
	Heráclito (<i>filósofo triste</i>)	
	Demócrito (<i>filósofo alegre</i>)	
	Cacique indio	
	Indio 1o.	
	Otro indio [2o.]	
	Otro [3o.]	
	Otro [4o.]	
	Otro [5o.]	
	Don Moysén	
	Don Farón	
	Don Micén	
	Jarique	
	Arfaraz	
	Vasco Figueyra (cristiano portugués)	
	Moza	
	Autor	

(El problema que nos presenta Lutero, en virtud de nuestra clasificación, lo resolvemos poniendo a este personaje aquí, aparte, junto con los Procuradores, Asesores, Maceros y “Malditos”.)

El relato

Tendremos que pasar por él rápidamente, pues el objeto de nuestro estudio es fundamentalmente la escena XIX; es a saber, la de la presentación de los indios en las Cortes. Sin embargo, como no la podemos estudiar aislada, desconectada del todo, porque en tal caso se perdería la visión de conjunto en la que dicha escena no es sino una pieza más encajada en el auto (aunque para nosotros sea ahora decisiva y principal), habremos de referirnos al desarrollo argumental de la primorosa pieza, si bien con cierta brevedad.

Consta el auto de *Las Cortes de la Muerte* de veintitrés escenas o “representaciones”, como ya se ha dicho. Hay un introito recitado por el Ermitaño, en el cual se pregona a los espectadores que la Muerte “llamará a sus Cortes a todas las naciones y Estados”. La Muerte –añade el tétrico Ermitaño para poner en expectación terrible al auditorio– “viene a hacer / Cortes y acortar camino / a muchos que piensan ser / larga su estrella y su sino” (introito).

A oídos de la Muerte temporal ha llegado la noticia de que el linaje humano, harto de pagarle tan presto su tributo, protesta de la brevedad de la vida terrena; y la muerte, para evitar cualquier mal entendimiento, convoca entonces a todos los humanos a unas Cortes generales en las que escuchará uno tras otro los agravios y quejas de los hombres: segamiento de sus vidas. El Procurador de los estamentos pide en nombre de sus representados “aquella vida longeva de la edad primera” (esc. II); pero la Muerte contesta, con respuesta medieval, que ella no es sino un bien, porque saca a los hombres de la niebla oscura para llevarlos al altura” (*idem*). De esta suerte comienza el triste desfile de los vivos, quienes van finalizando uno tras otro en la muerte, que es su bien necesario.

Pasa el Obispo en atuendo impropio de su oficio, y no le valen nada sus quejas ante la Muerte; la que arremete también contra él, con sátira erasmista, a causa del “puñalico, del roquete, del gorsalico labrado y de la barga de soldado” (esc. III) con que se adorna el descuidado y guerrero celador de la grey simbólica. San Agustín, que está presente en las Cortes juntamente con otros santos, se siente en el caso obligado de intervenir, y le recomienda al castrense Obispo que practique las virtudes teologales y que no pleitee ni litigue ni sea codicioso (*idem*).

Pasa a continuación un Pastor buscando una oveja descarriada, y se topa con gran espanto con el “oscuro torrentero de la casa de / la muerte /”, y desfavorido pretende ponerse a salvo, mas no lo alcanza (esc. V).

Aparece el Caballero, armado de punta en blanco, arrogante y fiero, que en nombre del estado militar exige larga vida para todos los guerreros. La Muerte se lo niega y le aconseja que vaya mejor a pelear contra el mundo y sus vicios y que se deje de guerras grandes y crueles; que se deje también de “desollar a sus vasallos y que arremeta en cambio contra las ‘setas’ de herejes” (esc. VI).

Se acerca ahora el Procurador de los ricos y presenta su demanda de más larga vida para sí y los suyos; pero el de Asís, desde su sitial de juez le espeta con rigor filológico la respuesta eterna: “¡Ricos! Quiéroos avisar, / vuestra maldad sobrepuja / tanto, que querer pensar / ir al cielo, es como querer hacer / entrar / la maroma⁹ en el aguja” (esc. VII).

En su camino a las Cortes dos frailes capuchinos son asaltados y robados por dos ladrones, los cuales acusan a los frailes de “mendigones y bigardones” (esc. VIII). Esta escena es una interpolación o interludio jocoso que los autores aprovechan también para llevar harta agua a su molino erasmiano.

Tras la farsa cómica se presenta en seguida el Pobre, quien alega que, como lo es tanto, lo mejor será para él que la Muerte lo recoja, pues que él ¡cuidadito! ¿A dónde irá más en busca de la muerte? Él no se cura nada del mundo y estima el morir como remedio más seguro. Interviene santo Domingo y a modo de consuelo le aconseja que tenga resignación; que él le hace saber que la muerte ya le ronda y que a mano está ya el juicio final (esc. IX).

Tócale el turno de querellarse a la Procuradora de las monjas, monja ella misma, que en nombre de sus hermanas se queja de las “doscientas ceremonias” inútiles que tienen que aguantar en el convento; de la madre abadesa “necia, loca y desgraciada” que tienen que soportar, y de los trabajos que nunca les escasean en la casa de Dios, así como de los que no les faltan tampoco en ella por causa de la “sarna y la tiña”. Insistiendo en sus críticas los autores arremeten contra las monjas y acremente las censuran que deserten del coro y de las horas, y que abandonen la contemplación; que cercenen más que navajas sus lenguas y parloteen y se carteen de continuo en las gradas. Por último, échenles también en cara los excomulgamientos e infamias; entre otras “el secreto andar en cinta y el tirar a tantos hitos”¹⁰ (esc. X).

Por sus sufrimientos, paciencia y penas matrimoniales piden los casados menos severidad por parte de la Muerte, supuesto que ya en este mundo hacen

9 De *κάμιλος* (maroma) y no de *κάμηλος* (camello).

10 Forma anticuada de *hijos*, según decimos y escribimos hoy.

mucha penitencia; pero la demanda les niega el favor y les recuerda que por la herencia de Eva les acontecen y provienen sus trabajos y fatigas (esc. XI).

La escena XII la aprovechan Caravajal y Hurtado para criticar las costumbres de la época y zaherir los lujos, las modas, los afeites y la galanura falsa de las viudas. Fundamentalmente la sátira social se dispara y encona contra las mujeres.

Confianza en sus tretas se presentan en las cortes el Juez y el Letrado; pero sus cohechos y marrullerías legales nada pueden frente a la Muerte. Ésta les dice cuán feliz sería el mundo si desaparecieran tantos leguleyos, chupatintas y tinterillos, y comienza presto a poner en práctica su amenaza empezando por ambos (escenas XIII, XVI).

Se allegan los Médicos con sus lancetas, aljofainillas, sanguijuelas y purgantes, y la Muerte casi ni los escucha por “revolvedores de orinales”, y aun les quita la vida, porque “ellos –dice– matan más que yo”. El seráfico y dulce san Francisco no puede disimular su cólera y los llama “gente malina”, engañadora, “homicidas del Mundo” (esc. XV).

Cruza ahora la escena el Labrador, que se va lamentando con amargura de su perra suerte y de la nula estima en que todos lo tienen. Ante las Cortes solicita que, pues él se afana y suda tanto para provecho de otros, justo fuera otorgarle una vida más larga. La Muerte no le hace caso; pero sí Satanás, que tercia en el juicio declarando que todos los labriegos son unos perezosos y ladrones (esc. XVI).

La escena XVII parece ser otra interpolación jocosa; paso o jácara intercalada hábilmente para descargar sin duda la prolongada y tremenda tensión dramática acumulada en el rústico cónclave circundante. Rumbo a las Cortes pasan platicando con desgarro e injuriándose dos rufianes y la hembra de uno de ellos. Con desgaire y lenguaje bronco de germanía discuten y nos describen a la tía de la *pícara* Beatriz, a una tal Sancha la Cumplidera, a contumaz cavavera que ni a la propia madre Celestina cedía un ápice en achaques de alcahuetería.

A lo clásico tócales a su vez presentar sus cuitas a los dos filósofos: el triste y el alegre. El Gran Lloraduelos (Heráclito) arremete contra la corrompida edad del mundo y contra el trastrueque horrendo de los valores: vileza por humildad; por bondad, hipocresía; la necesidad por lealtad; lo vulgar por filosofía... (esc. XVIII). Los filósofos sienten que el mundo está al revés todo él prepósteros; fantasioso, vil, desvergonzado, codicioso e hipócrita. Mundo

lascivo y lujurioso; mundo de Mesalinas en lugar de Porcias y Lucrecias (*idem*). Resumiendo, todo el discurso desde melancólica añoranza de la fenecida ¡ay! Edad de Oro; del prístino ideal eldorádico; de la anhelada vuelta a los orígenes. Los plantas vienen a ser, pues, nostálgicos; un prenuncio de la escena XIX en la que los indios y América harán irrupción con aires de utopía condolidada. Mundo nuevo, subitáneo, puro, casi bucólico y nopalera (admirable sustituto este último de los pastoriles frutos de las clásicas y robustas encinas). Es éste un mundo sin poluciones ni vanidades, de inocencia plena: mundo candoroso, indoccidental y, por ende, americano. Pero dejamos intencionalmente suspenso al relato (esc. XIX), para trasladarlo íntegramente al final de este capítulo. Incluirlo ahora sería desaprovechar un estupendo fin; cosa que no queremos que acontezca, puesto que dicha escena constituye la parte medular de nuestro texto y el motivo central de nuestra inquisición histórica.

En unas Cortes convocadas por una Muerte tan muerte y tan española como la de *Las Cortes de la Muerte*, no podían faltar moros y judíos. Unos y otros se enzarzan en pintorescas controversias teológicas, de las cuales no salen muy bien parados, que digamos, Mahoma y los hebreos –especialmente el Profeta– (esc. XX).

Carleando llega a las Cortes el Viejo, y pretende que la Muerte le alargue el plazo a cuenta de la experiencia vivida: no le valen razones y se lo lleva a la Descarnada. Impetuosa irrumpe a su vez la Juventud, y en nombre de la “flor del mundo” expone su demanda: de nada le sirven sus arrogancias juveniles y sus fogosos argumentos (escenas XXI y XXII).

Por último, en apoteótico y gemebundo final de duelo, anuncia la Muerte a todos la inminente llegada del Anticristo, nacido en Babilonia; el descenso de Elías y Enoc; la muerte de ambos en lucha contra el Anticristo, y vencimiento final de éste por las huestes de san Miguel, y el arcángel y alférez de Cristo (esc. XXIII). Acto seguido, Satanás y Caronte pescan a Lutero por el cogote y se lo llevan al quemadero. En tanto que acontece la quema, penetra el Autor, demanda la venia, se adelanta y recita unas quintillas de desagravio en las que solicita los aplausos y la benevolencia del público. La Muerte, empero –interpolemos nosotros–, no se traga el anzuelo, y en adivinando el truco, apercuella al autor y se lo lleva también con los otros al “oscuro”; allí donde de nada le han de valer ni nuestra indulgencia graciosamente acordada, ni nuestras palmas con derroche y estruendo concedidas: Amén.

III

El texto

Escena XIX

Cacique indio, Muerte, san Agustín, san Francisco, santo Domingo, Satanás, Carne y Mundo.

Cacique (tañen trompetas y entran los indios).

- | | | | |
|----|--------------------------------|----|--------------------------------|
| 1 | Los indios occidentales | 25 | no vemos con qué pagar. |
| | y estos caciques venimos | | Mas qué casos son tan crudos, |
| | a tus cortes triunfales | | tú, Muerte, nos da a entender, |
| | a quejarnos de los males | | que cuando a los dioses mudos, |
| 5 | y agravios que recibimos, | | bestiales, falsos y rudos |
| | que en el mundo no tenemos | 30 | adorábamos sin ser, |
| | rey ni roque que eche aparte | | ninguno nos perturbaba |
| | las rabias que padecemos; | | de cuantos en nuestras tierras |
| | y por tanto a ti queremos, | | ha pasado ni pasaba, |
| 10 | Muerte, dar quejas del arte | | ni mataba ni robaba, |
| | pues tú sola, qu'es razón, | 35 | ni había crudas guerras. |
| | sabrás que siendo paganos | | Y agora que ya ¡cuitados! |
| | y hijos de perdición; | | nos habíamos de ver |
| | por sola predicación | | un poco más regalados, |
| 15 | venimos a ser cristianos. | | por sólo tener los grados |
| | Como habrás oído y visto | 40 | de cristiandad en tal ser, |
| | seguimos ya la doctrina | | parece que desafueros, |
| | y la escuela y disciplina | | homicidios, fuegos, brasas, |
| | del maestro Jesu-Cristo. | | casos atroces y fieros, |
| 20 | _____ ¹¹ | | por estos negros dineros |
| | y estamos ya tan ufanos | 45 | nos llueven en nuestras casas. |
| | con la merced singular | | ¡Oh, Dios, y qué adversidades |
| | de habernos vuelto cristianos, | | son estas! ¿No entendéis esto? |
| | que a los Altos Soberanos | | ¡Pagar con mil crueldades |

11 Falta un verso en esta quintilla.

	todas las necesidades	85	a las penas del infierno?
50	del mundo! Di ¿Q'es aquesto? ¡Cómo! ¿Estamos obligados que todo género humano enriquezcamos ¡cuitados! y tras esto aperreados		¡Oh hambre pestilencial la de aqueste oro maldito, y deste gente bestial hacen tamaño caudal
55	y muertos de ajena mano? ¿No nos basta proveer las miserias de parientes, las de hijos y mujer, sino haber de sostener	90	de tal malvado apetito! Una cosa que les damos de buena gana, o en paz, porque allá no lo estimamos en tanto, ni reputamos
60	las de todas esas gentes? ¿Quién nunca vido al inglés, ni al húngaro, qu'es de porte ni al bohemio, ni al francés, ni al español, ni ginovés,	95	por causar males azaz. Que aunque la India es tenida por simple, cierto no yerra en despreciarlo, y lo olvidad; que al fin es tierra cocida
65	debajo del otro norte? Por ventura ¿han acabado todo el mundo despojar, que cosa no haya quedado, pues que con tanto cuidado	100	en las venas de la tierra. ¿Qué campos no están regados con la sangre, que a Dios clama, de nuestros padres honrados, hijos, hermanos, criados,
70	nos vayan allá a buscar? ¿Y cómo aquellas riquezas de aquella felice Arabia, Tarsis, Sabá y sus riquezas no han hartado las bravezas	105	por robar hacienda y fama. ¿Qué hija, mujer ni hermana tenemos que no haya sido más que pública mundana por esta gente tirana
75	de aquesta rabiosa rabia? Los rubíes rutilantes de Narsinga tan reales, los zafires y diamantes ¿no han bastado a estos gigantes	110	que todo lo ha corrompido? Para sacar los anillos ¿qué dedos no se cortaron? ¿Qué orejas para zarcillos no rompieron con cuchillos?
80	sin buscar nuestros metales? ¡Pues, mezquinos! ¿a dó iremos huyendo del mal gobierno, que más gente no enviemos si a nuestra ley no volvemos	115	¿Qué brazos no destrozaron? ¿Qué vientres no traspasaron las espadas con gran lloro? Destos males ¿qué pensaron? ¿Que en los cuerpos sepultaron
		120	nuestros indios su tesoro?

Otro indio

¡Cómo! ¿Por haber venido
a la viña del Señor
a la tarde, es permitido
que a los que él hubo querido
125 roben, maten sin temor?
Pues ellos han predicado
que tanto dio a los postreros
que en su viña han trabajado,
como a los que han madrugado
130 y salieron los primeros.
¡Qué ley divina ni humana
permita tales molestias,
que una gente que es cristiana,
y a que a Dios sirve de gana
135 la carguen como a las bestias!
¿Quién nunca tal vio, mortales?
Me decid, que es compasión
que me sirvan de los tales
como de unos animales
140 brutos y sin más razón.

Cacique

¡Oh, Partos, cuán bien curaste
a Creso, aquel capitán
que por la boca le echaste
tanto oro, que mataste
145 aquella sed, y alquitrán!
Desta mesma medicina
debiéramos, cierto, usar
con esta hambre canina,
tan fundada en la rapiña
150 y que tanto ha de amargar.
¿Qué locuras son aquestas?
¿Piensa esta gente en el suelo
que del oro hace fiestas,

que ha de ir con la carga a cuestras
155 como galápago al cielo?
Pues tenemos entendido
que si no lo renunciare,
que todo es tiempo perdido,
y perderá lo servido,
160 si de tal carga cargare.
Por ventura como acá
hay tanto y tan grande letrado,
otra cosa alcanzan ya;
pero a nosotros allá
165 así nos lo han predicado.

Otro

También allá han voceado
que la ley y los profetas
penden en que Dios sea amado,
y el prójimo no injuriado;
170 Y estas son las vías retas.
Pues ¿cómo es esto, Señora?
Y éstos apregonan vino
y venden vinagre ahora,
despojando cada hora
175 al indio triste, mezquino.
¿Cómo se puede sufrir
entre cristianos tal cosa
(ni aun bárbaros sé decir),
y la tierra no se abrir
180 en cosa tan espantosa?

Cacique

Imágenes de oro y plata
no hacemos; que hemos visto
que esta gente no lo acata,
antes lo roba, arrebatá,
185 aunque fuese el mesmo Cristo.

Venimos determinados
dejar los hijos y tierras,
y buscar ya, ¡desdichados!
los desiertos apartados
190 do no nos fatiguen guerras;
donde no haya pestilencia
de oro, ni su maldad
que perturbe la conciencia;
donde justicia y clemencia
195 puedan tener libertad.
¡Oh, tierra tan malhadada!
¡Quédate allá con tu oro;
déjanos, ¡desventurada!
pasar la buena jornada
200 sin tanta zozobra y lloro!
No nos robes el sosiego,
corazón y libertad,
pues están libres de fuego;
y jamás digas (te ruego)
205 ser hijos de tu maldad.
¡Cómo! Y por habernos hecho
tan gran merced en mostrarnos
aquel camino derecho
para el cielo, y tal provecho,
210 ¿se entiende que han de asolarnos?
Tolomeo, que heciste
tan gran suma y tal conducta
de nasciones, y escribiste
dí ¿cómo no nos pusiste
215 en tu registro y minuta?
Antiguos que trastornaste
al mundo y al retortero
le trajiste y pintaste;
y ¿cómo nos olvidaste
220 (os pregunto) en el tintero?
¿Cómo no diste noticias

de nuestras tierras? (os pido).
Síguese que la malicia
destos males y cobdicia
225 mas que todos ha sabido.
Pues date prisa a criar
mucho oro, ¡oh, triste tierra!
porque te quiero avisar
que hay cobdiciones sin par
230 que te han de hundir con guerra.
Huye pues, entendimiento,
por no contar más maldades
que de aquesta gente siento,
y aquel gran corrompimiento
235 de leyes y de bondades,
aquel jugar al terrero
con los que saben y entienden
que tienen oro y dinero,
¡Oh, mi Dios, tan verdadero,
240 y en cuantos modos te ofenden!

Otro indio

No pensábamos allá
que había en el mundo gentes
tan perversas como hay ya:
todos los males de acá
245 nos fueron y están presentes.
¡Cuánto holgamos que prendan,
ahora en tiernas edades,
nuestros hijos, maten, hiendan;
porque no sepan ni aprendan
250 tantos insultos, maldades!
¿Quién vio nunca en nuestras tierras
arcabuz, lanza ni espada,
ni otras invenciones perras
de armas para las guerras,
255 con que sangre es derramada?

Nosotros que ciertamente
nos juzgábamos dichosos
por vivir allá en poniente,
do no hay estruendo de gentes,
260 ¡somos los más revoltosos!

Cacique

Antes creo, por pensar
que a ninguno mal hacemos,
ni solemos enojar,
todos nos van a tomar
265 la miseria que tenemos.
Vayan a esas amazonas,
que bien defienden su roca
como varones personas;
y no a unas tristes monas
270 a quien todo el mundo coca.
¿Qué injuria, o qué villanía,
o qué deshonra o despecho,
le habemos hecho hoy día
porque tal carnicería
275 hagan en nos, como han hecho?
¿Robámosles por ventura
sus campos, sus heredades,
sus mujeres? ¿Qué locura
es esta, y tal desventura
280 de tantas enemistades?

Otro indio

Desa que llaman riqueza
esa gente tan sedienta
se cargue, y de su vileza;
que nuestra naturaleza
285 con muy poco se contenta.
A los que allá van tocados
de aquea maldita roña,

carga de vasos preciados
do beberán los cuitados
290 aquel tósigo y ponzoña,
que nosotros no buscamos
más riquezas ni heredades;
con esto nos contentamos,
con saber que sojuzgamos
295 nuestras propias voluntades.
Y ésta tenemos allá
por muy gran filosofía
y cristiana. No sé acá.
Cómo no se siente ya.
300 Cierto; sabello querría.

Cacique

Pues sólo resta saber
si en estas cortes tan dinas
se pudiese proveer,
como quitar el poder
305 destas gentes y rapiñas.
Y si no hay para qué,
no nos espere más día;
mas antes nos da tu fe
llevarnos, y luego ve
310 al librar tal tiranía.

Muerte

¡Oh! cuánta razón tenéis
de quejaros, mis hermanos,
dese mal que padecéis,
porque no lo merecéis,
315 especial siendo cristianos.
Mas sabé qu'es necesario
venga escándalos y guerras,
y tiempo adverso y contrario;
mas ¡ay del triste adversario

320 por quien vienen en las tierras!
Todo lo tened en nada,
pues ha placido al señor
daros en su iglesia entrada,
y seáis de la manada

325 de tal rebaño y pastor;
y pues él os libró ya
de otros demonios mayores
que os quieren tragar allá,
creedme que os libraré
330 destos lobos robadores.
Servid a Dios, mis hermanos,
con corazón limpio y puro,
agora que sois cristianos;
y guardaos destos tiranos,
335 que rondan ya vuestro muro.
No creáis cosa que os digan;
catad que son pestilencia
del alma y los que la ligan
y a los tormentos la obligan
340 si no hallan resistencia.

San Agustín

Hermanos, pues sois del bando
de Cristo, os quiero avisar
que ora es día, y vais obrando;
que verná la noche, cuando
345 ninguno podrá ya obrar.
Ora que hay tiempo y razón,
tené el tiempo por la frente;
ya sabéis la condición,
que es velar; y no es razón
350 que se os vaya eternamente.

Santo Domingo

La palabra divinal

oíd siempre, mis amados,
que es medicina real,
y veo muy cierta señal
355 para ser predestinados.

San Francisco

Porque siempre vais bebiendo
de los divinales ríos,
como yo espero y entiendo:
sobre todo os encomiendo
360 los pobres, hermanos míos.
¡Oh indias, pluguiera a Dios
que vuestra tierra cocida
y oro no diérades vos;
pues por ella hay entre nos
365 tanta multitud perdida!
Porque cuanto allá se afana
con trabajos, con pendencias,
no hay médico que lo sana,
que, al fin, fin, cuanto se gana
370 va con muy malas conciencias.

Santo Domingo

¡Oh cuán pobre fundamento
armará aquel que hiciere
gran mayorazgo de viento
sobre coluna y cimienta
375 del abismo, cuando muere!
¡Dolor de los herederos
que en él han de suceder,
y de sus negros dineros;
que sus pompas y mineros
380 tan caras les han de ser!
Di India, ¿por qué mostraste
a Europa esos metales
falsos, con que la llevaste,

y después nos la enviaste
385 cargada de tantos males?
¿No le bastaban las minas
de pecados que tenía
tan profundas y continas
sino cargarla de espinas
390 con que mata cada día?
¡Oh India, que diste puertas
a los míseros mortales
para males y reyertas!
¡Indias, que tienen abiertas
395 las gargantas infernales!
¡India, abismo de pecados!
¡India, rica de maldades!
¡India, de desventurados!
¡India, que con tus ducados
400 entraron las torpedades!

Satanás

¡Cómo! y ¿piensan de estorbar
que las gentes no pasasen
a las Indias a robar?
Y ¿qué negro pie de altar
405 cogerán si lo pensasen?
¿No saben que es el caudal
y la mejor granjería
de la región infernal?
mas, en fin, el oro es tal,
410 qu'es piedra-imán que traía.

Carne

Hermano, ¿no ves las galas
del mundo fuera de ley;

cuántos palacios y salas
y a cada ruin nacen alas
415 de vestirse como el rey?
Pues, ¿cómo pueden sufrirse
si no van allá a buscar
para el comer y vestirse
y si no dejan morirse,
420 que acá no hay de lo ganar?
Las mujeres bastan solas
a echar allá a sus maridos;
que como unas amapolas,
andan ya con largas colas
425 en sus trajes y vestidos.
Sustentadlas por ahí,
si la India no provee;
que no hay un maravedí,
si no van por ello allí
430 y allá los quiero: (me cree).

Mundo

¡Gran cosa es la libertad
y estar libres de mujeres
y de hijos, en verdad!
La India gran calidad
435 tiene para los placeres.

Carne

El vivir allá es vivir;
que acá no pueden valerse.
Lo que yo te sé decir,
que pocos verás venir
que no mueren por volverse.

IV

El indio y *las Indias* en la conciencia histórica popular española

¿Novedad?

Esta obra dramática, cuya acción, como apunta Valbuena, no se desarrolla de un modo lógico o argumental, tiene sin embargo para nosotros un gran valor como testimonio histórico americano gracias a la escena XIX.¹² En las nóminas de personajes que hemos puesto, el lector habrá reparado, por lo que se refiere a la de *Las Cortes de la Muerte*, en una inclusión original que la diferencia de las otras. ¿Pero, y aquí nos asalta la duda, la originalidad *indianista* que advertimos representó para su tiempo una auténtica novedad? Recuérdese que ni Don Quijote cayó en la cuenta de la extrañeza, cuando lanza en ristre desafiara a la compañía de Angulo el Malo y correteara por los campos manchegos a los cómicos del carro de *Las Cortes de la Muerte*.¹³ Ni siquiera reparó, pues, en el que personificaba al Cacique: ora porque a Cervantes le pasara desapercibido; bien porque el Caballero de la Triste Figura ni siquiera de modo simbólico quiso arremeter contra los archimolidos indios.

Líneas arriba hemos escrito novedad, y bueno será saber lo que entendemos por ésta, pues que a poco que comencemos a analizarla nos encontramos con que hay tres tipos de ella en nuestro autor. Resulta sumamente instructivo comprobar que la novedad, por un lado al menos, sólo existe para nosotros. La obra (escena XIX) no acusa una conciencia de novedad frente al abordaje de lo indígena; sin embargo, aunque parezca paradójico, la presencia de los indios en el drama evidencia seguramente lo nuevo; es decir la incorporación del indio, en pie de igualdad humano-social, como protagonista de la historia. Pero lo curioso del caso es que esta novedad histórico-literaria que hoy reconocemos en la pieza no fue temáticamente expresa, aunque sí tácita en cuanto

12 Valbuena y Prat, *Historia de la literatura española*, v. I, p. 640.

13 Don Quijote persiguió a la Muerte, al Emperador, al Diablo, al Ángel, a la Reina, a Cupido y a “otras personas de diferentes trajes y rostros”. Entre estos últimos estaban sin duda los indios. Por lo que se refiere al diosecillo griego, Cervantes confundíase con el auto también de Carvajal, *Las Cortes de Casto Amor*.

a la época en que se escribió. La aporía entre la presencia real de algo que la conciencia rechaza como nuevo se resolvió en este caso por la fórmula de la *no-novedad* o, dicho sea mejor, de la novedad ya familiar. Dicha fórmula sería la trampa lógica para reacomodar o encajar la novedad americana sin que ésta desentone; sin que ésta desajuste el esquema tradicional. El recurso de utilizar la fórmula de la *no-novedad* era históricamente legítimo, verdadero, y necesario so pena, en caso contrario, de poner en peligro los propios cimientos de la fe cristiana. Había que hacer partícipe al pueblo español de la novedad indoamericana, sin que acusase al pueblo español de la novedad indoamericana, sin que acusase el golpe de extrañeza que produce siempre lo nuevo e insólito. Los indios aparecerán, por consiguiente, en escena sin previo anuncio justificatorio; simplemente aludidos muy alambicada y metafóricamente por los dos filósofos helenos. La escena XIX queda así encajada intencionalmente entre el mundo pagano y el oriental y africano representado por judíos y moros (escena XX); un modo no casual que tiene su antecedente en la cartografía americana de los primeros tiempos. En suma, en ambos casos lo americano queda mechado en la vianda tradicional; embutido, conciliado con la verdad ya revelada y familiar.

Insistamos en lo dicho acerca de la fórmula de la *no-novedad*; la novedad indoamericana se presenta con la máscara teológica de lo ya sabido. Se trata de hallarle lugar a lo imprevisto en lo previsto; a lo insólito en lo sólito. La inclusión y acomodamiento de lo indio en el auto se realiza sin violencias y sin explicaciones previas.

Por supuesto, lo anterior no excluye la curiosidad natural del pueblo; la desazón promovida por una otra novedad que vamos a llamar física. Hay que admitir que efectivamente existió la expectación psicológica popular; mas no la conciencia histórica de ella. En definitiva, el indio podrá llegar a ser un ente nuevo en la escena; pero jamás lo será ante la mente del pueblo, que solamente lo podrá pensar en el carácter de ente inextricable e innovo: la extrañeza, la *novedad que ya es familiar* de que hablábamos líneas arriba, pie forzado de la Creación.

Espacio y tiempo

Como ya dijimos cuando escribimos acerca de la historia en el teatro, en los dramas y autos de corte medioeval el espacio y el tiempo son metahistóricos,

supratempoespaciales. Únicamente así era posible que lo histórico no amenazara a lo transhistórico. La acción del drama: a saber, la acción de las Cortes transcurre en la allendidad eviterna, peculiar mundo en donde las travesuras de los anacronismos se anulan. Filósofos griegos y Padres de la Iglesia pueden hacer acto de presencia en las mismas Cortes e incluso dialogar papo a papo con los indios, gracias a que las exigencias históricas reales quedan anuladas. Sin embargo, el tema indiano resultaba ser tan hondo, tan entrañable e histórico, que ora entre líneas, ora abiertamente, la acción del drama baja a la aquendidad, al escenario histórico del aquí y del ahora: a las Indias, a América en suma. El escenario se transforma en un *topos* utópico; en una tierra de nadie situada entre dos líneas: la precedera y la eterna; entre cielo y tierra; entre lo real y lo ideal.

Al censurar el Cacique el anticristiano afán de riquezas, establece un paralelo entre lo que se les había predicado a los indios “allá” y lo que se entendía por ello “acá”. Ambos adverbios aluden bien claramente a Europa (es decir a España o, por mejor decir, al mero lugar en donde los aldeanos atendían a la representación) y a América.¹⁴ Es más, en ninguna escena se alude tan concretamente como en la XIX a un espacio y tiempo reales históricos, americanos. Las apóstrofes de san Francisco, de santo Domingo y de Satanás a las Indias (vs. 361, 381, 391, 394, 396-399 y 403) apuntan a un mundo concreto; los *allá* se repiten bastantes veces, y con frecuencia los míseros indios se lamentan de los males que sufren en “nuestras tierras” (vs. 32, 45, 222, 251). El Cacique se refiere también a la simpleza de la India (v. 96), con lo cual se ve que el tremedal utópico indiano se condensa y asegura tantas veces como se hace necesario recurrir a la unidad espaciotemporal. Tenemos, por consiguiente, dos planos de desenvolvimiento dramático que se yuxtaponen e intercalan: el transhistórico y el histórico. El primero es el que hace posible la acción, el diálogo, el codeamiento de los personajes en un mundo sin tiempo ni espacio reales; el segundo plano resulta por fuerza sumamente concreto e histórico en la serie de alusiones. Juntamente ambos planos pueden entremezclarse dramáticamente y hasta confundirse porque la fórmula ya señalada asegura la inmovible seguridad del esquema dogmático, y evita el peligro histórico de una originalidad auténtica resquebrajadora del mundo conceptual católico.

¹⁴ Cfr. versículos 161-165.

Imagen racional y social del indio

Resulta sumamente ilustrador y emotivo comprobar cómo los principales temas americanos prendieron no únicamente en la conciencia de los españoles cultos y representativos del siglo XVI, según ya hemos dicho, sino asimismo en la conciencia lugareña zafia y ruda. Las capas populares de la España habsburguiana toman contacto con aquellos temas, se interesan por ellos, los discuten incluso y se confeccionan su verdad merced al auto de *Las Cortes de la Muerte*; y de nuevo, recuérdese al respecto que bien avanzado el siglo XVII la carreta de Angulo el Malo todavía hacía la legua por esos pueblos de Dios representando el auto y llevando con él su mensaje americano por todos los rincones de España. Aunque no todos los grandes problemas que se refieren a las Indias y al indio se hallan incluidos en la escena XIX del auto, por lo menos están algunos de los principales. Abordemos primeramente el que creemos que es esencial en la escena susodicha, el que se refiere a la entonces tan debatida cuestión sobre la capacidad racional de los indios. Hay en las Cortes una doble respuesta: la implícita y la explícita.

a) Respuesta implícita

Como ya dijimos, el Cacique y los indios aparecen en el auto codeándose con los filósofos y con los Padres de la Iglesia; síguese de aquí que la categoría humana del indio quedaba reconocida desde el momento en que éste podía exponer sus cuitas y relatar sus lacerias en el mismo nivel humano que los demás personajes convocados. Para la palurda concurrencia, la lección era convincente: aquellos escénicos indios occidentales representaban a los verdaderos que allá en las Indias convivían humana, pero mísera y cristianamente con los extorsionadores españoles. Mas la sencilla lección no se quedaba en esto; el auditorio había oído desde que el Ermitaño recitara sus introitas quintillas de presentación, que a aquellas *Cortes* congregadas por la Muerte iban a asistir todos los *Estados* y *naciones* del mundo. Siendo así, veamos qué connotación política o ciudadana poseían entonces tales palabras:

- 1) Entendíase por *Cortes* "el Ayuntamiento y Junta de los Procuradores de las Ciudades y Villas, que tienen voto, para proponer y decretar lo que parece convenir al Rey y al Reino, y para concederle los servicios ordinarios y

extraordinarios”. Y en la *Nueva Recopilación de Leyes del Reino* (lib. 6, tít. 7, 1. 4; *cfr. Diccionario de Autoridades*, t. II (C), p. 628) se lee al respecto lo que sigue: “Los procuradores que nos enviaremos a llamar para las vuestras Cortes ordenamos que sean enviados, tales cuales las Ciudades y Villas de nuestros Reinos entendieron que cumple a nuestro servicio, y al bien y pro común de las dichas Ciudades y Villas.”

- 2) Por *nación* se definía “La colección de los habitantes en alguna Provincia, País o Reino” (*cfr. Diccionario de autoridades*, t. IV (G-N), p. 644).
- 3) Y por *estado*, dejando a un lado la acepción estrictamente política y también la que se refiere a los tres brazos de un reino, se concebía entonces “la especie, calidad, grado y orden de cada cosa; y por ello en las Repúblicas se distinguen, conocen y hay diversos estados, unos Seculares y otros Eclesiásticos, y destos los unos Clérigos, los otros Religiosos, y de los Seculares propios de la República, unos Nobles y Caballeros, otros Ciudadanos, unos Oficiales, otros Labradores, etcétera, y cada uno en su estado y modo de vivir tiene orden, reglas y leyes para su régimen (*ibidem*, t. 3 (D-F), p. 623).

Claro es que no se escatimarán dudas maliciosas acerca de la comprensión legal de tales fórmulas jurídicas en la conciencia de los villanos asistentes. Con todo no vendría mal traer ahora al recuerdo del lector hispánico el profundo y vívido sentido medioeval de los fueros y libertades municipales que, entre otras muchas, hicieron posible las autodeterminaciones concejiles en Fuente Ovejuna y Zalamea. Así, la rústica asamblea que presenciaba el auto poco o nada sabía de leyes; pero bien se le alcanzaba que a unas Cortes únicamente pudieran concurrir hombres representativos y no bestias. Va de suyo que la asamblea teatral pueblerina reconocía en aquellos indios la calidad humana sin necesidad de discurrir sesudamente, ni de hacer conciencia erudita de los atributos racionales acordados liberal o regateadamente por los sabios y teólogos. Al pueblo le bastó con verlos sobre el tablado, verlos moverse, razonar; o dicho sea el modo campirano: teniendo uso de razón. Si alguna duda pudo ensombrecer la conciencia labriega de la época fue la de la reciente y dudosa conversión de los indios. Para el cristiano viejo la ortodoxia indiana dejaría mucho que desear; tal vez asimismo para el ardiente celo de los novocristianos; pero a este respecto se nos viene a la mente el recuerdo del ardor catecumenado excesivamente cómico del que se hace gala en el

Retablo de las maravillas cervantino. Mas estos recelos, si los hubo, no cuestionaban ni ponían en entredicho la categoría humano-racional de los indios, sino en todo caso la sinceridad y penetración con que aceptaban éstos la nueva fe. Pero si ellas no fueran razones suficientes, obsérvese que en el propio texto del auto hay dos estrofas que francamente se refieren a la naturaleza humana de los indios (vs. 139-141).

b) Respuesta explícita

Nada sabemos por desgracia sobre el atuendo simbólico que vestirían los cómicos encargados de representar los papeles de indios; con todo, sí conocemos por el propio auto cuáles eran las características que adornaban al hombre indooccidental o americano. El indio que se representa es un ser civilizado; es decir el ente mansuetísimo, humildísimo, simplísimo y pacientísimo que Las Casas y los primeros documentos americanos dejaron estereotipado. Si se recuerda que Carvajal estuvo en Santo Domingo, y que la *Brevísima* relación se imprimió en Sevilla en 1552, nada de extraño tendría una cierta influencia adjetival y conceptual lascasasiana en el auto; influencia que puede sopesarse con motivo de las lamentaciones de los indios por su mísera suerte. Empero nuestro objetivo únicamente alcanza a señalar tal seguro influjo, y nos desinteresamos, pues, por todo estudio comparativo entre los textos.¹⁵ Lo único que nos toca añadir es que el auto respondió muy bien al clima de su tiempo; a una de las corrientes interpretativas de opinión, en este caso popular, forjada por entonces en torno al manso, cándido y desgraciado indio. En resumen, se trata del hombre natural; del hombre puro indooccidental ajeno a las maldades de la férrea edad que atravesaba el mundo. Hombre exento de codicia y sed de oro (vs. 86-100); extraño a las crudas guerras (vs. 35); inerme y dichoso (vs. 251-260); incapaz de hacer mal (vs. 262); inofensivo: "triste mona a quien todos tocan" (vs. 269-270). Este hombre prerrousseauiano, feliz e inocente, se compadece muy bien con el escenario natural, idílico e indooccidental donde se desenvuelve. Pero de aquí no puede implicarse ninguna señal de barbarie o salvajismo para el indio; ninguna merma o menoscabo de su humanidad.

15 Véase sobre el influjo lascasasiano indianista, en Concha Meléndez, *La novela indianista en Hispanoamérica (1832-1889)*, Madrid, Universidad de Puerto Rico/Hernando, 1934 (especialmente el capítulo I).

Esta discusión podría quedar bien entre teólogos y juriconsultos; pero no entre aldeanos para los cuales los alegatos y protestas de los indios eran razones lastimeras bien convincentes que de antemano concedían la categoría humana al plañidero; razones asimismo muy comprensibles dado que se referían al eterno problema de las injusticias sociales, a la constante mancilla y opresión de los de abajo por los de arriba.

A este propósito bueno será advertir que precisamente en las quejas de los indios contra sus explotadores se funden la vieja idea cristiana y católica de la posibilidad de salvación para *todos* los hombres, y la no menos rancia y castellana del rasero justiciero y popular, democrático e igualitario al que ya aludimos cuando nos referimos al mensaje social contenido en las *danzas* y *cortes* de la Muerte. Repárese también en que los indios protestan vivamente en el auto en nombre de su recién adquirida fe cristiana (vs. 36-45); cosa que resulta un tanto insólita porque la reclamación adquiere entonces un tinte novedoso que recubre el cuerpo tradicional; un matiz, pues casi antiaristotélico, y por consiguiente apuntado contra lo escolástico-tomista (sepulvediano) y lo aristocrático. Se trata en suma, del rechazo, ni más ni menos, del concepto teológico-social de siervos a natura: vino nuevo en los viejos odres, como lo es todo el auto, expresión nueva en el marco de lo medioeval y habitual. La protesta, aunque realizada al modo tradicional, no deja de poner en duda, por el hecho mismo de ser expresada por los indios, la legitimidad del grado de servidumbre (Aristóteles la llamó esclavitud) entre los hombres. Los indios reclaman justamente la igualdad del trato humano porque ya poseen la posibilidad de la igualdad trascendental. El espaldarazo de plena humanidad acordado a los indios por la conciencia popular española (reflejada en *Las Cortes de la Muerte*) es cosa que no puede ponerse en duda a la vista del auto. Pero aún hay más, los alegatos de los indios se asemejan en su fondo social a los del procurador de los labradores. La respuesta que se les da a unos y a otros es la del camino tradicional de la resignación y de la alusión a la muerte liberadora y al inminente fin del mundo; sin embargo, Satanás no se recatará en llamar a los labradores ladrones, porque éstos a la hora de la cosecha dan “trechas de lo más sucio” para hurtar y evitar diezmos, terrazgos, soldadas, y demás gabelas (esc. XVI). Y aunque los mesegueros replican a modo de defensa que a la hora de la cosecha “deben más de lo que cogen”, san Hierónimo interviene para aconsejarles que tengan paciencia y disuadirlos de que quieran hacer pasar y valer sus afanes, trabajos y sudores por “martirio”. Los

labradores, naturalmente, ni siquiera intentan invocar, como lo harán los indios, su calidad cristiana como lenitivo y defensa de su situación social, y lo curioso es que los autores de la pieza se atrevieran a hacerlo imaginativamente situándose en la orilla utópica indiana y ni en la real de España: lo que era factible realizar en el plano teórico no convenía aceptarlo en el práctico, y menos expresarlo sin cortapisa en este campo. Labradores e indios podrán, pues, a causa de la igualdad trascendental exigir un mejoramiento en la condición social; no obstante serán los indios los únicos que se atreverán a hacerlo. A los dos se les aconsejará paciencia y resignación, la eterna cantinela cristiano-medioeval; pero a los labradores se les increpará además y se les echará en cara, con desprecio aristocrático, sus latrocinios de grano. Condenación tradicional y caballeresca en defensa del *status* medioeval de la servidumbre por naturaleza, de la cual se exime a los indios, siendo que si lo hubiesen deseado los autores hubieran hallado más que estereotipadas razones no sólo para reducir a los indios a la servidumbre natural, como lo argumentara pía y *cristianamente* el aristotélico y tomista Doctor Sepúlveda, sino también para incluso rebajarlos a la escala de la barbarie deshumanizadora.

Dialéctica de lo indio

En la escena XIX de *Las Cortes de la Muerte* están representadas y se entrecruzan todas las corrientes conceptuales relativas al tema de la condenación o salvación del indio y de las Indias. Mas si se desea mayor precisión tendremos que añadir que en él se hallan fundamentalmente dos corrientes de opinión; la tradicional y la moderna. La queja, el alegato indiano por el mal trato pertenece a la corriente popular (es decir, a la opinión creada por el propio pueblo español), cuyo origen se confunde con la vieja postura tradicional y cristiana: paciencia y resignación; felicidad transterrena a los que se hallan en la orilla redentora de la fe cristiana. Esta corriente nada tiene que ver con la defensa modernista del padre Las Casas, quien postuló a un indio de suyo poseedor de ciertos derechos naturales con absoluta independencia de su regeneración cristiana. Las quejas de los indios pertenecen, pues, al plano tradicional, están dentro de él; la defensa del indio parte por consiguiente del supuesto tradicional, está montada precisamente sobre la plataforma cristiana. No será la defensa del indio en sí y por sí, sino la del indio hecho hombre por el único modo entonces posible de llegar a serlo: por la vía de la gracia, reconciliación

y salvación en Cristo; un indio-hombre, cristiano, incorporado=evangelizado, de carne y hueso, es lo que se defiende, no la entelequia irredenta al modo lascasasiano.

Ahora bien, lo anterior no quiere decir que los autores no recibieran cierta influencia de la literatura combativa del “conturbador” dominico. Como ya hemos dicho, y como pronto mostraremos, el tema de la destrucción de las Indias se presenta revestido de una tal indignación adjetival, que desde lejos se percibe en ella la iracundia del padre Las Casas, aunque ya un tanto cernida y amortiguada. Asimismo, el retrato del indio manso y puro pudiera bien ser de inspiración lascasasista; mas no hay que olvidar que desde las primeras cartas colombinas ésta fue la imagen indígena que se puso en circulación.

En tanto que los indios mantienen sus protestas en el plano tradicional-cristiano, sus acusaciones tienen sin duda una validez tremenda como conciencia acusadora; pero he aquí que por artificio de los autores, la dialéctica de la queja se hace antitética, traspasa el plano cristiano y viene a situarse en el pagano desde el cual se intentará la apología del mundo idólatra americano y de la felicidad y hartura antecristianas. En suma, los indios intentan su defensa desde la acera gentil (vs. 26-35), y esto, naturalmente, les es inmediatamente negado de modo terrible. Acontece entonces que la *culpa* española (vs. 244) se torna búmeran y regresa cambiada y maldecida como *culpa* americana (vs. 364-365, 381-400); el colofón lo pondrá pues furibundamente santo Domingo con la condena de las Indias. El dolor por el indio permanece intacto; pero indagando su origen se llega a descubrir que la causa del mal radica en las Indias y no en los españoles. La compasión española por el indio persiste; mas indagando y profundizando se llega incluso a una condenación de la empresa española en América. Los absueltos serán los indios; la sentencia condenatoria caerá sobre América.

Evangelización y destrucción del indio

De acuerdo con el concepto del buen indio, la evangelización se entiende como un acto reflexivo y voluntario de éste: “por sola predicación” (vs. 14). Desde las primeras estrofas esto es lo que se adelanta a manifestar el Cacique en las Cortes. Creemos, pues, que se trata de un hombre, que habiéndose aplicado el método que defendía Las Casas contra viento y marea: “la persuasión del

entendimiento y la invitación y suave moción de la voluntad”¹⁶ (lo cual, como se sabe, además de imposible nunca fue cierto), habíase hecho cristiano. Esta inclinación, esta “suave moción” voluntarista defendida por Las Casas está discretamente aludida, según creemos, en la frase del auto arriba citada: eco lascasiano sin duda alguna. La influencia del dominico famoso se refuerza y demuestra también por las alusiones concretas a la destrucción de las Indias: homicidios, fuegos, brasas (v. 42); campos tintos en sangre de inocentes indios (vs. 101-102); hijas, hermanas y mujeres prostituidas (vs. 106-110); dedos cercenados para sacar más rápidamente los anillos de las víctimas (vs. 111-112); orejas y brazos cortados en busca de parecidas riquezas (vs. 113-115); vientres traspasados por las espadas españolas, que como las romanas en el auto de *La destrucción de Jerusalén* hendían las entrañas buscando el oro, en polvo comido (vs. 116-117). Más aún, la resolución de los indios de remontarse (en el auto nuestro de retirarse a desiertos apartados) y de abandonar a sus hijos y sus tierras (v. 187); sus quejas por el mal gobierno (v. 82) y las no menos amargas por los desmanes de jueces y alguaciles son demostraciones palpables de que el horrendo tema de la destrucción de las Indias había llegado a ser una vivencia popular; una información recibida por influencia de la *Brevísima* a través de los autores y por influencias asimismo del tema en los mismos. Como se ve, en *Las Cortes de la Muerte* (esc. XIX) no hay lenguaje cortesano sino popular; no hay discretas y sutiles razones metafóricas ni disfraz, sino los hechos mismos expuestos descarnadamente para que hieran honda y eficazmente la conciencia del pueblo de un modo indeleble y patético. Estas y otras cosas de menor importancia son las que distinguen a *Las Cortes de la Muerte* de una obra como *El villano del Danubio*, escrita elusivamente por fray Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo.

Imagen cambiante de las Indias

Las Indias Occidentales se presentan como un mundo no previsto por las *autoridades*; en este caso “Tolomeo” y los “antiguos”, a quienes no sin cierta

16 Véase Bartolomé de Las Casas, [*De unico vocationis modo*] *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, advertencia preliminar y edición y anotación del texto latino de A. Millares Carlo, introducción de Lewis Hanke, versión española de Atenógenes Santamaría, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, cap. 5o., I.

sorna y un mucho de amargura se les reconviene por haberse dejado en el tintero a América (vs. 211; 216). Naturalmente los dramaturgos no escribieron América, sino “de nuestras tierras” (vs. 32; 222; 251), dado que los que hablan son los indios. Estas tierras de los indios tampoco se pueden apellidar América, no por exigencias de la rima o de la medida, sino por ponderación tradicional. Los indios se presentan como “occidentales” (v. 1); el Cacique habla una sola vez de la India (v. 96) refiriéndose a su país, y los santos se refieren a las Indias, al igual que Satanás, el Mundo y la Carne. Por supuesto, esas Indias todavía no son la América; pero tampoco son el Asia. La historiografía actual nos ha enseñado que no hay conceptos en sí, hechos cosificados, sino sucesos en mí preñados de inevitable y fecunda humanidad. Por eso es válido aludir a la *verdad* sin nombrarla; por eso es valiosa la definición neutra, es decir en tránsito de sustancialización, o, lo que viene a ser lo mismo, a punto de abandonar el limbo conceptual. Queda por ver aún, pues que sigue en pie, la cuestión de la autoridad de los *antiguos*; una autoridad en este caso muy precaria a causa de la *novedad* de las tierras indianas, de las cuales no acertaron a dar noticias (v. 222). Pero los autores, una vez que escriben esto, se desentienden del problema, ya porque ellos no se lo plantearon como tal, ya porque pensaran acaso, como fray Juan de Torquemada, que la voluntad divina podría crear tantas cuántas Indias le pluguiere.

Estas tierras, estas otras Indias, patria de los occidentales indios, aparecen en un primer momento exornadas con características edénicas: un escenario natural idealizado e incontaminado, morada paradisiaca apropiada para el hombre prístino, puro y prerromántico. Esta visión primera que obtuvo el hombre europeo añorante de un remoto pasado de ensueño y retorno, no fue permanente, y el contacto continuado con las cosas de América fue trocando esta primigenia impresión tornasolada y delirante en otra de tintes más opacos, más apagados y desencantados. Pues bien, este mecanismo dialéctico, este doble juego de luz y sombra quedó aprisionado en nuestro auto con admirable precisión. Tal vez se trataba de presentar ante el pueblo la sempiterna parábola del hijo pródigo; la ilusión del que comienza a caminar en pos de un ideal rosado, que cuando parece alcanzado se trueca en duelo, quebranto, ceniza, condenación y nada.

El mecanismo dialéctico de Indias funciona estupendamente. El indio es dócil, bueno e inocente; se queja, sí, de su triste sino; pero es consolado por la Muerte y por san Agustín y san Francisco con el calvario de la resignación.

El mal procede, pues, de España; lo trae consigo el español que en las Indias trastorna el orden de la felicidad y de la inocencia. Recordemos que uno de los indios indica que “todos los males de acá (de España en este caso) [le] fueron y están presentes” (vs. 244-245). Continúa la lamentación indiana, y ya no va a ser por causa de los males que les llevan los españoles, sino por los bienes. Los indios claramente aluden a este hecho paradójico; cuando adoraban a sus dioses paganos, falsos y rudos vivían felizmente, mas ahora que son cristianos y adoran al Dios verdadero, y que podrían esperar una felicidad legítima aun mayor, ocurre al revés. Resultaba que el vino espiritual al llegar a las Indias se hacía vinagre (vs. 172-173).¹⁷ ¿Por qué? ¿Era el precio, tal vez, que tenían que pagar por su idolatría anterior? ¿Era la explicación, la penitencia por sus pecados demoniacos de antes? ¿Eran más bien aquellos gemidos lastimeros una velada protesta contra el método evangelizador? Y por último, ¿se quería con tales aydemíes, por la felicidad gentil perdida, y por la cristiana aún no llegada, criticar con airecillos de novedad racionalista los procedimientos tradicionales compulsos de conversión y convivencia católico-medioeval? –¿otra probable influencia lascasasiana?–. No lo sabemos, porque la luz es poca y tan débil y lejana como la que parpadea en el bosque oscurísimo de los cuentos infantiles. Mas tras la tesis dialéctica ha de surgir la antítesis, para que exista el movimiento; y así ahora el edén indiano se trueca en infierno. Los males ya no viajan de Europa a las Indias, sino al contrario: España los recibirá corregidos y aumentados. Los españoles, que llevaban el mal consigo, destruyeron el milagro de la simplicidad y la dicha indianas; mas he aquí que la antítesis pecadora trabajó con tan perversa maestría y satánico esfuerzo, que la síntesis del mal se ha señoreado ahora de las Indias y de Europa. Espantado, san Francisco clamará contra las Indias; horrorizado y con vozarrón de profeta bíblico encolerizado las imprecará santo Domingo, el Gran Can del Señor.

Hemos apreciado así en este rápido movimiento dialéctico cómo a las Indias de claridad siguen las Indias de tinieblas, cómo la inocencia se convierte en perversión y el bien en mal. Las Indias se transforman y envilecen y empecatan todo lo que tocan, especialmente a los propios españoles, cuya permanencia en ellas los corrompe y destruye. Este es, por supuesto, uno de

17 Alusión metafórica que recuerda el hecho real de que los pellejos de vino que se enviaban a las Indias se avinagraban durante la dilatada travesía.

los biseles que presenta el tema de la degeneración, de la llamada “calumnia de América”, de la inmadurez e inferioridad pecaminosas, americanas. Mas esta vez se explica la causa de la decadencia, el origen de la corrupción: es el oro, el oro malvado, esa malhadada “tierra cocida” (v. 99), la causa de todos los males; por él la edad dorada fue destruida e implantada la de hierro; por esa “roña, tósigo y ponzoña” maldita, despertose la sed codiciosa de los españoles que vivían en las Indias. Santo Domingo anatematiza con intenso *pathos* a las Indias por haber mostrado a Europa sus metales, después devueltos en males (vs. 381-385). Las Indias se convierten en placentera resbaladilla hacia el infierno, y san Francisco, que también sabe que el oro es el motivo, se indigna a su vez contra aquéllas y las excerta y reclama por ser la causa de “tanta multitud perdida” (v. 365). Ahora son las Indias condenación, las Indias obstáculo y estorbo para la virtud; y en boca del Diablo (para impresionar sin duda a la absorta y cavilosa multitud) “la mejor granjería de la región infernal” (vs. 407-408). Y para remachar más en el clavo, dialogarán al final de la escena la Carne y el Mundo, y por vía de censura, según se imaginaban los autores, pero tal vez con resultados contrarios a los propuestos expresará lo que el lector ya conoce:

Mundo

¡Gran cosa es la libertad
y estar libres de mujeres
y de hijos, en verdad!
La India gran calidad
tiene para los placeres.

Carne

El vivir allá es vivir;
que acá no pueden valerse.
Lo que yo te sé decir
que pocos verán venir
que no mueren por volverse

(Escena XIX, 431-440)

Conclusión

En verdad que resulta extraordinario el haber podido comprobar cómo los grandes y primordiales temas americanos prendían en la conciencia popular española, y cómo el tratamiento dado a los mismos tendía a la divulgación e inclusive vulgarización de dichos temas. Los graves mensajes indios llegaban culturalmente al pueblo en forma y lenguaje sencillos y bien comprensibles. La autocrítica española, a veces feroz, no se había detenido en las cabezas

teológicas y representativas, sino que las había desbordado y había hecho llegar su exaltada *verdad* al corazón del pueblo. Autocrítica original como ninguna otra nación antes o después se ha dado el lujo de realizar; autocrítica además propia, española, cristiana y católica; preciosísima semilla histórica para todo el inmenso arcoíris de leyendas negras y blancas y demás colores; punto de partida para todos los gruesos y presuntuosos tomos de historia, y para la legioncilla de los escolares: nacimiento, fuente de inspiración para todo repetido chisme denigratorio.

No sabemos exactamente de qué modo las corrientes de las cosas americanas hirieron la conciencia del pueblo español; pero justamente la escena XIX del auto de *Las Cortes de la Muerte* es una vía de acceso o de enfoque popular de los temas americanos esenciales. Nuestro ensayo, es, pues, un corte; una ventana para asomarse y ver por ella reconstruirse la opinión vulgar relativa a los problemas de América. Asistimos al espectáculo significativo que nos proporciona el pueblo español al acogerse a la postura tradicionalista cristiana y al rechazar la postura modernista apuntada francamente por el padre Las Casas; o, por mejor decir, cómo aquél repelará parte de los postulados lascasianos y cómo se quedará con los que no desvían ni dañan el patrimonio medioeval de la cristiandad. Tal vez precisamente por eso resulta muy expresivo que sea santo Domingo, el fundador de la Orden de Predicadores (a la cual, como se sabe, perteneció Las Casas) el que truene, zumbe y condene a las Indias.

Según hemos visto, los temas americanos fundamentales se hallan incluso en la escena XIX del auto. Con dicha escena, repitamos, pudo forjarse la conciencia histórica popular española una concepción de las Indias: una imagen primeramente edénica, primorosa y atrayente, que poco a poco se va trocando en la antítesis repelente, pecadora, demoniaca y negativa. Claroscuro condenatorio y conceptual sobre América que bien serviría, sin duda, para quitar de las cabezas ilusionadas los ensueños y aspiraciones a un mundo mejor y muelle.

Asimismo el vulgo español tomaba contacto si no con el indio de carne y hueso, por lo menos con un trasunto idealizado del mismo. Copia falsa evidentemente; pero verdadera en la conciencia viva del pueblo durante dos o más siglos. Visión positiva ahora: el nombre indio, el indio sosegado y bueno, el hombre en estado de bondadosa naturaleza, pero no bruto y sin más razón, como un animal (vs. 139-140), sino ser racional dotado de humanidad

cristiana, compadecido y perfeccionado por la redención de Cristo. Este y no otro es el indio que captó la conciencia histórica popular española a través de un auto casi sacramental, que al incorporar los temas cardinales americanos llevó crítica, popular y cristianamente el mensaje generoso e indiano hasta los más apartados rincones de la tan vilipendiada cuanto incomprendida España.

Nota: Este ensayo fue entregado para su publicación a fines de 1952 a la revista *Historia Mexicana*, que lo incluyó con extrañamiento y gran retraso –ignoramos las causas– en el número 4 de abril-junio de 1955. Con todo, no fue la demora lo peor del caso, sino la censura del corrector de entonces (?), que mutiló a su gusto el texto, cambió adjetivos y sustantivos, suprimió la dedicatoria y eliminó la introducción. Hoy, a fuerza de empeñamiento y a riesgo de insistir en las imperfecciones, preferimos presentar el texto tal y como salió hace diez años de nuestras manos.



Una idea de la reacción mexicana*

171

He aquí ante el lector que haya decidido adquirir el libro, algo más de mil páginas entre documentales (la mayor parte) e introductorias (24 del prólogo, más cosa de 176) dedicadas al fallido intento de presentarnos el pensamiento documental conservador mexicano a lo largo de 152 años; es decir, los que van de 1810 a 1962. Escribimos fallido porque el propio autor, que es el primero en reconocer sus propias limitaciones, admite sin ambages en su “Nota aclaratoria” que está lejos de haber cumplido su propósito y que sólo se trata, por su parte, de una tentativa. Es indudable que el autor se da cuenta de que pese a su intento exhaustivo han escapado a su acoso crítico ciertos documentos característicos. En toda antología, así sea, como en este caso, del pensamiento reaccionario, se peca siempre por exceso y por defecto; por ello, es que con esta colección no todos los documentos pueden reputarse como reaccionarios, ni tampoco considerar por tales a todos los autores en ella incluidos, provenientes ya del campo conservador, liberal o moderado. Salta a la vista que no son términos sinónimos *conservador* y *reaccionario*; asimismo considerar a un hombre con un valor político absoluto resulta siempre frustráneo, porque la experiencia de cada día y el discurrir propio de la vida

* Gastón García Cantú, *El pensamiento de la reacción mexicana. Historia documental, 1810-1962*, México, Empresas Editoriales, 1963, p. 1022.

humana nos hacen antes bien ver en el hombre político una serie sucesiva de matices y coloraciones de acuerdo con sus propias circunstancias históricas y con las nuestras. García Cantú nos presenta, por ejemplo, como primer documento reaccionario un famoso edicto de don Manuel Abad y Queipo; pero antes de dicho edicto, el mismo discutido obispo redactó e inspiró otros escritos que, como es sabido, muestran al hombre ilustrado y hasta liberal, si se me apura mucho, preocupado por mejorar y hacer reformas. El reaccionario obispo de Michoacán sufrió después prisión dos veces en España y murió en la pobreza; sus méritos de reaccionario parece ser que no fueron suficientes para su despótico rey y señor Fernando VII. Sus edictos contra Hidalgo no lo justificaban ni justifican desde nuestro punto de vista nacional; empero, desde el punto de vista de la circunstancia histórica imperial y eclesiástica su actitud no podía ser otra, por mucho que íntimamente se sintiera desgarrado al tener que condenar al sacerdote y al que hasta hacía poco había sido su amigo.

Si el libro se hubiese titulado *El pensamiento reaccionario mexicano*, la cosa hubiera cambiado algo, porque entonces el joven autor no habría tenido más remedio que dar entrada en su antología política a ideas, documentos y ordenaciones de alguno que otro liberal de ayer y de hoy, que en un momento determinado favoreció a la reacción aun sin quererlo e incluso a sabiendas. Nadie puede dudar, por ejemplo, del fundamento liberal que sustenta a la famosa Ley de Lerdo (25 de junio de 1856) y a su *Reglamento* (30 de junio de 1856); empero, tampoco el liberal más cumplido podrá negar los efectos *reaccionarios*, negativos, que produjeron en los pueblos y repúblicas de indios. Con este criterio de realidad histórica podrá calificarse de reaccionario aun el artículo 27 de la Constitución de 1852, o la Ley de Juárez de 1863 sobre terrenos baldíos, de efectos reaccionarios asimismo, como lo comprueban las rebeliones inmediatas contra su gobierno.

Con el libro de García Cantú nos encontramos de vuelta con un viejo método historiográfico que ya parecía superado; el autor echó mano al antiguo y aparente recurso de dejar que los documentos hablen por sí mismos; mas al hacerlo así se escamotea el dramático diálogo histórico, la visión resulta unilateral, enajenante, y la Historia, so capa de objetividad e imparcialidad documental, se convierte en instrumento del partidarismo político obsesivo y excluyente. El autor llega incluso a la incongruencia de declarar históricamente inexistente al imperio de Maximiliano (p. 7) y a la regencia previa; empero,

recoge paradójicamente documentos emanados de personajes imperiales, y que por lo tanto justifican la presencia real, histórica de éste.

El ser de México y el ser del hombre mexicano quedan explicados sólo a medias. Tras la lectura del libro el lector sigue sustentando las dudas primeras. No hay una respuesta clara ni una conclusión precisa; la esencia y los trasuntos humanos del cúmulo de documentos quedan privados de su razón de ser, ajenos a su dramaticidad de origen; todo queda reducido a un monólogo documental, disputante, mediante el cual el señor García Cantú demuestra ce por be que el monopolio patriótico o nacionalista pertenece sin disputa a los liberales, a la izquierda, y que todos los males y tropiezos de la nación hay que imputárselos a la reacción.

¿Y qué es la reacción? García Cantú no la define; sino que la exhibe, aunque con impropiedad, como ya dijimos líneas arriba. Se trata pues de un ente un tanto abstracto al que se le achacan tales o cuales atributos negativos; pero nos quedamos por consiguiente sin saber nada del hombre concreto reaccionario ya político, clérigo, industrial, propietario, campesino o artesano, que con su real (mas para el autor muda e invisible) presencia hizo posible al documento redactado o simplemente firmado por el hombre histórico representativo que en ese momento cristalizaba a la reacción, ya se trate del ilustre Abad y Queipo o del incisivo don Jesús Guiza y Acevedo. Porque hay que considerar que el pensamiento reaccionario o de derecha se presenta hoy día a nuestra mirada como muy complejo y por lo mismo resulta desconcertante y refractario a la definición. Mejor sería emprender algo así como una cala de arqueología política para ver si en los superpuestos estratos se distinguen sus peculiares elementos conformativos. Conviene recordar que una imagen general es siempre una imagen compuesta; y García Cantú, que no ignora este hecho, pretende que dicha imagen general presente ya una articulación viva y unívoca a través del tiempo, lo cual nos parece prematuro. Está todavía por hacerse una obra en la que mediante el examen riguroso del pasado se articule la diversidad del pensamiento reaccionario; sólo entonces se podrá escribir con certeza acerca de la unidad viva del desenvolvimiento histórico de la reacción mexicana. El digesto documental que nos presenta el autor carece de coordinación y sobre todo de la subordinación que tipifica a todo organismo científico. La coherencia del pensamiento reaccionario no puede surgir del mero despliegue cronológico del material empleado ni del breve comentario histórico con que el autor nos introduce al documento.

García Cantú nos presenta en su compilación materiales que abarcan de 1810 a 1962; es decir, poco más de un siglo y medio, espacio de tiempo que comprende aproximadamente seis o siete generaciones de mexicanos. El despliegue lineal de los autores (documentos) nos hace preguntar inmediatamente por la posible y sucesiva herencia política de los hombres que constituyen la larga cadena, y también nos obliga a demandar, así sea absurdamente, hasta qué punto pongamos por caso, el pensamiento reaccionario del señor Adolfo Christlieb Ibarrola (último en la serie) puede considerarse rama directa, colateral, simple apariencia o herencia más o menos derecha y fiel del pensamiento reaccionario del obispo electo Abad y Queipo (primero en la serie). Estas hipotéticas cuestiones, aunque las hemos considerado *a priori* absurdas, no dejan de ser útiles puesto que cada generación, aun considerando que cada una de ellas aporta un nuevo sistema de pensamiento e inventa modos distintos de expresión política, no deja en cierto modo de contar con la anterior y de cargar consigo, constitutivamente, la experiencia histórica del pasado generacional previo.

Teniendo en cuenta estas reflexiones cabe seguir indagando ahora si los principios se renuevan al mismo ritmo que los hombres. ¿A cada generación le corresponde un tipo de reacción distinta de la anterior así como de la siguiente? ¿De 1810 a 1962 sólo hay una forma única de reacción, o hay que considerar, en tanto que proceso generacional, seis o siete capas superpuestas en la conciencia política? ¿El pensamiento de la reacción mexicana es unívoco o multívoco? ¿Existe continuidad o sucesión? ¿Hay o no hay contradicción doctrinal a través del tiempo? El autor en sus sucesivas introducciones a los documentos ha tenido que tener en cuenta algunas de estas cuestiones, y lo vemos, en efecto, decidido por la continuidad. Sin embargo, nos parece que pese a sus esfuerzos y buenos deseos no logra demostrarnos que exista esa unidad temporal en el pensamiento reaccionario; tampoco queda demostrado si la reacción puede reducirse a la unidad de una tradición. Tenemos así que en el transcurso de 152 años no podemos decir que ha habido *una* reacción, sino *varias*; entonces se hace necesario determinar su número exacto, precisar sus caracteres y describir el juego de sus mutuas relaciones. Más aún, creemos que se pueden inferir tantas reacciones cuantos ejemplos documentales nos presenta el autor; empero, como ello sería sin duda excesivo bastaría cuando menos con las series documentales paralelas que marcan los momentos culminantes de la historia patria a partir de 1810.

A pesar de sus trazos permanentes y heredados, cada etapa histórica tiene su tipo peculiar de reacción; cambia su centro de gravedad a medida que se modifica el sistema de fuerzas; por lo mismo una apreciación dinámica del pensamiento de la reacción no sólo tiene que registrar las manifestaciones típicas de su campo, sino también del contrario. Sabida es la extrema dificultad que presenta dentro de la historia de los partidos políticos la aplicación del axioma propuesto hace ya tiempo por André Siegfried acerca del deslizamiento continuo, inevitable y fatal de todo grupo o partido político hacia el conservadurismo y, en caso extremo, hacia la reacción; principio evidente que puede comprobarse a lo largo, a lo ancho y a lo hondo de todos los programas revolucionarios de México, sin excluir por supuesto los contemporáneos.

El señor Gastón García Cantú ha perseguido en su libro denunciar el pensamiento de la reacción mexicana y condenarlo a los cuatro vientos; pero como sólo lo ha hecho desde un punto de vista estrecho y unilateral, su mensaje, aunque entusiasta y digno de aplausos, se ha quedado corto. Toda la culpa no es, no puede ser únicamente de la reacción. En nuestro caso histórico mucho tiene que ver nuestra propia incapacidad para llegar a ser y realizar plenamente el ideal ejemplar de otras culturas: el hombre ilustrado, liberal, burgués, revolucionario, etcétera. Desde 1950 hasta la fecha viene insistiendo don Daniel Cosío Villegas sobre lo que él llama el “trasfondo tiránico” no sólo privativo de México sino también de los demás países hispanoamericanos. La tradición hispánica, que no siempre tiene que ser reaccionaria, no sólo nos impide alcanzar los modelos propuestos (*homo fabricio*, económico, marxista, democrático), sino que cuando estamos más satisfechos con haberlo logrado nos encontramos con remedios ridículos que ni de lejos ni de cerca cumplen con la regla elemental de superar al modelo. Nuestra incapacidad no es racial ni congénita, sino en todo caso histórica, resultado de la tradición indohispana, del espíritu español, tan indiferente al progreso material, tan despreocupado, hasta ayer, por el sentido moderno de la riqueza, de la libertad, de la ciencia. Una nación puede más o menos con facilidad adoptar fórmulas y prácticas de la modernidad; empero, difícilmente cambia sus hábitos mentales, su idiosincrasia, su espíritu. Se requiere mucho tacto, delicadeza y perseverancia larga y constante para cambiar la intimidad y la actitud frente a la vida.

Esto no quiere decir que nosotros aplaudamos el quietismo y que nos declaremos por la reacción; debemos evolucionar al ritmo del mundo moder-

no para marcar el paso con él y no quedarnos rezagados. Empero, ya está tocando a su fin la gran revolución burguesa iniciada en el siglo XVIII y en el porvenir se vislumbra la nueva civilización ecuménica que borrando las injustas diferencias clasistas y nacionales permitirá sin duda el renacimiento espiritual de lo propio y distintivo como un primer paso hacia la plena y auténtica universidad de lo humano.

Por último, nos sentimos obligados a confesar que el libro de García Cantú es, a pesar o por encima de toda crítica, de gran utilidad. Supone en el autor una capacidad grande de trabajo y un verdadero espíritu crítico de recopilador. El estudiante, el profesor, el intelectual tienen ya en las manos un acervo documental valiosísimo merced al entusiasmo benedictino del joven investigador; gracias asimismo a él los documentos antes desperdigados y de difícil acceso pueden ser ahora fácilmente consultados y estudiados. Sólo nos resta lamentar que tan brillante trabajo no haya quedado coronado por un índice analítico y onomástico apropiado, que haría mucho más provechosa y ágil la consulta de la obra.



Reseña sobre *The History of America* de William Robertson

177

Preámbulo

Sabido es que toda obra histórica supone siempre una interpretación del pasado desde, o según las tendencias de un presente; empero si ello es así, con mayor motivo todo comentario crítico sobre una obra histórica, en nuestro caso sobre la *Historia de América*, no sólo comprende esta relación sino que la combina y amplía con las propias vivencias y circunstancias situacionales del comentarista. Todo comentario implica un mensaje expreso latente; un deseo de transmitir algo a alguien.

Aunque todo lo anterior resulta obvio, lo mismo para el lector especializado que para el profano, a fuer de machacones hemos de insistir en que toda valoración no es, en última instancia, sino resultado de las tendencias manifiestas o latentes de una época y asimismo un decantado fluido de nuestra propia corriente histórica tradicional; porque toda obra histórica así como todo comentario histórico-crítico surgen siempre del curso de la historia, es decir de la vida.

Espacio y tiempo

La obra del historiador y teólogo escocés William Robertson (*The History of America*) se sitúa cronológicamente entre la publicación de *La historia del reinado de Carlos V* (1759) y las *Disquisiciones históricas relativas al conocimiento que los antiguos tenían de la India* (1791). La *Historia americana* (iberoamericana sería más propio decir si nos atenemos al contenido exclusivo de la primera edición) apareció en 1777, impresa en Londres; es decir en la ciudad capital de mayor y más poderoso imperio económico que jamás vieron los siglos. Tras la guerra de los siete años contra Francia y España, no sólo se hace dueña Inglaterra del mar, sino también del Canadá, de la India y de algunas de las Antillas. Las tres obras indicadas aparecieron precisamente en momentos cruciales para la nación inglesa: la relativa al reinado de Carlos V, nueve años después de la ascensión al trono de Jorge III, pobre e infatuado rey, que si no llegó a contar con las clásica y shakesperianas brujas de la ambición, sí, cuando menos, fue alentado en su enfermizo afán de mando por su instigadora madre: *George, be a King...*, y Jorge en efecto, creó *king's friends* una nueva forma del partido tory. La vida del último gran emperador de occidente muy bien pudo servir de estímulo, o reflexión, a un aprendiz de emperador: Jorge III. La obra relativa a la India viene a ser casi contemporánea de la expansión inglesa en dicho subcontinente; en cuanto a la *Historia de América*, comienza a forjarse por los años en que el Estado inglés sostenía una antiliberal e impopular guerra contra sus colonias americanas continentales, un año después, precisamente, de que Jefferson redactara la Declaración de Independencia, y en una etapa indecisa final en la que se esperaba, no obstante, “que de cualquier forma que esa desgraciada guerra terminara, un nuevo orden de cosas que habría de erigirse en Norteamérica”.¹ Vale también la pena recordar que la *Historia americana* nació asimismo a la luz un año después de que Adam Smith publicara su *Riqueza de las naciones*.

La extraordinaria obra historiográfica de Robertson pertenece, así por la época de su aparición como por sus raíces y direcciones filosóficas, a la gran ilustración inglesa; es decir, a ese cercado peculiar de la aluciedad europea, a la que se parece en sus categorías generalizantes; más de la que singulariza

1 Nosotros hemos utilizado la edición príncipe: William Robertson, *The History of America*, 2 v., Londres, W. Strahan, 1777-1778.

gracias a sus típicos recursos sensualistas, empíricos y crítico-utilitarios. Mediante sistemáticos sondeos en la vida psíquica del hombre y recurriendo a los materiales históricos (fuentes) del pasado y a la utilización nacional de éste, la historiografía ilustrada inglesa reconstruye e interpreta sentimental, enérgica y espiritualmente la historia en lo que ésta se creía que poseía, de acuerdo con el espíritu del siglo, de rasgos generales, regulares y hasta eternos; supuesto que la ilustración sólo pudo operar, por restricción sustancialista, con un ideal de hombre semejante a sí mismo a través del tiempo, del espacio y de las circunstancias históricas condicionantes. Pese a esta limitación, o, por mejor decir, a causa de esta limitación, la historiografía ilustrada inglesa no pudo menos que postular un nuevo ideal perfeccionado y progresista de humanidad, que tenía como camino la actividad racional y como meta el lento proceso progresista de la razón histórica. La historia así entendida viene a ser un despliegue de perfeccionamiento o clarificación, a pesar de los repliegues y retrocesos, en el que se hace perceptible la pausada pero ineluctable marcha del progreso y pues de la libertad humana. Se trata asimismo de una tendencia histórica universalista, que en la obra de Robertson encuéntrase mucho mejor explicada y realizada que en las de Hume y Gibbon, pese a las propias limitaciones cognoscitivas y valorativas del autor de la *Historia de América*.

La obra historiográfica fundamental de Robertson (así ocurre también con su propia vida: 1721-1793) es contemporánea de las de Hume (1711-1776) y Gibbon (1737-1794). *La Historia de Inglaterra* (Estuardos y Tudores) de Hume es terminada poco antes (1754-1759) de la aparición de la *Historia de Escocia* (1759) de Robertson, y la *Historia de América*, de este mismo, aparece un año después de haber sido publicado el primer tomo del *Decline and Fall at the Roman Empire* (1776).² Por lo que respecta a la *Historia del reinado de Carlos V*, ésta apareció en 1769.

Según Eduard Fueter, pertenece Robertson a la escuela historiográfica volteriana de Inglaterra, inaugurada con Hume y coronada por Gibbon.³ El crítico alemán lo considera un discípulo bien dotado de dicha escuela, empero, poco original. Sin embargo, aunque sus obras históricas parecen no poseer otro mérito salvo el de transportar a un tema nuevo el método de la historiografía

² El último, el decimosegundo, apareció en 1788.

³ Cfr. Eduard Fueter, *Historia de la historiografía moderna*, 2 v., trad. de Ana María Ripullone, Buenos Aires, Nova, 1953, v. II, p. 36-43.

de la ilustración”,⁴ es indudable que no se le puede negar el eje histórico evolutivo universalista que, aunque como expusimos líneas arriba es típico de la historiografía ilustrada en general y especialmente de la inglesa, no deja de ser, en la utilización que de él hace Robertson, un acierto metodológico importante que caracteriza a toda su obra. Como lo ha puesto de relieve Friedrich Meinecke, “el proceso evolutivo de su sentido histórico-universal en las tres obras [fundamentales ya citadas] muestra una sucesión orgánica”.⁵ Es decir, Robertson expone primeramente la historia de su patria, Escocia, en función de Europa; después presentó la del reinado de Carlos V en relación asimismo con la historia general de la Europa de aquel tiempo; finalmente escribió también la *Historia de América*, relativa al siglo XVI, al igual que las dos anteriores, lo que pone de manifiesto el rasgo orgánico de las obras, dado que las tres quedan referidas al siglo XVI europeo cristiano.⁶ Según puede verse, “las incitaciones de Voltaire en el capítulo 118 de su ensayo *Idea general del siglo XVI* –comenta Meinecke– dieron aquí su fruto”.⁷ A Robertson, que se declara asimismo discípulo de Voltaire en la última nota de la introducción a la *Historia de Carlos V*, si acaso podemos imputarle algo, es que en su proceso emulativo no pudiese cumplir con la regla excepcional del buen discípulo: superar al maestro. Sin embargo, hay que subrayar cierto indudable progreso sobre Voltaire al explicar el que gozaba la sociedad europea de aquel tiempo gracias a la balanza o equilibrio de poder de los Estados, a partir precisamente de este fundamental siglo XVI. Donde Voltaire se topa con *arbitrariedades, caprichos y modas* misteriosos e inexplicables, en cuanto irracionales, Robertson halla razones y explicaciones orgánicas bien conectadas; donde Voltaire solamente ve un dualismo de luces y sombras, de razones y sinrazones históricas, Robertson ofrece una trabazón o lazo que sirve de puente explicatorio a los extremos antes irreductibles, polarizantes, que no es menguada ventaja; por último, en lugar de imaginar conspiraciones de monjes y sacerdotes, reducciones interesadas de jesuitas y evangelizaciones falaces, Robertson, pastor y teólogo presbiteriano, es lo suficientemente ecuánime para elogiar la acción misionera española a favor de los indios, como lo subrayó con justicia Chateaubriand.

4 *Ibidem*, v. II, p. 41.

5 Cfr. Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis*, trad. de José Mingarro y San Martín y Tomás Muñoz Molina, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 206.

6 *Idem*.

7 *Idem*.

The History of America

La función que realiza en el arco la dovela clave puede muy bien equipararse a la que presenta, dentro del campo histórico, la llave del título que, casi siempre, viene a servir de remate o coronamiento significativo de toda obra histórica. Ocurre a veces que nos encontramos con título bien o mal elegidos, y en no pocas ocasiones nos hallamos con otros que nada dicen porque el contenido de la obra que ellos amparan está desprovisto de interés o de significación. No faltan tampoco ejemplos, si bien son los menos, en que una obra importante soporta un título inapropiado que ahuyenta a los presuntos lectores; empero sea como fuere el caso, lo que salta a la vista es que la primera reflexión del lector surge al avistar por primera vez el encabezamiento. El de la obra que determina nuestras meditaciones lleva uno tan áridamente general, que nos desasosiega por el momento, acostumbrados como estamos en la historiografía americana dieciochesca de lengua española en los larguísimos, barrocos y, hasta en la mayor parte de los casos, orientadores predicados titulares.

Un título como el utilizado en este caso por Robertson sugiere casi siempre en el lector un concepto de extensión general materializado en una imponente serie de gruesos volúmenes, tal y como en el siglo XIX fue habitual hacer. Sin embargo, como la centuria decimoctava no pecó, salvo algunas excepciones, con el mismo extremo y desmesura con que lo hizo su sucesora, el cientificismo erudito y exhaustivo de ésta brilla por su ausencia y aligera el peso y el volumen (con beneficio del lector) de las obras consagradas. La primera agradable sorpresa que se recibe al acercarse a la *historia de América* de Robertson es su breve extensión; pero la sorpresa –ya nada grata– aumenta todavía más cuando el contenido de la edición príncipe (1777) se reduce estrictamente a la historia de la América hispánica durante el siglo XVI y a la década última del siglo anterior. Existe pues un palpable desequilibrio entre un título tan general y abarcante, y un contenido temático tan particular y restringido, tan excluyente en el tiempo y en el espacio. El propio Robertson explicita en el prefacio de su *Historia de América* que su proyecto original era más vasto; pero que la circunstancia de la guerra civil angloamericana le llevaba a prescindir de “las investigaciones y especulaciones relativas a las leyes antiguas y a las anteriores formas de política, puesto que éstas ya no existen

y por lo mismo ya no pueden interesar”⁸ a los colonos. Esta historia general de América apareció, por tanto, incompleta, si nos atenemos al proyecto original, porque Robertson no quiso en un principio publicar nada sobre las trece colonias británicas en América *hasta que todo estuviese concluido*.⁹ Al parecer la guerra arruinó su plan y lo forzó a excluir no sólo lo relativo a las colonias inglesas sino también a las francesas del Canadá y Luisiana; luego de hecho el divorcio que percibimos entre el título y el contenido queda explicado en función de las circunstancias históricas del momento.¹⁰ La visión compuesta del Nuevo Mundo que él anunciaba en la imagen general que suscita el título de su obra quedó trunca, y por ello mismo en 1796 se agregaron póstumamente la historia de Virginia (hasta 1668) y la de la Nueva Inglaterra (hasta 1652).

División de la obra

La historia de América comprende ocho libros: el libro I se refiere esencialmente a un solo tema de principio a fin; todo su interés radica en afirmar la tesis ilustrada del constante y progresivo perfeccionamiento del arte de la navegación, con el concomitante desarrollo del comercio, en el Viejo Mundo. El largo proceso va a culminar en el siglo XV, en Italia y Portugal. El hombre que ha llevado a cabo todo esto, lo ha hecho impelido por el espíritu de aventura, curiosidad y esperanza, y asimismo *por ciertas perspectivas de ganancia*,¹¹ porque no hay que perder de vista que Robertson fundamentaba todas estas virtudes en una ética protestante activa, productiva, enemiga acérrima de la ociosidad ya fuera ésta caballeresca o eclesiástica.

Resulta asimismo curioso que Robertson distinga entre los descubrimientos de los antiguos, hechos principalmente por tierra, y los de los modernos realizados por mar. Él aconseja la adopción de un sistema mixto para Inglaterra. El imperialismo inglés y el motor de ese imperialismo quedan re-

8 Preface, en Robertson, *The History of America*, p. V.

9 *Idem*.

10 Robertson escribe: “The present state of the British Colonies has induced me to alter that resolution. While they are engaged in civil war with Great Britain, inquiries and speculations concerning their ancient forms of policy and laws, which exist no longer, cannot be interesting”. Robertson, *The History of America*, preface, p. V.

11 *Ibidem*, v. I, p. 52.

tratados claramente por el autor: *La revolución en el comercio ocasionada por la fuerza de su genio es apenas inferior a la revolución producida en el imperio por causa del éxito de sus armas.*¹² El libro II se refiere a un tema general, el descubrimiento de América por Cristóbal Colón, que se enlaza con el anterior en cuanto a culminación de la empresa *industriosa* italo-lusitana. En este segundo libro conviene destacar dos tesis importantes: a) la exaltación que en él se hace de la personalidad del almirante sobre sus compañeros de aventura; b) un argumento justificativo del descubrimiento, de indudable procedencia tradicional, clásico-cristiana: *En relación con nuestras ideas sobre la sabiduría y beneficencia del Autor de la Naturaleza, se pensó que el vasto espacio, aún inexplorado, no estaba completamente cubierto por un océano inútil e inapropiable; sino ocupado por campos adecuados para servir de morada al hombre.*¹³ Se trata de un ideal de creación cósmica, y, en cuanto tal, de perfección y belleza, que se opone *a priori* a todo desequilibrio y por lo mismo a toda imperfección. El libro III abarca los siguientes temas fundamentales: a) los descubrimientos y conquistas españolas del siglo XVI; es decir, del siglo de Carlos V estudiado ya por Robertson en otra obra previa. El autor, como buen inglés presbiteriano de su siglo, se hace eco de todos los cargos y agravios posibles acumulados contra los españoles y pues sopla y alimenta la hoguera inextinguible de la famosa leyenda negra; b) la apología de Las Casas en cuanto fundamental argumento antihispano; c) los descubrimientos de Yucatán y Campeche como pasos previos para el descubrimiento de las costas propiamente mexicanas. El libro IV es el más interesante dentro del primer volumen; en realidad los tres anteriores a éste son de obligada introducción. La tesis principal que en él campea consiste en descubrir y demostrar, ante los ojos de los dieciochescos y pues ilustrados de Europa, el estado social y político de los de los pueblos indígenas americanos menos civilizados. El propósito general queda expresado de la siguiente manera: *Visión de América cuando fue descubierta y examen de las costumbres y policía de sus más incivilizados habitantes.*¹⁴ Una vez hecho el enunciado, procede el autor, con rigor y orden, en su programa temático: a) características geográficas (colosales, frías, inhóspitas, inmaduras) del continente americano (tesis neptúnica); b) el origen del hom-

¹² *Ibidem*, v. I, p. 14.

¹³ *Ibidem*, v. II, p. 64.

¹⁴ *Ibidem*, v. I, Contents, libro IV.

bre americano (tesis dependiente del génesis como no podía ser menos tratándose de un autor que era pastor protestante); c) el grado de inferioridad del Nuevo Mundo con respecto al Viejo (tesis tradicional sobre la “Calumnia de América” como la ha llamado Edmundo O’Gorman, recogida de los cronistas españoles, de Buffon, De Pauw, viajeros, etcétera); d) el tema antropológico: el indio y su realidad física y espiritual. El libro V se refiere a la conquista de la Nueva España y el VI a la de Nueva Castilla (El Perú). Ambas conquistas, ni decir tiene, son enjuiciadas desde un punto de vista crítico negativo.¹⁵ A Robertson no le interesa desplegar ni reseñar minuciosamente las conquistas españolas, porque para él la historia sólo es instructiva y agradable cuando relata las pugnas que sostienen dos estados poderosos que poseen conocimientos científicos, valor y disciplina, como ocurre con su relato del reinado de Carlos V (luchas entre Francia y España); en cambio la historia del choque entre españoles e indios (libros V y VI), dadas las diferencias abismales que separaban a los dos antagonistas y dada la desigualdad de los medios respectivos, no poseía títulos suficientes para ocupar un lugar importante en una *historia* general como la suya.¹⁶ Las aventuras y hazañas guerreras de la conquista no podían considerarse verdaderas “operaciones de guerra” entre dos estados contendientes, y por lo mismo no eran artículos merecedores de ser recogidos en los anales del género humano.¹⁷ Además, aquellos contactos guerreros no dejaron por de pronto nada permanente establecido (fundaciones), que es lo que constituye el verdadero y digno objeto de la historia. El solemne interés que mostró Robertson por no rebajar la *dignity of the History* y su lejanía espiritual y temporal de la corriente historiográfica romántica que ya estaba en puerta privó en poco de más de medio siglo a la *History of America* de la admiración causada a raíz de su aparición. Sería un historiador distinto, Prescott, el que atento a los nuevos elementos románticos recogería en su *Historia de la conquista de México* los elementos desdeñados por Robertson, con los cuales opacaría los méritos indudables del historiador escocés. En el libro VII analiza Robertson el grado de civilización alcanzado por mexicanos y peruanos, y decide que los cronistas españoles habían exagerado en extremo los alcances de las culturas prehispánicas con las que los

15 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 179.

16 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 193.

17 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 179.

castellanos del siglo XVI tuvieron que enfrentarse. Termina el libro VII con una descripción interesante y pormenorizada del resto de los dominios españoles en América. El libro VII, el más político de todos, se refiere al sistema colonial español; examina el desarrollo interno del mismo y critica las reformas y medidas administrativas llevadas a cabo por los habsburgos y borbones.

El método histórico

Para Robertson, el ponerse a escribir la historia es una operación intelectual que tiene forzosamente que apoyarse en hechos y teorías reales; el objetivo que persigue con ellos es enumerar los primeros y admitir o rechazar las segundas.¹⁸ De acuerdo con la corriente historiográfica ilustrada vigente en la Inglaterra de su tiempo, el historiador escocés pretende obtener, mediante el análisis crítico de las fuentes, o de la tradición, juicios históricos incommovibles, válidos y ciertos no sobre el ser sino sobre el quehacer del hombre genérico. La historia es la narración de los hechos evidentes cuya realidad o verdad no ofrece ninguna duda; o dicho de otro modo, es lo probado o aceptado por su gran evidencia, lo establecido como verdadero.¹⁹ De acuerdo con esto, el historiador no se propone la investigación o búsqueda de los nuevos hechos, sino la confirmación de las verdades ya establecidas y la elevación de las mismas categorías generales.

El historiador debe considerar científicamente la calidad y cantidad de las fuentes disponibles; es decir, debe sopesar los valores evidenciales que posean las mismas mediante análisis cuidadosos.²⁰ Realizado esto, procederá el historiador a formar la “selección de lo general”, que equivale al establecimiento de un tipo de relación en donde lo más importante e instructivo es conocer las condiciones y el carácter de las naciones.²¹ Estas condiciones y este carácter constituyen cualidades generales, es decir, permanentes y comunes a diversos miembros. Solamente en el caso de una cualidad particular en un solo pueblo, el historiador se apartará del estudio del conjunto general para inquirir en las causas de tal peculiaridad.²² Robertson nos ilustra

18 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 266.

19 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 267, 281.

20 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 423-424, 455.

21 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 283.

22 *Idem*.

convenientemente su propia manera generalizante de operar, cuando asienta que en una historia general de América como la suya “sería muy impropio describir las condiciones de cada pequeña comunidad o de investigar cada minuciosa circunstancia que contribuya a formar el carácter de sus miembros”.²³ Perseguir pues las minucias circunstanciales rebaja la dignidad de la historia y aparta al historiador del objeto real de sus investigaciones.²⁴ Por último, el historiador debe acercarse a la historia con ánimo sereno e imparcial; evitando los extremos de la extravagante admiración o del desprecio arrogante.²⁵

Finalidad y objetivos de la obra

Si hemos de considerar las propias palabras de Robertson, la obra escrita por él responde a un “compromiso”²⁶ que tenía con su público lector; lo que entraña, sin duda, un interés manifiesto de dicho público por los problemas históricos de América. Cual pudiera ser tal compromiso o empeño, es ya cuestión más peliaguda de dilucidar. Con anterioridad se dijo que no pudo obedecer a la simple curiosidad la publicación de una obra semejante; por consiguiente el *engagement* de Robertson respecto a su público ha de tener que poseer un contenido sustancioso. Hay que considerar como explicación plausible que la publicación de la historia americana obedeció a un deseo de conocimiento científico. Inglaterra, dueña económica del mundo de entonces, necesitaba de los sabios y hombres de letras que le clasificaran e inventariaran éste con el mayor afán y acuciosidad posibles. El ansia de conocimiento, de clasificación y manipulación abarca desde el plano físico o material al ético o político; del mineral a la planta; del animal al hombre, a las sociedades humanas ya embrionarias u organizadas. El escenario de la actividad inglesa aspiraba a ser el mundo entero y, por tanto, la América iberica no podía quedar al margen de tal proyecto: había que conocer su historia, su geografía, sus recursos aprovechables; había que debelarla intelectualmente, pese a los recelos, monopolios y misterios lusohispanos, como un primer paso hacia la

23 *Idem.*

24 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 373.

25 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 288.

26 Escribe Robertson: “In fulfilling the engagement which I had come under to the public with respect to the History of América”.

debelación económico-política. Además, en ninguna otra nación europea se manifestó como en la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XVIII, tanto interés y tanta pasión por las empresas imperiales, por los viajes, por los descubrimientos, por las exploraciones, por los relatos más o menos exóticos, por las oportunidades mercantiles y financieras. Incluso la pérdida de las colonias americanas significó para ella un beneficio comercial fabuloso, al que el *status* colonial había estorbado hasta entonces. En tales condiciones nada tiene de raro el que un hombre como Robertson dedicara todo su talento a la clarificación del tema americano. La presencia real de las sociedades indígenas primitivas supuso para Robertson un campo fecundo para todo tipo de especulaciones filosóficas y antropológicas; era como experimentar en vivo sobre organismos sociales; pulsar, comprobar cautelosamente la existencia de una o varias etapas de vida humana, apenas vislumbradas por los *antiguos*; completar en suma, la visión del género humano: *Con objeto de completar la historia de la mente humana, y llegar a un perfecto conocimiento de su naturaleza y operaciones.*²⁷ Asimismo el estudio de las sociedades primitivas americanas, tan extremadamente rudas que a todas podíase aplicar la denominación de *salvajes*,²⁸ podía servir para deducir cómo fueron las europeas, de las cuales nada concreto se conocía salvo las fantásticas descripciones de los poetas.²⁹ Esta observación de las naciones americanas “en la infancia de la vida social”,³⁰ en su “simplicidad primaveral”, equivalía, mediante el método analógico, al conocimiento de etapas sociales ya desaparecidas del continente europeo y de las que sólo se conservaban relatos (César, Tácito, etcétera) no siempre muy fidedignos. Por consiguiente, el estudio que hace Robertson de la *realidad presente* americana le sirve para reconocer el *pasado real* europeo, dado que en condiciones semejantes de vida los hombres viven de un modo socialmente parecido.

Este estudio de las sociedades primitivas americanas en su *primeval simplicity*³¹ entrañaba también por Robertson una oportunidad única; porque a fin de cuentas pocos filósofos e historiadores antiguos y modernos habían tenido la oportunidad de convivir con pueblos tan primitivos como los que le

27 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 281.

28 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 283.

29 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 282.

30 *Idem*.

31 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 372.

era dable a él observar ya directa e indirectamente. Galos, escitas y germanos podían compararse con los pueblos americanos primitivos, supuesto que estos últimos no habían tampoco *alcanzado un grado extremo de civilización*.³² Según Robertson, el superior grado de civilización consiste, como ya adelantamos, más que en dotes morales, en la capacidad industriosa, productiva, en la habilidad para producir riqueza mediante el trabajo; en este sentido y dado que aquellos primitivos europeos poseían tales virtudes, aunque fuese de un modo incipiente, tenemos que admitir que resultaban ligeramente superiores a los indígenas americanos, que en su mayor parte, según él, eran antipáticos, melancólicos e incapaces de un redoblado y sostenido esfuerzo.

La situación “presente” del indio americano supone pues para Robertson el “pasado” de la humanidad. Él imagina a dos sujetos situados en diferentes partes del globo terráqueo; pero pertenecientes a un estado similar de sociedad y poseyendo ambos, por lo tanto, análogos deseos de mejora y sintiendo casi idénticas necesidades. El ensayista y experimentador social que fue Robertson, al menos librescamente, y excúsenos la paradoja, piensa que esta identidad de los impulsos físicos y materiales en los dos sujetos puestos en observación, aparejaría las mismas necesidades,³³ los mismos esfuerzos para satisfacerlas y, por consiguiente, la identidad en los estímulos racionales; es decir, las mismas pasiones, idénticas ideas y análogos pensamientos y sentimientos. Obsérvese que el posible experimento descansa sobre dos supuestos: inoperancia del reto determinista geográfico e imagen de un hombre general idéntico a sí mismo; porque sólo es posible admitir con Robertson, que *en circunstancias semejantes las facultades de la mente humana siguen aproximadamente el mismo curso progresivo*:³⁴ optimista visión ilustrada y positivista de la que nos ha curado el historicismo.

La naturaleza, piensa Robertson, opera igualitariamente entre los hombres, y las capacidades de éstos suelen ser en todas partes las mismas; mas, si esto es así, ¿cómo es que el salvaje americano presenta unas facultades intelectuales tan reducidas? El historiador escocés conoce la tesis neptuniana de Buffon, relativa a la emergencia reciente del continente americano de las

32 *Idem*.

33 Es decir ambos sentirían idénticas necesidades y “exert the same endeavours to supply them” (libro IV, p. 267).

34 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 384.

aguas, y la de Pauw, referente a la hostilidad del clima novocontinental, como recursos explicatorios de la inferioridad mental del salvaje americano; pero aunque esta tesis de la inmadurez continental la juzga inteligente, no le parece eficaz para mostrar el abismo establecido entre la civilización europea y el salvajismo americano; porque en su fuero interno él sabe muy bien, como buen teólogo calvinista que es, que la diferencia es radicalmente ontológica y que las razones o raíces de la misma no dependen, en última instancia, sino del misterioso y terrible doble decreto predestinatorio, que divide a los hombres en electos y condenados.

El teólogo que es Robertson no excluye naturalmente al hombre ilustrado, racionalista, que también es él, porque si bien se mira, el camino hacia la ilustración se inició, antes que por cualquier otro lado, por la pendiente del protestantismo calvinista o puritano. Por esta razón es posible hallar más de una alusión, aunque ello no sea muy frecuente, a la idea de progreso en la *Historia de América*. Su autor se empeña de vez en cuando en recordarnos: *como progresa el individuo desde la ignorancia y la imbecilidad del estado pueril* [justamente en el que se encuentran los indios americanos, de acuerdo con su tesis] *al vigor y a la madurez del entendimiento*.³⁵ El hombre, ente genérico, parece poseer en todas partes la misma capacidad de perfeccionarse y mejorar, puesto que la naturaleza los ha hecho a todos iguales en un principio; empero el salvaje americano posee unas facultades intelectuales en extremo reducidas y limitadas en sus operaciones.³⁶ Lo malo de los indios era, por consiguiente, que, a pesar de sus indiferencias (puesto que existen salvajes tropicales, zonitemplados, asociaciones tribales y monarquías organizadas como las de México y el Perú), en términos generales podían ser considerados como niños; es decir, se encontraban como detenidos o fosilizados en el estado de infantilismo social, caracterizado líneas arriba por la ignorancia y la irresponsabilidad. En este estado no sólo eran incapaces, según ya expusimos siguiendo a Robertson, de toda actividad o virtud laboral, sino que también daban muestras de cobardía, pusilanimidad y desvirilidad. En las zonas tropicales, que Robertson considera de naturaleza lujuriantemente pródiga, la facilidad para hallar el sustento conspira también contra el indio haciéndolo indolente y mentalmente atrasado: en precomunidades cuya

³⁵ *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 308.

³⁶ *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 401-402.

alimentación no exige gran esfuerzo, *los poderes de la mente rara vez son excitados para cualquier esfuerzo*.³⁷ El modo material de la vida de estos pueblos primitivos americanos determina su modo de ser; las creencias y la religión, indicatoras del carácter de un pueblo, dependen en gran parte, según expresa Robertson, del modo de vida: “Asombrado el salvaje con lo que sucede, cuyas causas él es incapaz de comprender, imagina naturalmente que hay en ello algo de misterioso y maravilloso”.³⁸ El que la huella de Hume sea en esta frase fácilmente perceptible, nada quita al mérito del historiador, quien por la vía histórica demostrativa comprueba *experimentalmente* la tesis del filósofo.

Robertson, que pertenece, según hemos indicado, a la historiografía ilustrada de la lengua inglesa, quiere reafirmar la validez del conocimiento histórico frente al escepticismo filosófico de su tiempo. Él, lo mismo que Hume, percibe directamente los datos que le proporcionan las fuentes documentales y construye con ellos sus impresiones, los indicios de validez y certeza según indicamos antes. Pero al manejar los documentos españoles relativos a América, es decir, las crónicas, historias, relatos, etcétera, cree que éstos están mechados de falsedades y supersticiones, hijas de la ignorancia de aquella época (siglos XVI y XVII), y su tarea va a ser despojar a aquellas fuentes de todas sus purezas, “guiado por la prudente y reflexiva mano de unos cuantos filósofos de su siglo”.³⁹ Es curioso que observar que sólo dos autores del siglo XVI merecen toda su confianza y aprobación: el padre Las Casas (sin duda por sus alegatos antihispánicos) y el padre José Acosta, al que como un exacto filósofo, o científico, que es como lo entendemos ahora.

Es preciso, asimismo, insistir sobre otra importante influencia que recibió de su época. Situado Robertson en la etapa transitoria que va desde el capitalismo mercantil a la revolución industrial, necesariamente el proceso económico dinámico, así como el tumulto de ideas motrices obraron en su ánimo y en su actividad histórica. Recuérdese que la *Historia de América* apareció un año después de la edición de la obra de Adam Smith sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones, y recuérdese sobre todo que en este famoso libro se sostiene la tesis de que la riqueza de un país depende no del

37 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 312.

38 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 389.

39 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 288.

viciado y tradicional sistema crisohedenista, sino del volumen de mercancías producido por la industria, y que además se rige todo el sistema por medio del amplio mecanismo de la libre competencia y de la libertad del comercio. A este influjo se debe el que Robertson, entre los *remedios propuestos* del libro VIII, abogue por la política económica librecambista. Los escritos contra el cerrado sistema monopolista del imperio español borbónico pertenecen al arsenal de la escuela económica liberal, que por entonces iniciaba su expansión en Inglaterra. En toda la *Historia*, en general, y especialmente en el libro suscitado alienta una severa crítica contra la obra española en América. No nos referimos mayormente ahora a las censuras, que abundan por todas partes, erigidas frente a los procedimientos españoles de conquista y colonización, sino a las que se refieren al sistema económico-político, que subrayan, según el crítico inglés, la incompetencia que en la economía y el gobierno tenía establecido el imperio. En sus críticas, Robertson va a operar *in vivo*, de modo parecido a como Gibbon operó y autopsió al imperio romano. Él va a poner al descubierto las entrañas palpitantes de un sistema lento, opresivo e ineficaz que paralizaba las fuerzas económicas, políticas, morales y espirituales. La uniformidad borbónica de entonces, como la habsburguiana de antes, se habían impuesto en todos los campos de la actividad humana debilitando el nuevo espíritu del siglo, caracterizado por la libre empresa de los hombres. Las reformas borbónicas sólo habían encauzado eficazmente los recursos del imperio en beneficio de la Corona; pero no habían modificado en nada la estructura política y monopolista del Estado, celosamente empeñado en rechazar y anular todo esfuerzo procedente de la iniciativa privada. El imperio estaba gravemente enfermo y la vivisección histórica efectuada por Robertson descubría el oculto cáncer que lo condenaba irremisiblemente a la muerte. Esto explica, sin duda, que la traducción de la obra inglesa al español, que Campomanes encomendara al académico don Ramón de Guevara, no pudiera realizarse. La Inquisición puso a la *Historia* en el índice y el Consejo Real prohibió, ya en inglés o francés, en todo el ámbito de los *errores* antiespañoles y antiamericanos de Robertson; pero sin desdeñar esta explicación, creemos que la obra fue prohibida por algo más hondo y vital que la indignada reacción patriótica del gobierno hispano.

Reiteraciones temáticas

En su libro IV hace alusión Robertson a su método histórico, que consiste en investigar siguiendo un *orden natural*.⁴⁰ Es a saber, procediendo de lo más sencillo a lo más complicado y siguiendo la propia secuela temporal de los hechos. Su psicologismo histórico lo lleva a presentar al lector *una laboriosa delineación del carácter y costumbres de las tribus incivilizadas (y civilizadas) dispersas por el vasto continente de América*.⁴¹ Ahora bien, esta representación del carácter y costumbres de los indios implica necesariamente, según ya observamos, una descripción previa del escenario físico donde se desarrolla el drama de ese ser actual, el indígena, que detenido en el tiempo de su propia evolución social se nos hace presente como un fósil histórico digno de ser estudiado y descrito. Empero se trata de un ente, puntualicemos, por el cual no siente Robertson ninguna simpatía.⁴²

El escenario geográfico

La primera circunstancia que nos llama la atención, escribe Robertson, cuando contemplamos el Nuevo Mundo es su inmensa extensión, y el no menos extraño hecho de que, a pesar de ello, pudo escapar a la observación y al conocimiento de las edades pasadas.⁴³ Ya indicamos páginas atrás que este historiador piensa a América en función de la perfectibilidad creadora divina. El Nuevo Mundo comprobaba la voluntad y la perfección de Dios y esto le basta a Robertson para no hacer tema expreso de su obra la dramática necesidad de la inclusión de un mundo nuevo dentro del esquema tripartito tradicional cristiano, como fue el caso entre los teólogos y cronistas españoles: el pragmático empirismo de Robertson se desentiende de la justificación (o prejuicios) teológicos y escriturarios tradicionales.

40 *Idem*.

41 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 414.

42 Como escribe acertadamente A. Gerbi, “le falta al doctor Robertson la simpatía por el objeto de sus investigaciones”. *Vid.* Antonello Gerbi, *La disputa por el Nuevo Mundo: historia de una polémica, 1750-1900*, traducción de A. Alatorre, México/Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 151.

43 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 248.

Siguiendo un orden riguroso, pasa Robertson a examinar las características geográficas de América:

I. Su gran extensión de norte a sur; de aquí que sea capaz de contener, entre ambos polos, todos los climas, y de aquí, por tanto, que sea América *capaz de llegar a ser la morada del hombre* y asimismo sea apta para engendrar todos los productos *propios de las regiones templadas o tórridas de la tierra*.⁴⁴ Esta inmensa extensión no tiene punto de comparación con el Viejo Mundo, pues que incluso sobrepasa la inmensidad que es el Asia.

II. Haciendo perfecto juego con dicha enorme extensión, la naturaleza se presenta en una forma mucho más monumental y potenciada y magnificente que en el Viejo Mundo:

a) Las montañas *son muy superiores en altura a aquellas que se alzan en otras partes del globo*. Así por ejemplo, las cimas de los Andes se elevan a bastante más altura que la del Pico de Teide (Tenerife), considerada por entonces la más alta del Viejo Mundo. b) Los ríos no admiten parangón: *con los cuales no tienen punto de comparación los ríos del antiguo continente, ya por la longitud de su curso, ya por el vasto volumen de agua que éstos vierten en el océano*. c) Lagos asimismo inmensos, en proporción con los brazos de mar que son sus corrientes acuáticas; son algo así como mares internos. Esta enorme red fluvial-lacustre facilitaba la comunicación y el comercio, y al expresarlo así el autor indudablemente tenía presente no la realidad geográfica total del continente americano, sino únicamente su parte septentrional.⁴⁵

Ya señalamos que el interés fundamental de Robertson se dirige esencialmente a captar la atención del mundo europeo e ilustrado de su tiempo, el anglosajón ante todo, para orientarlo en los asuntos y problemas del desarrollo comercial e incipiente industrial. Sin tener en cuenta esto pudiera parecer que el historiador escocés rompe aquí la unidad del tema geográfico para incluir de un modo inapropiado ideas y resoluciones de tipo económico. Mas no se debe perder de vista que lo geográfico está analizado con vista al desarrollo y la actividad económicas. Aunque seguidor en cierto modo de Montesquieu, no puede aceptar Robertson el imperioso determinismo geográfico

44 *Idem*.

45 *Idem*.

postulado por el francés, porque para él el aspecto de un territorio depende del hombre que lo habita,⁴⁶ de lo cual se deduce que el hombre anglosajón, el agente más industrioso de sí mismo entre todos los europeos y americanos de aquel tiempo, acabaría transformando el paisaje, la geografía bruta, merced a sus tesoneras virtudes espirituales proyectadas en términos de realización material: comercio, industria, buenos negocios, prosperidad, desarrollo y transformaciones.

III. Teniendo en cuenta la declaración antedicha, veamos ahora cuáles son, según el autor, las condiciones geográficas americanas que resultan favorables al comercio:

a) América no presenta como África una vasta masa continental impenetrable al comercio. El nuevo continente ofrece, por el contrario, aspectos y accidentes geográficos no menos favorable que *otras partes del globo*.⁴⁷

b) Confirmado lo anterior se refiere Robertson al desarrollo de las costas americanas, a la navegabilidad de los ríos y a los mares que las bañan, que se encuentran sembrados de fértiles islas, favorecedoras del comercio. Prosiguiendo su ilustrado estudio de geografía comparada, que si se considera con justicia tiene sus inicios con las primeras descripciones españolas referentes a las Indias, verbigracia en Acosta, sin ir más lejos, compara Robertson el golfo de México con el *Mare Nostrum* y lo llama el mediterráneo americano. Las islas españolas incluso en éste sólo inferiores a las del archipiélago indico; el sistema de la Bahía de Hudson análogo al del Báltico. No deja de destacar el valor comercial que representa la región de los Grandes Lagos y el gran sistema fluvial norteamericano. El futuro de Norteamérica, parece querer insinuarnos Robertson, se encuentra en el desarrollo de ese vastísimo sistema, y en efecto no se equivocó el autor en su manifiesta profecía.

IV. América posee además de una cualidad que la distingue mucho de los otros continentes; consiste en la humedad y el frío: *moisture and cold predominates*;⁴⁸ pero este frío facilita sin embargo la vida en regiones que por su latitud estarían condenadas a un calor nocivo y antivital. Observa el autor que, por lo que

46 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 256.

47 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 250.

48 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 252.

toca a la latitud geográfica, no existe una correspondencia climatológica entre dos puntos situados a la misma altura del ecuador, empero pertenecientes a continentes distintos. Las regiones europeas en donde crecen la vid, el olivo y la higuera, no hallan su correspondencia en la América nórdica, pues aquí se encuentran cubiertas durante seis meses por una capa espesa de nieve.⁴⁹ De suerte que el frío y la humedad, pese a todo ejercen en América una función climática reguladora para todo el continente. Por otro lado, y tomándolo de Montesquieu, sostiene Robertson que el frío, así como las zonas templadas, parecen favorecer la libertad y la independencia; pero de seguro el historiador escocés estaba pensando en lo que ocurría en la América septentrional y no en la central y en la meridional.⁵⁰

V. En páginas atrás ya observamos que Robertson rechaza los valores absolutos del determinismo geográfico y se inclina a pensar que un territorio cualquiera adquiere el carácter que le comunica la actividad del hombre que lo hace suyo. En América comprueba el historiador su tesis interdependendista más bien por omisión, cuando observa que las tribus salvajes de indios americanos no habían sido capaces de corregir los defectos de la geografía americana, ni habían mostrado deseos de mejorar las condiciones de la parte de la tierra que Dios les asignó por habitación.⁵¹ La naturaleza americana, libre y señera, no había sido modificada y por ello mismo ejercía su primero y poderoso influjo sobre el hombre rudo e indolente, y lo doblegaba hasta puntos inconcebibles. Incluso los propios españoles tuvieron que *sentir rigurosamente las cualidades fatales y perniciosas de aquellas incultivadas regiones*.⁵²

VI. La fauna americana muestra asimismo la acción hostil del clima en la carencia de cuadrúpedos nobles (*noble animals*); dicha fauna se presenta *menos ágil y vigorosa que en el antiguo continente*.⁵³ No se encuentran, prosigue Robertson, animales tan robustos como el elefante o el rinoceronte, ni tan fieros como el león o carnívoros como el tigre. En cambio el clima y la tierra americana favorecen la multiplicación de los animales innobles, como

49 *Idem* y s.

50 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 314.

51 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 257.

52 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 259

53 *Idem*.

los reptiles o los insectos perjudiciales. Ciertamente es, afirma Robertson, que en América existen el puma y el jaguar; pero son animales tímidos y perezosos (*inactive and timid*).⁵⁴

a) En las tierras americanas sólo existen cuatro especies de cuadrúpedos, y el mayor del tamaño de un conejo.

b) Incluso los animales europeos trasladados a América pierden sus cualidades, degeneran y se muestran cada vez más débiles, empequeñecidos y disminuidos en la calidad, como ocurre con ciervos, lobos, osos, vacas, caballos, etcétera.

c) Por lo que toca a las aves no hay mayor diferencia, y ello se debe a que los pájaros, por su naturaleza de volátiles, tienen menos contacto con el suelo que los cuadrúpedos y se hurtan mejor a la influencia perniciosa de éste. América posee grandes aves, como el cóndor andino, y otros se engalanan de riquísimo plumaje; pero la naturaleza americana les ha negado la delicada belleza de los trinos melodiosos y del dulce canto. Los bosques y selvas americanos prácticamente permanecen mudos.⁵⁵

Aunque podemos reconocer en Robertson la influencia de muchos autores dieciochescos y de muchos relatos viajeros condenatorios y calumniosos, queda todavía en él una base crítica propia, tradicional. Sus opiniones representan un último y ya trasnochado eco de la teoría jerárquica medievalista que distribuía los valores diversos de acuerdo con los criterios teológicos. Lo que llama la atención es que Robertson, en pleno siglo XVIII, se haga eco de unas categorías que no pertenecían a su tiempo; empero no hay que olvidar que por debajo del historiador ilustrado alentaba el teólogo calvinista frío y discriminatorio.

VII. El suelo americano, según lo que llevamos ya visto, resulta particular y variado de acuerdo con las diversas regiones; sus cualidades y defectos se deben, volvamos a repetirlo a la influencia que sobre él ejercen la humedad y el frío.⁵⁶ En lo que concierne a la fertilidad del suelo, los buenos o malos productos que se obtienen no dependen tanto de la cualidad de la propia tierra, sino de la habilidad y calidad del trabajo humano que se ejerce sobre ella.

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 262.

⁵⁶ *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 263.

El origen del hombre americano

Se debe señalar en primer lugar la desconfianza de Robertson hacia todas las hipótesis que hasta su tiempo se habían dado como explicación de la presencia del hombre americano. Particularmente su descontento se muestra ante las teorías de los cronistas españoles de las Indias (siglo XVI), en este caso, su admirado Las Casas. Tales explicaciones le parecen tan absurdas y quiméricas que él mismo estima que “ofendería a sus lectores si intentase ya enumerarlas o refutarlas”.⁵⁷ Sin embargo, esto no será óbice para que él mismo presente su propia teoría explicativa, aunque la disimule diciéndonos que es un mero objeto de curiosidad y que por lo mismo resulta poco digno de historiarse el tema de los orígenes americanos.⁵⁸ Según Robertson no había sido ningún pueblo antiguo o moderno de Europa el que pobló América; pero esto tampoco quiere decir que él se decida por la hipótesis autóctona, porque sería romper con la vieja creencia judeocristiana respecto a la creación del hombre: *La raza humana –afirma Robertson– brota de la misma fuente.*⁵⁹ Fundado en Acosta acepta la proximidad entre Asia y América y, por consiguiente, admite la posible comunicación entre el Viejo y el Nuevo Mundo. La proximidad de las costas de ambos continentes en la región noreste permitió el paso de algún pueblo asiático, de no muy baja cultura, al continente americano. La presencia de las *monarquías* mexicana e inca obliga a aceptar el poblamiento por parte de un pueblo semicivilizado; porque si bien los elementos culturales pueden perderse, las artes de vida no, una vez que han sido poseídas por un pueblo: *Aunque las artes refinadas y delicadas pueden declinar o perecer bajo los violentos encuentros de las revoluciones y desastres a los que están expuestas las naciones, las artes necesarias a la vida, una vez que han sido introducidas entre los pueblos, nunca se pierden.*⁶⁰ He aquí la razón para rechazar el poblamiento de América por un pueblo del Viejo Mundo altamente civilizado,⁶¹ y he aquí asimismo el porqué las noticias de los conquistadores y cronistas sobre las refinadas culturas de México y del Perú serán consideradas por Robertson

57 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 266.

58 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 281.

59 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 265.

60 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 270.

61 *Cfr.* Robertson, *The History of America...*, v. I, nota XLI, p. 458.

como patrañas intencionadas con objeto de hacer resaltar, de acuerdo con sus apologistas, las acciones bélico-heroicas de los conquistadores.

El perfil físico y moral del indio

La necesidad colabora en la creación de toda civilización,⁶² según Robertson; lo que quiere decir que cualquiera de ellas será tanto más rica cuando mayor sea el número de necesidades que tenga que satisfacer. Existe, por consiguiente, una estrecha relación entre el hombre y su civilización, así el salvaje *fue hecho para el trabajo y la acción, y la potencia de su naturaleza, así como la necesidad de su condición lo impelen a cumplir su destino;*⁶³ pero lo malo del caso es que el salvaje americano se mostraba muy por debajo de su deber, lo cual inmediatamente se refleja en su constitución y carácter. El indio americano es como es a causa de su nativa, selvática y nefasta libertad como individuo; a causa de su imperfecta sujeción al gobierno y al orden.⁶⁴ El incumplimiento por parte del indio de un mínimo de lo social, lo separa de la dramática y peligrosamente de la acción bienhechora de la civilización; lo convierte en un ente con mínimas necesidades (vitales y sociales); es decir, lo aproxima de tal manera al salvajismo que casi puede confundirse éste con la pura animalidad.⁶⁵ Robertson critica a “ciertos filósofos” que hacen depender el carácter de los individuos exclusivamente de la geografía y del clima (Buffon-De Pauw); asimismo ridiculiza con fina ironía a la escuela pesimista roussoniana y al jefe de la misma por su falsa tendencia naturalista: *Otros filósofos han supuesto que el hombre alcanza su suprema dignidad y excelencia mucho antes de que logre un estado de refinamiento; y en la ruda simplicidad de la vida salvaje, despliega una elevación de sentimientos, una independencia de mente y un cálido afecto que resulta vano buscar entre los miembros de las sociedades ilustradas.*⁶⁶ Con su ataque a Rousseau no sólo condena Robertson las ideas de éste, sino demuestra la falsedad de la vieja tesis estoica, eldorádica, que suponía las máximas virtudes humanas en la primera etapa o edad áurea, la cual, a lo largo de un lento proceso de egoísta desleimiento (edad de plata, de bronce o hierro),

62 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 315.

63 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 316.

64 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 288.

65 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 393, 408.

66 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 267.

había llevado a la humanidad presente a su mínima capacidad moral y a su máximo desarrollo técnico: la vieja paradoja de la disolución ética a manos de la pecaminosa y artificiosa civilización. Dentro de este mismo criterio crítico antirroussonian y antirromántico, incluye naturalmente Robertson a los primeros misioneros españoles del siglo XVI, quienes con ingenuidad, no por cierto muy desinteresada, imaginaron una edad dorada, paradisiaca, primigenia e inocente, en la cual vivían sumergidos felizmente los indios antes de la irrupción bárbara, férrea y cruenta de los conquistadores. En este punto de la inocencia indiana, Robertson se atreve incluso a ironizar a costa de su loado Las Casas.

Hemos indicado páginas arriba que Robertson distingue entre los indios salvajes y los civilizados; pero incluso entre los primeros establece diferencias: araucanos y pieles rojas son más fuertes no sólo por causa de un mayor rigor del clima, que los obliga a ser más laboriosos, sino sobre todo porque estos indios, a diferencia de los que viven en las riberas del Amazonas, el Marañón y el Orinoco, bajo tórridos climas tropicales degenerantes, poseen más necesidades, como lo prueban su mejor organización política y moral: *Las causas morales y políticas, como he observado, afectan el carácter y la disposición de los individuos, así como a las naciones, incluso más que la influencia del clima.*⁶⁷ Robertson distingue también a mexicanos y peruanos de los otros indios, por ser más emprendedores, atrevidos y enérgicos (*enterprising*);⁶⁸ pero comparada su civilización con las naciones del mundo antiguo (Egipto, Persia, Asiria) salta a la vista que no puede ella resistir tal confrontamiento, porque de hecho permanecía en la *infancia de la vida civil*. Comparadas la escultura mexicana y la peruana, que le es superior, según Robertson, con la egipcia, se ve que aquéllos no han avanzado más allá de la infancia del arte.⁶⁹

Robertson, apoyándose básicamente en testimonios de sus contemporáneos, subraya la constitución física, proporcionada y regular de los indios, quienes en términos generales son más notables por su agilidad que por su fuerza. Esta *debilidad constitutiva*, explica, según el autor, que los indios decaigan frente a tareas que cualquier otro pueblo ejecuta fácilmente. Esta opinión no era por supuesto nueva ni original; pero sí lo son en cierto modo

67 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 417.

68 *Ibidem*, v. V, p. 18.

69 *Ibidem*, v. V, p. 68-69, 322, 385-386.

explicaciones científicas y seudocientíficas que utiliza Robertson para probar su tesis: la falta de sal en la alimentación de los indios; su menguado apetito; la menor vehemencia o frialdad en el deseo amoroso normal, comparado con el de otros pueblos más ordenados en sus apetitos sensuales, que dan por resultado una mayor cohesión social y una mejor perpetuación de la vida; la carencia de la eficaz acción del trabajo, que desarrolla las artes y permite la satisfacción de las necesidades, y que hace a las sociedades más complejas y a los individuos más robustos;⁷⁰ las enfermedades que lo aquejan, tanto más graves y mortíferas cuanto más perezosos y lujuriosos son. Este último punto no está en contradicción con la frialdad subrayada renglones arriba; porque la lujuria de los indios, que es causa también de su debilidad, no la confunde Robertson con la afección amorosa y el respeto hacia el sexo contrario, que fortalece la unión social, que establece patrones de protección social y que al establecer la temperancia como norma, protege y alarga la vida y evita la disolución de la sociedad. Dentro del renglón de las enfermedades no podía faltar en Robertson la alusión al debatido origen de la sífilis: para él se trata de un mal americano. Con tono de predicador él considera que dicha enfermedad venérea fue un justo castigo de la Providencia contra los pueblos conquistadores; una justa venganza de los indios sometidos contra los españoles dominadores. De un plumazo acaba el historiador con la tan disputada cuestión acerca de los bienes y males intercambiados entre el Viejo y el Nuevo Mundo: la sífilis, como contrapeso, había saldado con *creces todos los beneficios que Europa ha[bía] derivado del descubrimiento del Nuevo Mundo*;⁷¹ idea que no es propiamente de Robertson sino De Pauw (*cf.* Discurso preliminar).⁷² Por último, el exceso de fertilidad, como ocurre en las regiones tropicales, es causa asimismo de la debilidad ingénita de los aborígenes americanos. Obsérvese que la panacea para todos estos males radica en el valor regeneratriz que Robertson otorga puritanamente al trabajo; la falta intensiva y organizada de este remedio no sólo ha debilitado a los indios sino también a sus amos españoles, desdeñadores orgullosos de toda actividad y, por lo tanto, condenados asimismo irremisiblemente a la degeneración o incivilidad, dado que, de acuerdo con Robertson, y vale

70 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 290-294.

71 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 307.

72 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 307, 311.

la pena repetirlo ahora, los hombres *civilizados lo son por sus necesidades y apetitos (wants and appetites)*,⁷³ que sólo su industria (actividad, trabajo) puede satisfacer.⁷⁴

Por lo que se refiere a otras características más bien intelectuales, Robertson destaca las siguientes: atención dirigida más hacia lo sensible; negación de elementos abstractos; mirada fija e inexpresiva; atención muerta; acción indolente; actitud impasible; color cobrizo, cabellos negros y lacios; carencia de pilosidad en la piel, signo externo, fehaciente, de debilidad; in subordinación frente a todo sistema de autoridad; carácter religioso primitivo, supersticioso; inclinación a la guerra, no por espíritu de lucha sino por deseo de venganza. Presentan también los indios indudable intrepidez y valentía para conservar su libertad; se muestran refinadamente crueles hacia sus prisioneros; son estoicos ante los sufrimientos y la muerte; son notables por astucia; son lacónicos, silenciosos y taciturnos; apasionados por los juegos de azar, por la danza, la música y la bebida; en suma, evidenciaban unos alcances intelectuales poco desarrollados, como correspondía a su precario tipo de vida.⁷⁵

Además no sembraban ni cosechaban, y los que lo hacían lo ejecutaban de un modo primitivo y poco remunerador; los principales y más rudos trabajos los realizaban las mujeres, cuya categoría social alcanzaba la misma altura que la de los animales domésticos.⁷⁶ El tratamiento que recibían, semejante al que se daba en el Viejo Mundo a las bestias de carga, hacía que las mujeres indias fuesen poco prolíficas. Los indios desconocían la idea de propiedad y no constituían verdaderas comunidades.

Todas estas características eran generales para todos los indios; mas como dentro de este marco conceptual los mexicanos y peruanos no encajaban del todo, Robertson tuvo que recurrir al socorrido expediente de disminuir las capacidades intelectuales y pues civilizadoras de esos indios para que pudiesen acomodarse al esquema crítico-ilustrado propuesto por él. Esto esclarece, como ya dijimos, el hecho de que el historiador escocés tomase los entusiastas relatos y crónicas de los españoles sobre las altas culturas de México y del Perú

73 Cit. Gerbi, *La disputa por el Nuevo Mundo...*, p. 260 (nota 536).

74 Robertson, *The History of America...*, v. I, libro IV, p. 314.

75 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 311 y s.

76 *Ibidem*, v. I, libro IV, p. 316.

como interesados y autoelogiosos relatos. En definitiva, mexicanos e incas no eran ciertamente salvajes: pero tampoco eran tan refinados como los españoles quisieron darlo a entender con su autobombo.

Repercusiones de la Historia de América

Ya hemos señalado la repercusión que tuvo en España la obra de Robertson, y cómo bien pronto el gobierno español no sólo impidió la traducción al castellano, sino que prohibió asimismo su lectura mediante la censura inquisitorial. El rey, para contrarrestar las tesis antihispánicas, encargó al historiador Juan Bautista Muñoz que escribiese una *Historia del Nuevo Mundo*, cuyo primero y único tomo apareció en 1793. Dentro del ámbito cultural hispánico la reacción contra Robertson y contra De Pauw, Raynal, Buffon, etcétera, produjo réplicas admirables como la de nuestro Clavigero, que tuvo asimismo repercusiones polémicas en otros pensadores y, sobre todo, en los demás jesuitas españoles e hispanoamericanos que habían sido expulsados de España y las Indias respectivamente, en cumplimiento del despótico decreto de extrañamiento dado por la Corona y apoyado por la jerarquía eclesiástica española confabulada en tan sucio negocio. Sería inútil, en los límites de este ensayo dedicado a la *Historia* de Robertson, extendernos sobre la literatura histórica de dichos jesuitas expulsados, máxime cuando existe una excelente obra, ya indicada por nosotros, donde se estudia exhaustivamente dicho asunto: nos referimos a *La disputa del Nuevo Mundo* de Antonello Gerbi.

En Norteamérica la *Historia* tuvo una repercusión favorable no sólo porque justificaba en su fuero interno la cruel política *diplomática* aplicada inmisericordemente a las tribus pieles rojas, sino porque también las críticas antihispánicas disculpaban los viejos proyectos expansionistas del mundo anglosajón a costa del hispanoamericano. Sabemos que en los Estados Unidos la *Historia* del escocés se publicó incluso por entregas,⁷⁷ lo que es indicador de la acogida popular para una obra que condensaba en muchos aspectos las aspiraciones continentales de la recién nacida nación.

Solamente nos resta lamentar que la repercusión más favorable que pudiera haber ejercido la obra de Robertson en el mundo hispano no pudo ejercerse a tiempo. La traducción española recomendada por Campomanes

77 Cit. Gerbi, *La disputa por el Nuevo Mundo...*, p. 144 (nota 4).



no se llevó a cabo, lo que no deja de ser lamentable. La *Historia de América* de Robertson es indudablemente un libro envejecido, atrasado; pero sus valores clásicos e historiográficos permanecen y permanecerán siempre. La obra fue traducida al español tardíamente, en 1827, por don Bernardino de Amate, en Burdeos, refugio francés por entonces para los españoles liberales exiliados.⁷⁸ A diez años⁷⁹ vista del bicentenario de la edición del príncipe, creemos que bien valdría la pena reeditar dicha edición española o intentar traducir de nuevo el original. Mucho mejor sería lo segundo, dado que la traducción de Amate proviene de una edición francesa y no directamente del inglés. Además, el traductor aunque es fiel al sentido del texto, lo lima de asperezas y juicios incómodos para el público español, sobre todo en aquellos párrafos donde Robertson condena exageradamente la codicia y la crueldad castellanas.

78 Hay además otra edición, publicada en cuatro volúmenes, en París, Librería de Belin-Lépreux y Morizot, 1853. Seguramente es un sobrante de la edición anterior, pues las erratas coinciden.

79 Escribíamos esto en julio de 1967.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



“Divertimento” crítico en torno a *La verdad sospechosa* y *Le menteur**

205

|

El teatro español, así como el francés, hunde incuestionablemente sus raíces en la Edad Media. Desde un punto de vista estrictamente cronológico, los autos y dramas teológicos primitivos florecen primero en Francia y luego en España, por la sencilla razón de que antes aquélla que ésta se perfila con un carácter *nacional* pleno, francés, centralista. De hecho la centralización económico-política de España no se alcanzó, pese a todo lo que diga en contrario, sino hasta una fecha bien tardía y por lo mismo inadecuada, 1716, mediante el Decreto de Nueva Planta del 16 de enero de dicho año.

* Para la obra de Juan Ruiz de Alarcón utilizamos: *Comedias escogidas*, 2 v., edición, prólogo y notas de Agustín Millares Carlo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1958 (Colección Nuestros Clásicos, 7), v. I. Para las dos obras de Pierre Corneille consultadas por nosotros, *Le menteur* y *La suite du menteur*, utilizamos el volumen 2 del *Théâtre complet*, 2 v., edición, noticias y glosario de Maurice Rat, París, 1960 (Classiques Garnier), y asimismo el volumen segundo del *Théâtre choisi*, 2 v., edición, prólogo y notas de Maurice Rat, París, Garnier Frères, 1962. También hemos empleado el primer volumen del *Théâtre complet*, 2 v., edición, prefacio y notas de Pierre Lièvre, París, Bibliothèque de la Pléiade, 1961.

El teatro español medieval, al igual que la arquitectura ojival, proviene por tanto de Francia, se perfila también como religioso y litúrgico y está naturalmente saturado del espíritu vital moralista y edificante, típicos del Medioevo. Desde comienzos del siglo XIII el *Auto de los Reyes Magos* ejerce su influencia sociomoralizante, e indudablemente hay que pensar que ésta hubo de ser grande. En *Las Partidas* (I, 34, tít. VI) se encuentran prohibiciones y castigos para los actores y “facedores” de las piezas de entonces, los llamados “juegos por escarnio”. Sabido es también que ejercen poderosamente su influjo las llamadas *danzas de la muerte*, que aportaban junto al sentido profundo y religioso un carácter de sátira social que las hace hoy día documentos notables para el estudio de las costumbres de la época. Esta tradición del auto sacramental se prolonga incluso hasta el Siglo de Oro, lo que pone de manifiesto la persistente inclinación de los españoles hacia un espectáculo que les era entrañablemente querido y familiar.

No cabe en este ensayo señalar las innumerables vicisitudes del teatro español en sus modestos principios; pero sí destacar que desde los primeros intentos se marca en él una profunda tendencia realista-naturalista (excepción hecha de las piezas de específico carácter religioso) que extrae del medio ambiente social sus más variados frutos. El teatro español (mejor sería escribir castellano), desde sus comienzos deriva de un modo natural hacia la comedia o el drama que podemos llamar románticos. Con el Renacimiento hace crisis momentáneamente esta tendencia, para reanudarse con más brío hasta alcanzar con Lope de Vega su consagración definitiva. Consistió la crisis en un resurgimiento de las antiguas tragedias clásicas, y a esta tendencia responden algunas preceptivas literarias de tal época, que abogan por la solución romano-helénica aunque sin encontrar mayor eco. No obtuvo pues mucho éxito esta corriente y se llegó a descartar la posible imitación o remedo, incluso con la mejor buena fe, de los clásicos. Tenemos a Cristóbal de Virués, por ejemplo, que quiso construir comedias “al estilo clásico mezclado con el moderno”; y a mayor distancia nos encontramos con Antonio de Vilaragut, quien tradujo algunas tragedias de Séneca, al mismo tiempo (siglo XIV) que Mosén Domingo Mascó escribía *L'hom enamorat y la hembra satisfeta* “al modo de Séneca”. El público español no mostró ningún entusiasmo por los elementos antiguos (clásicos) ni por los modernos (renacentistas), y a la postre, siguiendo un desenvolvimiento natural, propio y gustoso, Torres Naharro acertó a introducir el tipo que va a dar color y sabor locales al teatro español de

los siglos XVI y XVII: la comedia de capa y espada. Todavía se hace un último esfuerzo en pleno Siglo de Oro para aclimatar en España la tragedia de corte clásico; empero la *Numancia* de Cervantes, por ejemplo, no despertó el entusiasmo que el autor creyó poder avivar.

En Francia podemos señalar un camino análogo, sólo que la crisis resulta más violenta ora por una mayor persistencia cultural romano-gala mejor conservada, ora por causa de un ilusionante clasicismo imitatorio aceptado por una sociedad mucho más burguesa y moderna que la española. La crisis se resolvió en Francia con el abandono absoluto de la comedia tradicional romántica y, por consiguiente, con la aceptación del modelo clásico. Corneille establece definitivamente su imperio y sólo algunas leves reacciones en el siglo XVII y en parte del XVIII mostrarán la tímida protesta de la tradición popular anticlásica. Aun en la época dorada del propio Corneille y por supuesto antes asimismo de él, se intentó re-introducir el romanticismo traduciendo del español, más la tentativa fracasó estrepitosamente. El público francés más aburguesado y menos barroco y, por lo tanto, menos apasionado y populachero que el español, se mostró sólo atraído por la majestad y grandilocuencia aristocratizante del drama de corte clásico.

El hecho curioso es que a mediados del siglo XVII comienza en Francia la efervescencia contra el ilustrado y frío academismo imperante; y en España, paradójicamente, los representantes neoclásicos de la crítica, entusiasmados con el redescubrimiento un tanto mediterráneo de la tragedia clásica francesa, se dan a ensalzarla, incitan a la imitación y comienzan a denostar a los grandes ingenios nacionales de otrora, sin que de sus ataques despiadados se salvaran siquiera los grandes dramaturgos de la centuria áurea. Se necesitó la crítica desapasionada y severa del siglo XIX, divulgada desde el extranjero, principalmente desde Alemania a partir de la reacción romántica, para que los críticos (por ejemplo un Pablo Mendíbil)¹ y dramaturgos españoles dirigieran sus miradas hacia lo propio. Entonces se percataron asombrados de que el teatro francés, a partir de Corneille, se inspiró en buena parte en el español, si bien lo trasvasó a un molde más clásico. Cuando hablamos de *inspiración* veremos dar a estas palabras su máximo valor expresivo. Hartzenbusch señaló

1 Cit. Antonio Alatorre, “La mexicanidad de un problema: la mexicanidad de Ruiz de Alarcón”, *Anuario de Letras*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, año IV, n. 4, 1964, p. 162.

en su tiempo que dicha influencia temática no debe sólo admitirse para autores como Corneille y Molière, cosa que por lo demás la misma crítica francesa no deja de admitir, sino que incluso alcanza a Racine, autor hasta hace poco considerado como el más puro y alejado de cuanto pudiera significar contaminación con la dramaturgia romántica española del siglo XVII.²

Hablando en términos generales se puede afirmar que el elemento común de los críticos franceses, desde los contemporáneos del propio Corneille hasta algunos de nuestros días, es el gastado recurso nacionalista. Los primeros, si considerado el asunto desde este punto de vista, tendrían sin duda una adecuada justificación, aunque no, por cierto, una justificación esteticista; los segundos no, en ningún sentido, por cuanto España dejó de ser una amenaza definitiva para Francia tras la firma del Tratado de Utrecht (1713) y porque, según se admite hoy sin reserva alguna, la cultura europea, a pesar de sus específicas diferencias nacionales, constituye una herencia común a la que todos han contribuido y de la que todos son copartícipes. Una buena parte de los críticos franceses de antaño y hogaño se ha empeñado latente u ostensiblemente en disminuir los méritos del teatro español clásico porque lo consideran un medio legítimo para aumentar los suyos. Mas en el origen de toda esta patriotería beatería y destemplanza crítica subyace la reconocida (si bien a regañadientes) e innegable aportación que el teatro español del Siglo de Oro hizo al francés del siglo XVII, época de indudable predominio político-artístico de Francia a costa, en buena parte, de España.

Aunque dentro de este ensayo no sería muy oportuno aludir por extenso a la célebre “querelle du *Cid*”, provocada a raíz del éxito de esta pieza corneiliana en toda Francia, no podemos menos que referirnos a aquélla, así sea brevemente, por las implicaciones estatales y las intrigas cortesanas a que dio lugar. En cierto modo el disgusto que mostró el Gran Cardenal por *Le Cid* particularmente y en general por toda la producción de Corneille, que lo llevó a denunciar la obra a la academia fundada por el mismo Richelieu, fue motivado por la antipatía que siempre experimentó éste hacia las cosas de España. Su enjuiciamiento crítico y la denuncia, ya indicada, ante el tribunal académico, no tenían por fundamento sino el rencor del sagaz parisino hacia todo lo hispánico. Richelieu tenía sus razones políticas para abominar de *Le Cid*, porque de hecho la pieza era un homenaje tácito a la España y porque su

2 Vid. su estudio preliminar en el volumen XX de la Biblioteca de Autores Españoles.

autor no sólo era del partido de la reina Ana de Austria, española que sostenía correspondencia secreta con España, sino que se había atrevido a desafiar la prohibición cardenalicia permitiendo que el héroe de la pieza se batiese, al menos en el escenario, con gran regocijo de la juventud dorada parisina de aquel entonces, horrorizada e indignada por la ejecución de los condes de Chappelles y Montmorency (1627). Además se glorificaban en *Le Cid* la bravura y la nobleza de don Rodrigo, de un español, cuando Francia sostenía una lucha mortal contra España; en un momento incluso en que las hostilidades entre los dos países eran más enconadas. Y sobre todo, como sostiene Pierre Lièvre, porque Corneille presentaba en su obra el retrato de un rey que reinaba solo y sin ministros (Préface, XI). Corneille, previendo la enemistad de su eminencia, dedicó su obra a la sobrina de éste, Madame de Combalet, quien ejercía sobre el jefe de Estado un gran imperio familiar, y Richelieu, una vez admitido el éxito popular de la pieza, astutamente pensionó al autor con 1 500 libras anuales; pero la animosidad secreta del cardenal y su resentimiento permanecieron vivos en espera de su hora, que justo encontró el momento propicio al estallar la *querrela del Cid*, provocada incluso por un versito orgulloso del propio Corneille en su “Excuse à Ariste”:

Je sais ce que je vaux, et crois ce qu'on m'en dit.

[...]

je ne dois qu'à moi seul toute ma renommée,

et pense toutefois n'avoir point de rival

à qui je fasse tort, en le traintant d'égal.³

Y aquí ardió Troya, con regocijo del cardenal. Los colegas de Corneille se desbocaron: se le acusó de haber escogido un mal tema; de haber saqueado a Guillén de Castro; pecado en las reglas; de haber conducido mal la intriga de la pieza; de escribir versos malos y de haber plagiado la mayor parte de los buenos. Los amigos de Corneille acudieron en defensa de su ídolo y estalló por entrambas partes una lucha de epigramas y de tratados retóricos. Por último, el dramaturgo Scudery emplazó a *Le Cid* a comparecer ante el tribunal

3 Sé lo que valgo, y creo lo que se me dice. / [...] / mi renombre me lo debo a mí mismo, / y pienso no obstante que no tengo ningún rival / a quien yo agravié tratándolo como a igual.

de la academia. Es imposible seguir aquí los pasos de este sonado pleito, y por lo mismo nos limitamos a recoger los elementos principales de la sentencia. El académico Chapelain redactó los “Sentiments de l’Académie sur le Cid” (noviembre de 1637), en los que se muestra tan imparcial como podía ser, dadas las circunstancias, supuesto que era imposible contentar al mismo tiempo al fogoso Scudery, al maquiavélico cardenal y al vanidoso Corneille. El dictamen de Chapelain alaba la doctrina sólida, la moderación y la equidad del autor; empero invoca las reglas sacrosantas y *condena todo lo que la pieza conservaba de español* (cursivas nuestras), de singular y de inconveniente, dado que el verdadero arte, al proponerse la idea universal de las cosas, las depura de los defectos y de las irregularidades que la Historia, a causa de la severidad de sus leyes, está constreñida a sufrir. Corneille guardó silencio absoluto ante el fallo académico; pero en 1604 dedicó su *Horace* a su eminencia; los amigos y adversarios del dramaturgo se proclamaron, cada quien por su lado, vencedores.⁴

Conviene recordar a continuación, para seguir el curso de nuestras ideas, interrumpidas con motivo de la breve referencia relativa a la querella cidiana, los juicios sarcásticos de Voltaire en sus comentarios a Corneille, de quien dice que “imitando la comedia española de Lope, tuvo la gloria, frecuente en él, de hermosear el original”. En su discurso de recepción para ingresar a la Academia Francesa, Voltaire se declara partidario de Racine y adversario del “machacón” Corneille, al que caracteriza de pésimo gusto, y del que sólo salva cinco o seis piezas y diversos fragmentos de las veintisiete restantes.⁵

El irónico y cáustico filósofo rechazaba en Corneille el españolismo de un tiempo y de una sociedad que abarcó desde el reinado de Luis XIII a los primeros años de Luis XIV. Corneille, como se ha dicho, españolizaba en una época de pleno españolismo; es decir, en que lo español estaba a la moda no sólo en Francia, sino en toda Europa. Por consiguiente el rechazo de Voltaire, así como el de Vauvenargues, de Alembert, de Marmontel, de La Harpe y antes el de Boileau, tiene como plausible exégesis la inclinación del gusto francés y de la moda francesa hacia los modelos propios; hacia un ideal de

4 Todo lo referente a la querella lo hemos extractado de las noticias y datos que nos da al respecto M. Rat en el segundo volumen, ya citado, del *Théâtre choisi* de Corneille (1962).

5 *Idem*.

belleza absoluta; de aquí la rendida admiración de todos ellos por Racine, el más refractario y lejano a la influencia española.

Guillaume Huszár distingue en la crítica francesa dos ideas principales: el desconocimiento de las cocas de España, y por ende, de su teatro, y el planteamiento de la defensa del teatro francés clásico, haciendo de ésta un problema “d’honneur national”.⁶ El que provengan de Francia estos absurdos no puede ya causarnos extrañeza, puesto que si recurrimos de nuevo al ya citado filósofo francés de la Ilustración, sabremos por boca suya que el único libro bueno de la literatura española “est celui qui a fait voir le ridicule de tous les autres”.⁷ Este criterio ilustrado, neoclásico, no puede sorprendernos supuesto que responde a una estética iluminista sorda y ciega frente a los valores inmarcesibles del *Quijote* y frente a las ya marchitas modas culterana y conceptista de allende los Pirineos.

Sin embargo, la crítica francesa se hace aún más apasionada cuando se trata de comparar y analizar conjuntamente a Corneille y Alarcón. Parece ser que duele muchísimo el tener que admitir, así sea a duras penas, que el comienzo de la comedia francesa de carácter, que llega hasta Molière, esté precisamente en *La verdad sospechosa*: “Il faut avouer que nous devons à l’Espagne la première tragédie touchante et la première comédie de caractères qui aient illustré la France”. El crítico tiene que confesar también que “Corneille mit la morale sur le théâtre. Ce n’est qu’à une traduction que nous devons Molière”.⁸ Aceptado esto, pues el negar el origen de la inspiración corneilliana resultaría ridículo, se pasa a considerar los valores propios de Corneille, a quien el padre Tournemine consideró el autor “plus original, plus fécond, plus varié”,⁹ olvidándose por supuesto de las fuentes españolas en que se inspiró en gran parte el genio francés y que hicieron posible en parte la variedad, fecundidad y originalidad del mismo. Maurice Rat,¹⁰ editor reciente de Corneille, considera

6 Véase Guillaume Huszár, *Corneille et le théâtre espagnol*, París, Lib. Émile Bouillon, 1903 (“de honor nacional”).

7 Cit. G. Huszár, *Corneille et le théâtre espagnol*, p. 6.

8 Voltaire en su “Commentaires” a *Le menteur* de Corneille, en *Oeuvres de Pierre Corneille, avec les commentaires de Voltaire*, 12 v., París, A.-A. Renouard, 1817, v. III.

9 René-Joseph de Tournemine, “Défense du grand Corneille”, en Pierre Corneille, *Oeuvres diverses*, París, Guerin, 1747, v. VII, p. 29. (Reimpresión del artículo publicado en *Mémoires de Trévoux*, en mayo de 1717 con el título: “Défense du grand Corneille contre le commentateur des oeuvres de M. Boileau-Despreaux”.)

10 Corneille, *Théâtre complet*, v. 2.

que *Le menteur* es la comedia más ligera y flexible en la vasta producción del poeta francés, lo cual es cierto; empero lo chocante es que el crítico, sin negar la paternidad de Alarcón por lo que toca “a la intriga de la pieza”, afirme, porque así es su gusto, que “Corneille sobrepasa con mucho a Alarcón por la viva pintura de los caracteres y por el numen estilístico”.¹¹ En materia de arte las preferencias son comprensibles, lo cual no debe disminuir el reconocimiento de los valores propios de una obra que nos emociona menos. El propio Corneille vio en *La verdad sospechosa* un “admirable original” y confesó el encanto que le produjo el mismo, así como su incomparable seducción:

Pour le reste, j'en ai pris tout ce qui s'est pu accommoder à notre usage; et s'il m'est permis de dire mon sentiment touchant une chose où j'ai si peu de part, je vous avouerai en même temps que l'invention de celle-ci me charme tellement, que je ne trouve rien à mon gré qui le soit comparable en ce genre, ni parmi les anciens, ni parmi les modernes. Elle est toute spirituelle depuis le commencement jusqu'à la fin, et les incidents si justes et si gracieux, qu'il faute être, à mon avis, de bien mauvaise humeur pour n'en approuver pas la conduite, et n'en aimer pas la représentation.¹²

En esta misma advertencia, cuya es el párrafo aquí transcrito, reconoce que la gloria alcanzada por *Le menteur* debe ser imputada al gran Lope de Vega (a quien él atribuyó en un principio la famosa pieza de Alarcón),¹³ autor, añade Corneille, “de cette merveille du théâtre”.¹⁴ En el “Examen” prosigue el poeta francés alabando la pieza, de la que dice que en parte la ha traducido

11 *Ibidem*, p. 143.

12 *Ibidem*, p. 146. [Por lo demás, he tomado todo lo que se ha podido acomodar a nuestro uso, y si se me permite expresar mi pensamiento en relación con una cosa en la que poca parte he tenido, les confesaré al mismo tiempo que la invención de ésta me encanta de tal modo, que no hallo nada a mi gusto que sea comparable en este género, ni entre los antiguos ni entre los modernos. Ella es totalmente espiritual desde el comienzo hasta el fin, y los incidentes resultan tan justos y graciosos, que es preciso tener, a mi parecer, bastante mal humor para no aprobar su conducta y no gustar de la representación.]

13 En el “Examen” citado de Corneille, *Théâtre complet*, v. II, p. 148. Pero allí mismo, renglones más abajo, reconoce que es de Ruiz de Alarcón.

14 En el aviso “Au lecteur”, *Théâtre complet*, v. II, p. 147.

y en parte la ha imitado, porque le pareció “si spirituel et si bien tourne” que no tiene reparo en confesar, como lo ha hecho frecuentemente, *que le habría gustado dar dos de sus más bellas obras a cambio de que La verdad sospechosa fuese invención suya*.¹⁵ El gran dramaturgo francés no muestra pues ninguna reserva en el reconocimiento de su deuda ni en la admiración que siente por la comedia que le sirvió de inspiración; más los críticos del presente, olvidando el sentido de respeto histórico, cultural, que las aclaraciones de Corneille entrañan, se acogen a una valoración puramente subjetiva; de suerte que, si bien hemos de considerar que Dorante expresa a las mil maravillas el carácter mesurado de un enamorado y mentiroso francés; don García tipifica asimismo el carácter violento de un mentiroso y enamorado español del siglo XVII.

Pedro Henríquez Ureña señaló justamente que “la observación de los caracteres es el recurso fundamental y constante de Alarcón, mientras en sus émulos es incidental”;¹⁶ y si esto es así, hay que admitir que el carácter ya no exclusivamente regional o español sino universal de don García, el héroe alarconiano por excelencia, fue el que sedujo a Corneille y le hizo vestirlo a la francesa y trasladarlo a las Tullerías y a la Plaza Real. Lo que interesó al dramaturgo francés no fue simplemente el carácter español del personaje, sino su valor como arquetipo humano.

Ya hemos dicho que por lo que respecta a los críticos del siglo XVII los juicios no fueron simplemente estéticos, como se pretendía asegurar; empero si consideramos las opiniones de los del XVIII, éstas se muestran incluso feroces a pesar de los mejores deseos de un Lesage, que tradujo obras de Lope y de Rojas, y pese también a los buenos intentos de Du Person Castera, quien publicó en Ámsterdam, en 1738, los *Extraits de plusieurs pièces du théâtre espagnol*. El dieciocho fue un siglo en el que pesaron aun mucho los juicios irónicos de Voltaire, que aborrecía “le romantisme des dramaturges castillans” y los absurdos argumentos a base “de tissus d’aventures incroyables”.¹⁷

El siglo XIX, conviene insistir en esto, será el de la reivindicación estética del teatro español; el aliento romántico encontrado, incluso en Francia, un venero inagotable de temas en que inspirarse y que recrear; y todo esto a

15 *Ibidem*, p. 148.

16 En “Don Juan Ruiz de Alarcón”, conferencia publicada en *Nosotros*, México, n. 9, mayo 1914.

17 Voltaire, “Préface pour *Le Cid*”, en *Oeuvres de Pierre Corneille*, 12 v., con los comentarios de Voltaire, París, P. Didot, 1801, v. III.

pesar de un conocimiento poco profundo de la literatura española de los siglos XVI y XVII.¹⁸

No faltan en nuestra época estudios serios de crítica; pero en la francesa, no curada aún del todo de viejos achaques, se insiste de tarde en vez, según se ha dicho, en tópicos desusados y que pertenecen a épocas ya superadas. Con razón Huszár subraya el hecho de que se ha llegado a insinuar aun por algunos la posible paternidad francesa de la idea de un mentiroso; pues no otra cosa puede deducirse de la afirmación que sigue: “Cette pièce –escribe H. Lucas refiriéndose a una obra menor de Corneille anterior a 1643– renferme, du reste, une scène vraiment comique, et qui fait pressentir *Le menteur*”.¹⁹ Y por si fuera poco, el propio Maurice Rat, tan erudito y mesurado, no tiene inconveniente en aceptar que Corneille “a inventé avec *Le menteur* la comédie” francesa; lo cual no deja de ser cierto, pero que no lo es absolutamente puesto que la frase asoma la cola de un pretendido autarquismo intelectual y nacionalista que deja mucho que desear.²⁰

||

Mucho, muchísimo se ha escrito y dicho en términos de comparación para subrayar las esencias de los dos dramaturgos, así como para mostrar los puntos de coincidencia y divergencia de ambos; empero la mayor parte de las veces se ha puesto mayor énfasis en el examen de los problemas de forma que en los de fondo. Ruiz de Alarcón pertenece a la gran generación áurea del siglo XVII, al ciclo de Lope, Tirso, Quevedo, Cervantes, Vélez de Guevara, Moreto, Suárez de Figueroa, Góngora, etcétera. España vive ya a la defensiva frente a una Europa que rechaza la misoneidad como sistema tradicional de vida; es la España tozuda de la Contrarreforma en la cual ya no queda ni el menor rastro de aquella *philosophia christi*, erasmista, tolerante, que animó a la corte errabunda del último gran emperador de Occidente. La España de Ruiz de Alarcón es la España neoescolástica, barroca, ya encerrada en sí misma, inconforme; la del “defendella y no enmendalla”. En cambio, la Francia

18 Huszár, *Corneille et le théâtre espagnol*, p. 14.

19 H. Lucas, *Histoire philosophique et littéraire du théâtre-français depuis son origine jusqu'à nos jours*, 3 v., París, Lib. de Ch. Gosselin, 1863, v. I, p. 70-75. (Cursivas nuestras.)

20 Cit. en *Théâtre complet* de Corneille (1960), p. 11.

de Corneille es un país en brillante y rococoica ascensión, que remontando ágilmente las dificultades de la Fronda culminaría a poco en el gran siglo de Luis XIV, para decirlo con expresión volteriana.

Dentro de este ciclo Descartes representa el ápex de la gran esfera intelectual de su época; la cumbre asimismo del pensamiento filosófico occidental. La filosofía cartesiana penetra en todos los campos de la cultura e imprime su imperiosa huella aun en expresiones y formas artísticas que a una primera mirada superficial parecerían mostrarse al margen del pensamiento filosófico-moral de Descartes. No representa ninguna novedad crítica el intento de querer explicar la dramaturgia del siglo áureo francés recurriendo a las ideas cartesianas relativas a la clasificación y contenido de las pasiones humanas; pero de hecho el instrumento psicológico se ha utilizado fundamentalmente en el análisis de las tragedias y con especialidad en *Le Cid*, por “la moral elevada y los nobles sentimientos que habían depurado al teatro”, para decirlo con Saint Beuve, y que le habían otorgado a aquél una serenidad y majestad dramáticas que rompía con los desafueros y aspavientos que habían frecuentado la escena francesa antes de la aparición del gran Corneille.

Corneille, que vive plenamente inmerso en la corriente intelectual de su tiempo, se ha dicho con razón que es esencialmente de temperamento cartesiano, dado que su cartesianismo, en cuanto glorificador de la voluntad, se muestra patente en toda su producción dramática. Aceptado esto habrá que convenir en que la filosofía corneilliana consiste en la aplicación del cartesianismo a la escena. El mismo dramaturgo nos dice que con su *Pompée* quiso ensayar lo que podía “la majesté du raisonnement, et la force des vers, dénués de l’agrément du sujet”, y que con *Le menteur*, además de la majestad del razonamiento, deseó probar lo que podría “l’agrément du sujet dénué de la force des vers”.²¹ Nosotros intentamos ver a continuación cómo actúa, si es que lo hace, la teoría psicológica de Descartes en los héroes clave de *Le menteur* y de *La suite*, que, en cuanto personajes de la comedia, parecerían apartarse más que los de las tragedias de la teoría de las pasiones inventada por el filósofo y utilizada por el dramaturgo.

21 En la “Épître dédicatoire”, en *Le menteur*, París, chez Antoine de Sommerville et Augustin Courbé, 1645, p. 145. *Pompée*: “la majestad del razonamiento y la fuerza de los versos, desprovistos del atractivo del asunto”. *Le menteur*: “el atractivo del tema desprovisto de la fuerza de los versos”.

De acuerdo con esta tesis, en las tragedias y comedias de Corneille se manifiestan las ideas que tenía Descartes acerca de las pasiones (ideas o teorías pensadas por él desde 1619 y enunciadas formalmente en 1637), así como el concomitante concepto del amor postulado por el filósofo. Al indicar éste que las pasiones, reacciones o los movimientos corporales, podían ser modificadas mediante la voluntad, ponía en manos del autor teatral un instrumento formidable.

El *Tratado de las pasiones del alma*²² de Descartes es, sin embargo, de 1649; es decir unos siete años después del estreno de la pieza, o cinco después de la primera edición de *Le menteur*, aparecida el 31 de octubre de 1644. Como no sabemos el camino que siguieron las máximas y leyes psíquicas de Descartes, de 1619 y 1637 (que explicaban y reglamentaban las pasiones sometiendo al imperio de la razón) hasta llegar a Corneille, no se puede por lo mismo especular festinadamente sobre la probable influencia cartesiana en el autor teatral; empero repitiendo lo dicho ya anteriormente, es admisible suponer que si el pensamiento cartesiano ejerció desde un principio su poderoso imperio en todos los campos de la cultura francesa del siglo XVII, la dramaturgia corneilliana no pudo en modo alguno haberse hurtado a la influencia del filósofo.

Creemos que ha llegado ya el momento de saber en qué estriba esa influencia, y para ello nada mejor nos parece que presentar primeramente un apretado resumen conceptual del *Tratado de las pasiones* de Descartes, y señalar al mismo tiempo en qué consiste la novedad cartesiana frente a la teoría escolástica de las pasiones. De acuerdo con esta última teoría las pasiones constituían un capítulo de la moral, y se imaginaba que ellas se enzarzaban con demasiada frecuencia en combates entre sí, lo que ocasionaba una oposición continua entre las distintas partes del alma, y por supuesto una división del alma contra ella misma. Se trataba de perturbaciones dañinas, de movimientos sin reglas ni normas aparentes, de violencias anárquicas, tal como los meteoros que trastocaban el apacible y lento orden natural de las leyes físicas. Descartes descubre el misterio con que la teología había encubierto el origen de las pasiones; para él toda pasión es reacción de un movimiento corporal.

22 Nosotros hemos consultado el “Traité” en las *Oeuvres de Descartes*, 12 v., edición de Charles Adams & Paul Tannery, París, Librairie Philosophique, 1909, v. XI. Asimismo hemos utilizado el “Étude historique” de Ch. Adams en el suplemento a la edición citada.

Estas reacciones no son malas, como afirmaba la escolástica; no son efectos del pecado ni pues triste herencia de la falta original. Las pasiones, pensaba Descartes, no se gestan en el seno de nuestra corrupta naturaleza, sino que son simplemente el efecto natural de la unión del alma y del cuerpo; mas la ligazón entre los movimientos y los pensamientos es lo suficientemente laxa como para permitir que un pensamiento cualquiera se desate de su coexistente movimiento y se ligue a otro en virtud de su libre movilidad espiritual. Ahora bien, como el paso no se realiza sin esfuerzo ni sin lucha, la interpretación tradicional consideró los visibles efectos del cambio como combate de pasiones. Para Descartes casi todas las pasiones pueden ser buenas (art. CCXI) cuando por medio de hábitos voluntarios e involuntarios aprendemos a preservarnos del mal uso y exceso de las mismas; todo es cuestión de adoptar una buena estrategia, o, como dice el filósofo, de “*beaucoup d’industrie*” (art. XLIV). La nueva moral cartesiana, moral filosófica, no permite aquí la menor intromisión teológica: el *medio intelectual* y el *medio moral* son los dos recursos o máximos principios que sirven para regular nuestras pasiones. Gracias al primero, el hombre establece la distinción entre lo que depende de él y lo que no depende en absoluto; verbigracia la reglamentación de nuestros deseos (art. CXLIV-CXLVI) que nos permite distinguir lo que hay de bueno o de malo en los objetos; mediante el segundo, y recurriendo al uso de su voluntad, se resuelve firmemente a obrar bien y, si es necesario, que debe cambiar antes de intentar alterar el orden providencial del mundo. De este modo el sujeto reduce sus deseos a los justos límites y no se esfuerza por poseer objetos que están fuera de su alcance. La voluntad se propone otros pensamientos, otras emociones y logra de este modo que el hombre se libere de una pasión haciendo nacer la contraria. El hombre puede así, a voluntad, pasar de una pasión a otra siguiendo su conveniencia o su deseo. Descartes no duda del éxito y asegura que por este medio se puede adquirir un imperio absoluto sobre las pasiones (art. L). En definitiva, la médula de la teoría se reduce a un adecuado empleo del libre albedrío; es decir de la libertad personal, que sólo puede lograrse, en última instancia, mediante el noble ejercicio de la *generosidad* (poco conocida de los antiguos, nos dice Descartes), que es la pasión clave de todas las otras y la que nos proporciona firmeza y constancia en todas nuestras virtuosas resoluciones. De esta manera la pasión más excesiva puede llegar a ser buena, y el hombre que sabe controlar sus pasiones puede alcanzar toda la felicidad y dulzura posibles en este mundo: “les hommes qu’elles

[les passions] peuvent le plus émouvoir sont aussi capables de goûter en cette vie le plus de douceur” (art. CC).²³

Descartes liberaba así al teatro francés del asfixiante artificio escolástico que sólo dejaba paso al desborde y desafuero de las pasiones, como puede comprobarse, por contraste, en la dramaturgia lopezca, para no citar sino la más voluminosa y representativa, toda ella afectada por la corruptibilidad natural de origen, como se hace presente en la naturaleza de los héroes y heroínas de las comedias de enredo, o en las de capa y espada, que a manera de “cuatro llagas”²⁴ infieren ignorancia al entendimiento, malicia a la voluntad y debilidad a la potencia y templanza del alma privada de la justicia original. Las perturbaciones que afligen a la mayor parte de los personajes del teatro español del Siglo de Oro, tan celosos de la honra y de la dignidad y tan puntillosos en asuntos de amor, ocurren porque sus pasiones están fuera del orden limitado de la razón; es decir porque son moralmente nocivas (por exceso o desborde) y pues proclives al pecado, porque se apartan de la dirección o moderación virtuosa conveniente.²⁵ La diferencia de esta explicación con la que nos proporciona Descartes consiste en que de acuerdo con la teología tomista el hombre es tanto más virtuoso (desapasionado) cuando más se aproxima al imposible modelo divino y perfecto que es Dios, esto es al ser desprovisto de potencial y de pasión; en cambio para el filósofo francés, según vimos, las pasiones no son accidentales sino esenciales al hombre en cuanto cuerpo y espíritu, y por lo mismo existen máximas razonables, no sobrehumanas ni sobrenaturales, para hacer que todas ellas sean benéficas sin renunciar a ninguna. Por supuesto los dramaturgos españoles de los siglos XVI y XVII se inspiraron en la realidad de su tiempo; pero sus arquetipos, pese a la vitalidad que éstos muestran, siempre resultan pálidos frente a los desorbitados ejemplares humanos que les sirvieron en muchos casos de inspiración, tal como ocurrió, pongamos por caso, con el famoso capitán Alonso de Contreras, a quien el propio Lope hospedó en su casa durante algún tiempo. Cuando recordamos la aventurera vida del supuesto duque de Este, la del terrible Lope de Aguirre, demonio de los Andes y del Orinoco, y la de cientos de parecidos especímenes humanos disparados vital, desafortadamente hacia las Indias, Flandes, Italia o Filipinas,

23 “Los hombres a quienes las pasiones pueden más excitar, son también capaces de disfrutar en esta vida de más dulzura.”

24 *Suma teologica*, Prima Secundae, quaestio (en adelante, q.) LXXXV, art. III.

25 *Ibidem*, q. XXIV, art. II.



caemos en la cuenta de que los comediógrafos se quedaron cortos. De hecho en tales personajes las pasiones estaban fuera del orden de la razón; eran hombres en extremo locos y desbocados, tenían la piel de diablo, aunque en ellos el gran delusor no fuese tanto la causa “directa o suficiente”²⁶ de los pecados que cometían, sino las tres características pasiones que los embargaban: concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y soberbia de la vida.²⁷

III

Nuestro siguiente paso consistirá ahora en analizar qué tipo de hombres son respectivamente don García, el apasionado héroe de Ruiz de Alarcón, y Durante, el desenfadado héroe corneilliano. Desde luego ambos son contumaces mentirosos; mas el primero miente sin mayor intención, espontáneamente, para alcanzar fama, le dice a su criado Tristán, y porque es su gusto:

Ser famoso es gran cosa
el medio cual fuere sea. 861
Nómbrenme a mí en todas partes
y murmúrenme siquiera,
pues uno por ganar nombre
abrasó el templo de Efesia; 866
y al fin, es éste mi gusto,
que es la razón de más fuerza.
(1o., VIII)

El segundo lo hace con simpleza (como también ocurre con don García, aunque no exclusivamente), por el gusto de tapan la boca a su interlocutor en turno, para apabullarlo:

J'aime a braver ainsi les conteurs de nouvelles; 362
et sitôt que j'en vois quelqu'un s'imaginer
que ce qu'il veut m'apprendre a de quoi m'étonner,
je le sers aussitôt d'un conte imaginaire,

²⁶ *Ibidem*, q. LXXX, art. L.

²⁷ *Ibidem*, q. LXXVII, art. V.

qui l'étonne lui-même, et le force à se taire.

Si tu pouvais savoir quel plaisir on a lors

367

de leur faire rentrer leurs nouvelles au corps...²⁸

(1o., VI)

Cuando Cliton, el valet de Dorante, le dice a su amo que resultaría muy divertido el que Lucrece sobresaliese también en el arte de mentir, éste, no sin orgulloso cinismo, le responde que:

Le ciel fait cette grâce à fort peu de personnes:

934

Il y faut promptitude, esprit, mémoire, soins,

Ne se brouiller jamais, et rougir encor moins.²⁹

(3o., IV)

Ruiz de Alarcón puso también en su pieza una parecida reflexión; Pero es Tristán, el criado, quien responde a la confusión de don García; como es también Cliton el que sentencia de modo semejante:

El que miente ha menester

gran ingenio y gran memoria.

(3o., III)

Il faut bonne mémoire après qu'on a menti.³⁰

1260

(4o., V)

Dorante no sólo tiene, como don García, el vicio de mentir, vicio de juventud y de estudiante atolondrado (en Poitiers el uno, en Salamanca el otro), sino que además muestra una jactancia tan exclusiva como lo es el suponer

28 “Me gusta así desafiar a los cuentistas de noticias; / y tan pronto como veo a alguno imaginarse / qué quiere enseñarme a asombrarme de algo, / enseguida le suministro un cuento imaginario, / que a él mismo lo deja sorprendido y lo hace callar. / Si pudieras saber qué placer se experimenta entonces / por hacerle tragar sus nuevas...”

29 “El cielo otorga esta gracia a muy pocas personas: / Es preciso prontitud, ingenio, memoria, cuidados, no enredarse nunca y enrojecer todavía menos.”

30 “Es preciso tener buena memoria después de que se ha mentido.”

que a muy pocas personas le otorga el cielo la *gracia* de mentir. Además de la viveza, ingenio, memoria y cuidado mendaz, él ha de procurar no enredarse y enrojecer todavía menos. Esta mendacidad de Dorante, que hemos considerado cínica, corresponde perfectamente a un individuo que es *per se* esencialmente (verbigracia en cuerpo y alma, de un modo natural, como quiere Descartes) un embustero. Por ello mismo el mentiroso imaginado por Corneille a buen seguro podrá *ipso facto* dejar de serlo ya por su concertado casamiento, no forzado sino gustoso, con Lucrecia, ya porque al desatar el nexo íntimo somático-psíquico se inclinarán sus nuevos pensamientos hacia otras actitudes móviles, sensitivas, que lo podrán convertir, aunque no sin visibles esfuerzos, en otro hombre, quizá hasta en un hombre nuevo, veraz. No se trata aquí de un ente voluble que ronda en torno a los objetos o deseos con malsana inconstancia, sino de un ser que desde el punto de vista intelectual sabe voluntariamente lo que quiere y puede alcanzar, y se evita de esta suerte chocar contra lo imposible o caer en la versatilidad.

El hombre en extremo apasionado, es decir perturbado, conturbado y pecador (irracional), que es don García, se muestra tumultuosamente asaltado por el deseo de mentir, y esta pasión, aunque no necesaria ni constante sino accidental, caracteriza de un modo claro el perpetuo desequilibrio entre su pensamiento y su acción, entre el lado de la sensación y el de la voluntad. El héroe alarconiano se nos presenta pues como un embebecido embustero; es decir, desprovisto de razón suficiente para gobernar y desechar, llegado el caso, tan avasalladora pasión. El acto volitivo de don García sobrepasa su entendimiento; la voluntad no le ayuda de modo conveniente, no le auxilia ni intelectual ni moralmente para juzgar o abstenerse de juzgar; de aquí que tengamos que suponer, aunque se estime paradójico, que él con dificultad dejará de ser que sólo *per accidens* es, a saber un patrañero. El mismo héroe insiste más de una vez en que no puede ser dueño de sí mismo. En cambio Dorante sí podrá llegar a ser un hombre discreto, abnegado, veraz y autocontrolado. Por supuesto el héroe corneilliano se transfigura moralmente en otra pieza con la que continuó el dramaturgo francés las aventuras y desventuras de *Le menteur*; es decir, con la llamada *La suite du menteur*.³¹ A la suspicacia y socarronería del criado Cliton, que no cree en el cambio, Dorante le arguye así:

31 Véase nuestra nota 2, supra, Corneille en su “épître dédicatoire” a la *suite*, en *Théâtre complet* (1960), v. II, indica que esta nueva pieza la ha sacado de la comedia de Lope

Je me suis bien & fait de ces traits d'écolier 137
 dont l'usage autrefois m'était si familier;
 et maintenant, Cliton, je vis en honnête homme
 le temps m'a fait connaitre 143
 quelle indignité c'est, et quel mal en peut nature.³²
 (1o., I)

Sin embargo, no deja Dorante una vez más de mentir; mas ahora el significado de esta nueva mentira es moralmente positivo dado que se trata con ella de salvar al caballero Cleandro, quien en duelo ha matado a un tal Florange.

J'ai cru devoir mentir pour sauver un brave homme 363
 [...]
 Je ne mens plus, Cliton, je t'en donne assurance; 371
 mais en un tel sujet l'occasion dispense.³³
 1o., VI)

En efecto, Dorante se ha transfigurado, su criado afirma con admiración que si ahora miente el héroe, lo hace forzado, “par générosité (2o., II, 602); es decir para salvar al que, sin sospecharlo, llegará a ser su cuñado. El empeinado embustero de antaño aboga por sí mismo ante su amigo Filisto y le expone la causa de su antiguo vicio y las razones –no cartesianas sino tradicionales, como no podía ser menos– de su cura:

Formez en ma faveur de plus saines pensées; 619

de Vega intitulada *Amar sin saber a quién*. Desde luego esta continuación de *Le menteur* no tuvo el mismo éxito que éste de público ni de lectores. La comedia es agradable e incluso brillante y encantadora, y en esto estamos totalmente de acuerdo con el comentarista y editor Maurice Rat. Para el crítico, y está en lo justo, “queriendo Corneille reunir, por medio de una soldadura asaz torpe, dos piezas tan distintas como la de Alarcón y la de Lope de Vega, produjo una inextricable confusión” (*ibidem*, p. 226).

³² “Me he sacudido bien de estos rasgos de escolar / cuyo empleo me era antes tan familiar; / y ahora, Cliton, vivo como un hombre decente. / El tiempo me ha hecho ver / la indignidad que se desprende de ella [la mentira] y el mal que puede engendrar.”

³³ “He creído que debía mentir para salvar a un hombre valiente / [...] / No miento, Cliton, te lo aseguro; / mas por un motivo así la ocasión se dispensa.”

ces petites humeurs sont aussitôt passées,
et l’air du monde change en bonnes qualités
ces teintures qu’on prend aux universités.³⁴

(2o., V)

Filisto le recuerda sus anteriores enredos, pero reconoce que al presente Dorante es otro; también Cleandro queda admirado de la inusitada bondad y desinterés de su salvador:

PHILISTE: Dès lors, à cela près, vous étiez en estime d’avoir une 633
âme noble, et grande, et magnanime.

(2o., IV)

CLÉANDRE: Et je sais qu’on n’a vu jamais plus honnête 500
homme.³⁵

(2o., II)

La duda metódica cartesiana que se desprende de las cuatro famosas reglas del *Discurso del método* consiste fundamentalmente en someter todo conocimiento a la luz de la razón: a este instrumental racional nadie ni nada escapa, y en virtud de ello y por exigencia rigurosa del propio método, incluso el amor se ve asimismo condicionado por la idea de razón. El *Discurso* se publicó, como se sabe, en 1637 (iba como prefacio a los *Tratados de dióptrica, meteoros y geometría*), y por lo tanto es anterior a la fecha de estreno de *Le menteur*. Corneille, que conoció sin duda tal prefacio, no podía admitir, como años más tarde admitiría Pascal la existencia de una lógica del corazón, o mundo de razones que la razón no podía comprender; acaso por ello, o si acaso, pudo escribir a su amigo Saint Evremond que “l’amour est une chose trop chargée de faiblesse pour être la dominant dans une pièce héroïque; j’aime qu’elle y serve d’ornament, mais non de corp”. El análisis racional, metódico y riguroso que el dramaturgo realizó de la pasión amorosa le permitió utilizarla en sus dramas y en sus comedias, aunque no dándole un papel

34 “Forje usted a mi favor pensamientos más sanos; estos pequeños humores han pasado enseguida, / y el aire del mundo cambia en buenas cualidades. / Estos tintes que se adquieren en las universidades.”

35 “Desde entonces, salvo eso, se os valora / como poseedor de un alma noble, grande y magnánima. / Sé que jamás se ha visto un hombre más honrado.”

dominante o decisivo dentro del juego escénico. En *Le menteur* lo importante es el carácter mentiroso del héroe, lo secundario su inclinación enamorada; en *La suite du menteur*, ya no desempeñan la parte esencial la mendacidad ni la pasión amorosa de Dorante, sino la regeneración total del “honnête homme”, su carácter *generosamente* ético; y recuérdese nuevamente a este propósito que la generosidad era para Descartes la primera de todas las pasiones en nobleza y dignidad; la misma que él definió asimismo como firmeza y constancia, que tan necesarias son en todas las determinaciones.

El propio comediógrafo francés en su “Examen” previo de *Le menteur* reconoce que el autor español, al que en parte tradujo y en parte imitó, al forzar al héroe a casarse con Lucrecia lo que de hecho hace es castigarlo por sus mentiras; por ello, él, Corneille, ha cambiado intencionalmente el final, y he aquí las razones que del cambio proporciona al lector:

Pour moi, j'ai trouvé cette manière de finir un peu dure, et cru qu'un mariage moins violenté serait plus au goût de notre auditoire. C'est ce qui m'a obligé à lui donner une pente vers la personne de Lucrece au cinquième acte, à fin qu'après qu'il reconnu sa méprise aux noms, il fasse de nécessité vertu de meilleure grâce, et que la comédie se termine avec pleine tranquillité de tous côtés.³⁶

Empero si se observa con cuidado, la solución de Corneille es posible porque el amor no representa en su pieza un papel tan pasional como el que le otorga Ruiz de Alarcón en *La verdad*; y ello acontece así porque en definitiva los dos dramaturgos emplean una palabra semejante (amor: *amour*) pero cuyos respectivos contenidos son diferentes. Para el mexicano³⁷ se trata de una pasión (la de mentir) que por medio de otra contraria (el amor) necesita

36 *Ibidem*, p. 149. “Para mí, he encontrado un poco dura esta manera de acabar y he creído que un matrimonio menos violento sería más apropiado al gusto de nuestro auditorio. Esto es lo que me ha obligado a darle una inclinación hacia Lucrecia en el 5o. acto, a fin de que después de que él reconoció su menosprecio a los nombres, haga de la necesidad virtud de la mejor gracia, y que la comedia se termine con toda tranquilidad por todos lados.”

37 El gentilicio que empleamos no indica que tomemos parte en el tan discutido y ya por suerte liquidado debate acerca de la mexicanidad de Alarcón. Véase el inteligente ensayo de Alatorre ya citado por nosotros en la nota 1.

ser purgada (el término es escolástico) mediante un castigo o correctivo adecuado al caso; para el francés se trata de una tendencia a mentir que fácilmente puede ser desviada y curada gracias al amor, que no es a su vez sino una “pente” o inclinación amorosa que si en un principio se dirigía a Clarisa,³⁸ llegado el caso podrá dirigirse hacia Lucrecia en un acto voluntario no simplemente convenenciero:

Je l’aime; et sur ce point ta défiance [Cliton] est vaine; 1613
mais je hasarde trop, et c’est ce qui me gêne.
Si son père et le mien me tombent point d’accord,
tout commerce est rompu, je fais naufrage au port.
Et d’ailleurs, quand l’affaire entre eux serait conclue,
suis-je sûr que la fille y soit bien résolue? 1618
J’ai tantôt vu passer cet objet si charmant:
sa compagne, où je meure! a beaucoup d’agrément.
Aujourd’hui que mes yeux l’ont mieux examinée,
de mon premier amour j’ai l’âme un peu gênée: 1622
mon cœur entre les deux est presque partage;
et celle-ci l’aurait, s’il n’était engagé.³⁹
(5o., IV)

En la escena sexta del acto quinto, Dorante, por una indiscreción de Clarisa, se da cuenta del engaño en que ha estado al aplicar a ésta, que es la que él ama, el nombre de Lucrecia que pertenece a la otra joven amante. Apercebido, en tono bajo y aparte, le dice a Cliton:

Bonne bouche! j’en tiens; mais l’autre la vaut bien; 1724
et, comme des tantôt je la trouvais bien faite,

38 A Clarice que, por el momento, él cree que se llama Lucrece.

39 “La amo; y sobre este punto tu desafío es vano; /pero arriesgo demasiado y esto es lo que me molesta. / Si su padre y el mío no llegan a un acuerdo, / todo trato queda roto, zozobra en puerto. / Y por otra parte, cuando el negocio haya concluido entre ellos, / ¿estaré seguro de que la joven se resuelva como debe ser? / He visto hace poco pasar a este objeto tan encantador: / su compañera, ¡por la que muero!, tiene mucho atractivo. Hoy, que con mis ojos lo he examinado mejor, / de mi primer amor tengo el alma un poco incómoda: mi corazón entre las dos está casi repartido; y ésta lo tendría, si no estuviese comprometido.”

mon cœur déjà penchait où mon erreur le jette.
Ne me découvre point, et dans ce nouveau feu
tu me vas voir, Cliton, jouer un nouveau jeu.
Sans changer de discours, changeons de batterie.⁴⁰ 1729
(5o., VI)

El amante, dueño ya de la situación, juguetea graciosamente con las dos jóvenes apuntando su dulce flecha vengativa, amorosa, ya a la una, ya a la otra. Les echa en cara el fingimiento, y, deshaciendo el equívoco juego, se declara enamorado de su interlocutora, Clarisa; entonces Lucrecia, enarbolando la carta escrita por el amante, reprocha a éste por el hecho de que si, como ha expresado, ama a Clarisa, por qué le escribe a ella, a Lucrecia. Durante, prosiguiendo el devaneo, le replica que sólo a ella ama:

J'aime de ce courroux les principes caches. 1755
Je ne vous déplaïs pas, puisque vous fâchez.
Mais j'ai moi-même enfin assez joué d'adresse;
Il faut vous dire vrai, je n'aime que Lucrece.⁴¹
(5o., VI)

Dorante le aclara que se siente ya satisfecho por la pequeña venganza que se ha tornado, aunque haya sido a costa de la aflicción que él ha procurado a su nuevo amor, a la verdadera Lucrecia; pero ésta, todavía no convencida del todo, le pide explicaciones sobre las galanterías que el día anterior prodigó en las Tullerías a su amiga Clarisa. Durante, sin mostrar ya ningún empacho ante la presencia de la despechada Clarisa, declara su amor a la otra:

Elle [Clarice,] avait mes discours, ma vous aviez mon cœur, 1768
oui vos yeux faisaient naître un feu que j'ai fait taire,
jusqu'à ce que ma flamme ait l'aveu d'un père:

40 “¡Hola, hola, pico de oro! Pero la otra bien lo vale; / y como desde luego yo la encontraba bien hecha, / mi corazón ya se inclinaba hacia donde mi error lo arroja. / No me descubriré en modo alguno, y en este nuevo fuego / me vas a ver, Cliton, representar un nuevo juego. / Sin cambiar de discurso, cambiemos de batería.”

41 “Me gusta de esta ira los ocultos principios. / No os disgustaré puesto que os enfadáis. / Pero, en fin, yo mismo he abusado de sutilezas; / es preciso deciros, en verdad, que no amo sino a Lucrecia.”

comme tout ce discours n'était que fiction,
je cachais mon retour et ma condition.

[...]

Vous seule êtes l'objet dont mon cœur est charmé.⁴²

1775

(5o., VI)

Aclaradas así las cosas Dorante podrá casarse con Lucrecia; Alcipio lo hará a su vez con la semiojada Clarisa, y Geronte, padre del mentiroso héroe, podrá tal vez descansar ante el concertado matrimonio y sonar incluso con futuros nietos que perpetuarán su apellido. La simpática escena de celos (3o., VI) entre Jacinta y Lucrecia que presenta Alarcón, apenas si tiene una recepción adecuada en la pieza de Corneille (5o., VI), porque justamente en esa escena el enredo de nombres y personas queda en claro, y porque la “*jalousie*”, que no deja de ser una pasión inferior, queda cartesianamente ennoblecida por la generosidad con que Clarisa trata a Lucrecia y se olvida de Dorante.

Corneille ha terminado pues la pieza con un final más en consonancia (como lo vio muy bien Hartzenbusch)⁴³ con el temperamento francés. “Es cierto—escribe Corneille—que las acciones de Dorante no son moralmente buenas, dado que no son sino supercherías y mentiras; y sin embargo obtiene al fin lo que desea, puesto que la verdadera Lucrecia es en esta pieza su inclinación última”.⁴⁴ Ruiz de Alarcón le da fin poniendo a don García mediante su casamiento forzado con Lucrecia a la que en absoluto no ama: “La mano doy—dice el héroe alarconiano—pues es fuerza” (3o., XIII, 3, 107); empero bien mirada la cosa el castigado no es sólo don García sino también la pobre heroína que, aunque enamorada del burlado mozo, ha tenido que sufrir la suprema crueldad de verse una vez más desdeñada cuando don Juan y don García se allegan conjunta y apresuradamente al mismo reclamo amoroso que para ambos es Jacinta.

Lucrecia al igual que don García queda triturada entre los acerados piñones de la tradición paterna absolutista; Dorante, en cambio, sin romper con las viejas cadenas clásicas y cristiano-medievales, puede hacer mejor uso de su voluntad

42 “Ella [, Clarice,] tenía mis discursos; pero vos teníais mi corazón, / en donde vuestros ojos encendían un fuego que yo he acallado, / hasta que mi flama tenga el consentimiento de un padre: como todo este discurso no era sino ficción, / yo ocultaba mi regreso y mi condición. / [...] / Vos sola sois el objeto del que mi corazón se encanta.”

43 En el prólogo citado.

44 “Épître dédicatoire” a *La suite du menteur*, p. 230.

y adecuar su apetito amoroso a las exigencias autoritarias de su padre Geronte. El espíritu libre de Corneille apunta hacia la libertad romántica que siglo y medio después quedaría confirmada entre los derechos del hombre proclamados el 26 de agosto de 1789. La validez del inmovible estatuto paterno (*jus abutendi* incluso) es puesta en crisis, como hemos visto, en *Le menteur*; pero sobre todo en la continuación de éste. En *La suite* resuelve Corneille que Dorante en lugar de casarse con Lucrecia, como estaba previsto, parta furtivamente de París y marche hacia Italia, bien provisto de dinero, en busca de aventuras. Geronte, el padre, no encuentra mejor reparación que desposar a la novia abandonada, y en poco menos de dos meses de amorosa y peligrosa solicitud senil queda naturalmente fuera de combate. Lucrecia y sus parientes saquean a conciencia la casa del muerto y no dejan en ella, según Cliton, más que dos goznes y cuatro alcayatas (1o., I, 78). En cambio, al héroe ruizalarconiano no le queda otra opción sino recibir el sinapismo matrimonial que se le impone. El yugo que, mientras vivan, unirá a Lucrecia con don García tenemos pues que imaginarlo muy odioso y pesado; mas el autor, Ruiz de Alarcón, no parece haber reparado siquiera en esta dura contingencia y desde luego no parece tampoco haber pensado otra salida sino la sumisión absoluta de la infeliz víctima, como correspondía a la misoginia típica y vengativa del dramaturgo. Don García es muy probable que acabe corregido de su feo vicio una vez casado; al menos su padre, don Beltrán, así lo creyó al confirmar por boca de Tristán el defecto del hijo:

¡Paciencia! Hoy he de acabar,	1277
Si puedo, su casamiento:	
con la brevedad intento	
este daño remediar,	
antes que su liviandad,	
en la corte conocida,	1282
los casamientos le impida	
que pide su calidad.	
Por dicha, con el cuidado	
que tal estado acarrea,	
de una costumbre tan fea	1287
se vendrá a ver enmendado	
que es vano pensar que son	



el reñir y aconsejar
bastantes para quitar
una fuerte inclinación.
(2o., VI)

1292

Hay que suponer, por ello mismo, que la presencia constante de la esposa le servirá cuando no de correctivo, si al menos de permanente y dolorosa remembranza y freno a sus patrañas. De esta suerte su probable enmienda no será resultado, como vimos en *Dorante*, de un autoconvencimiento emotivo y racional, sino de una virtud purgativa drástica, alopática.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



¿Encuentro entre generaciones?

231

El número dos de la recientemente fundada revista de la Facultad de Filosofía y Letras, *Deslinde*, está dedicado casi en su totalidad a presentarnos el conflicto generacional mexicano (agudizado durante estos últimos años y agravado singularmente a fines del pasado) tal y como se lleva a cabo en los diversos campos del estudio humanista, que es donde, en definitiva, cobra significado para nosotros la oposición tradicional de las diversas generaciones entre sí. El primer rasgo que se ofrece a nuestra meditación es que los autores, con unanimidad en verdad curiosa, rechazan en sus respectivos ensayos el montaje interpretativo que pudiera brindarles cualesquiera de las teorías generacionales hasta ayer en boga: la historiográfica de Ranke; la historicista de Dilthey; la historiológica de Ortega y Gasset; la interpretativo-literaria de Petersen; la romántico-interpretativa de Pinder; la romanista de Wechsler; la filologista de Drerup y la positivo-historicista de Mannheim, amén de otras muchas más que indudablemente existen y que por fortuna ignoramos.

En los autores de la revista citada la utilización del término generación está desprovista de todo rigor técnico y se le emplea únicamente en la cuarta acepción que consigna el diccionario académico, y, a mayor abundamiento, en expresiones corrientes con las que se quiere contraponer el grupo de adultos al de jóvenes. A veces es utilizada la palabra generación para indicar lo que en otros países de lengua española se denomina promoción, y desde luego no

se lleva a cabo por ninguno de los autores la útil distinción orteguiana entre la “coetaneidad” y la “contemporaneidad”.

Inicia el tema Leopoldo Zea, quien en su *Dialéctica de las generaciones* observa que la oposición de la juventud actual frente al mundo que han de heredar se presenta como una lucha de generaciones; lucha, o, por mejor decir, oposición dialéctica de las mismas que se da en todos los terrenos: en el político, en el económico, en el social, en el cultural, etcétera. La generación iracunda de nuestros días, que quiere hacer tabla rasa con todos los elementos y valores del pasado y sobre todo del presente, por medio de destrucciones purificadoras, soñando con este ideal no cae en la cuenta de que el mundo nuevo que ha de construirse sobre tales ruinas va a quedar asimismo dialécticamente expuesto al embate y la furia destructoras de las generaciones futuras todavía en agraz. La explicación de Zea frente a este fenómeno está fundada en la lógica de los cambios generacionales a escala universal. Se trata pues de un mundo constantemente en crisis en virtud de este eviterno proceso dialéctico, que sólo podrá cesar con la consumación de todo tiempo. Toda generación, advierte Zea, está comprometida a combatir con la precedente y a ser combatida a su vez por la siguiente.

Wonfilio Trejo, con prosa filosófica precisa, se refiere a lo que él denomina *Dos momentos del pensamiento filosófico contemporáneo en México*. El primer momento estuvo representado por la generación filosófica historicista existencialista, que hacía de la filosofía un instrumento con el que dar razones de las circunstancias históricas de México, indicando lo que es nuestro mundo y mostrando el ser de lo mexicano. No es que al autor le parezca absurda o nociva tal orientación filosófica; pero lo que censura es que los filósofos mexicanos representantes del historicismo-existencialismo, buscando la solución de los problemas nacionales por la vía de la teoría utilitaria, justificaban dogmáticamente a ésta por su grado de aplicabilidad; pero no justificaban el criterio de aplicabilidad que se utilizaba: la teoría aparente se hacía pasar por una teoría auténtica. El segundo momento corresponde a una nueva actitud filosófica analítica, que hace gala de un rigor científico que la primera generación había desdeñado. Villoro y Rossi son los representantes de esta nueva actitud, o de esta nueva tecnificación filosófica; y Zea, según el autor, no se muestra inconforme con dicha tecnificación siempre y cuando ésta se ponga al servicio de los hombres que están empeñados en resolver los múltiples problemas del mundo actual. Por último el autor subraya nuevamente lo que

separa a la generación filosófica de ayer de la de hoy en nuestro México; empero a la vez nos descubre lo que hoy une a las nuevas promociones en contraste con las de ayer: un triple repudio. Rechazo de los filósofos aplicacionistas o conformistas frente a una determinada teoría; rechazo de los desprovistos de las técnicas que exige hoy el análisis filosófico, y rechazo asimismo de los filósofos bien dotados y provistos, pero desinteresados por los problemas clásicos de la filosofía. El lector malicioso puede barajar los nombres de nuestros más connotados y maduros filósofos y etiquetarlos conforme al triple récipe excluyente recetado por W. Trejo.

Felipe Campuzano Volpe, alumno destacado del Colegio de Filosofía, especula sobre el mismo tema estudiado por el autor anterior y en cierto modo lo complementa y amplía. El título de su ensayo, “Hacia una perspectiva acerca del sentido actual de la filosofía en México”, nos parece filosóficamente correcto, pero sintácticamente disparatado. El ensayo de este filósofo en ciernes hubiera mejorado mucho si las exigencias teóricas se hubieran adecuado a las lingüísticas y viceversa. Comienza Campuzano por analizar algunos de los textos principales de lo que se ha venido llamando la “Filosofía de lo mexicano” y encuentra en ellos carencia de rigor científico, oscuridad, deficiencias múltiples y heterogeneidad. Examina los puntos de vista de Ramos, Gaos y Uranga, y halla muy discutible la manera en que estos filósofos se comprometieron con la realidad nacional. Campuzano pone pues en duda la posibilidad de que tal filosofía historicista-existencialista renovase y transformase la vida cultural del país. Juzga además el autor que la indiferencia de la joven generación filosófica por los temas nacionalistas cultivados por la generación anterior, se debe a la falta de comunicabilidad y diálogo y a no querer entender tal filosofía como un particular periodo histórico de la filosofía en México. Pasa el autor a considerar el texto del primer número de la revista filosófica *Crítica* (enero de 1967), y piensa que es acertada la nueva actitud lógico-empiricista cultivada en la misma. Los nuevos métodos críticos y técnico-científicos merecen su aprobación; el autor, siguiendo las nuevas orientaciones encabezadas por Villoro y Rossi, rechaza la primacía que la generación anterior otorgaba a la temática circunstancionalista y acientífica. Termina su examen crítico el novel filósofo haciendo hincapié sobre la necesidad de constituir una escuela de filosofía científica; pero acto seguido canta el autor la palinodia, cuando se refiere a las dificultades que impiden a los alumnos del Colegio de Filosofía interesarse en serio por esta

disciplina: obstáculos materiales y diversidad de intereses. El mayor interés, por supuesto, reside en la preocupación política, que relega a la filosófica; la dificultad máxima se encuentra en un instrumental filosófico bastante complejo. Empero hasta ahora, que sepamos, no tenemos noticia –y bien nos gustaría estar equivocados– de que un estudiante de filosofía ocurra a la Facultad de Ciencias para aprender lógica matemática, teoría de los conjuntos o topología; parece ser que el nivel medio matemático del grupo no sobrepasa el del ciclo secundario, o, si acaso, preparatorio. Esto explica, y dicho sea por la propia pluma del autor, que los estudiantes actuales del Colegio de Filosofía estén muy interesados en destruir todo lo existente para reconstruir más tarde la nueva sociedad desde los cimientos. Sólo que desconocen tales energuménicos jóvenes lo que Leopoldo Alas, *Clarín*, decía a propósito de un gran revolucionario como lo fue Galdós: que se puede ser *hombre de acción* por el camino del arte y de la literatura; y por el de la filosofía, añadiríamos nosotros, más que por ningún otro.

El ensayito crítico-literario de José Agustín, *Los monstruos sagrados del cuento mexicano*, es una débil muestra de las razones estéticas del autor, que lo hacen muy personalmente preferir, en cuanto cuentistas, a Revueltas, Arreola y Rulfo por sobre otros representantes mexicanos del género. Sin duda, el José Agustín novelista es preferible al José Agustín ensayista; las imperfecciones rebequianas y los retortijones de vocabulario se disimulan y sientan mejor en el género novelístico que en el crítico. La impotencia lingüística se hace lastimosamente patente, por ejemplo, al principio del último párrafo: es un desdichado *coitus interruptus* literario.

En *La querrela de las generaciones en el teatro mexicano*, Wilberto Cantón no nos puede presentar realmente tal discordia o pendencia, porque parece ser que en serio no la hubo. La que nos muestra el autor es más bien una curiosa y apresurada reseña crítica del teatro mexicano, o por mejor decir de los dramaturgos que escribieron y estrenaron (no todos) sus obras en los años que transcurren desde 1920 a nuestros días. Asimismo no olvida el ensayista las indicaciones referentes a las variantes en el estilo, las contradicciones, los gustos, las innovaciones, las influencias y los mensajes de los diversos autores, así como la recepción de tales circunstancias en el espíritu de los espectadores. Nos recuerda W. Cantón la utilización de lo que él llama el “lenguaje dialéctico”, con lo que quiere explicar la actitud de una generación literaria que alcanza la síntesis unificadora por superación de la tesis planteada por la

generación anterior. Aunque en este proceso dialéctico no queda explicada la antítesis, cabe pensar que Cantón la tuvo en cuenta en su reseña cuando afirma que toda síntesis alcanzada, andando el tiempo se convierte en la tesis “capaz de ser impugnada” y puesta en crisis.

En sus *Notas escépticas sobre generaciones poéticas*, es Tomás Segovia el único colaborador que, burla burlando, construye sus juicios teniendo en cuenta el método generacional empírico. El autor nos confiesa que no tiene una clara idea del concepto de generación, y que dicho concepto adolece de una insuperable imprecisión cuando se trata con él de agrupar a los poetas adoptando el punto de vista cronológico; a él le parece mejor intentar entenderlos en función de las afinidades estéticas, estilísticas, ideológicas, políticas, psicológicas, etcétera. Tomás Segovia experimenta una indudable aversión frente a toda “tendencia esquematizadora del pensamiento”, puesto que el concepto generacional viene a ser como un canevá que se impone desde afuera: útil en cuanto ordenador; pero absolutamente inoperante cuando con él se quieren aprisionar las infinitas variantes que se dan en una generación. El autor aprovecha la ocasión para romper lanzas a favor de los adolescentes rebeldes y para proclamar que la llamada *generación de Contemporáneos* constituyó un grupo coherente, si bien anómalo; pero que fue el único que poseyó una alta conciencia crítica y creadora con la que intentó transformar la situación que le tocó vivir. Termina el articulista señalando la necesidad de reeducar al público lector, tan mal formado e informado, no por la vía del consentimiento sino del sacudimiento; obligándolo incluso a exigir a gritos.

En este inteligente y oportuno ensayo de Abelardo Villegas, *México, ¿una democracia capitalista? El pensamiento sociopolítico contemporáneo*, se analizan con agudeza las últimas manifestaciones del pensamiento político de Daniel Cosío Villegas, de Mario de la Cueva y sus discípulos, de Antonio Carrillo Flores, de Pablo González Casanova, de Vicente Lombardo Toledano y de Víctor Flores Olea. Las censuras de Villegas no sólo se refieren al método expositivo de los autores tratados, sino también a la actitud metafísica de la mayoría de ellos por cuanto ven cumplidas jurídicamente las famosas metas de la Revolución; y por lo que se refiere a Carrillo Flores, no deja el autor de criticar la fórmula *realista, humanista y pragmatista* del mismo en cuanto panacea para resolver los problemas económicos y sociales de México. La postura reformista-evolucionista de González Casanova, así como la utópica-socialista-futurista de Lombardo Toledano son asimismo censuradas por el

autor, quien aprovecha en su crítica las que Flores Olea utilizó a raíz de la aparición de *La democracia en México* escrita por González Casanova. En la última parte de su ensayo el autor se revuelve también contra Víctor Flores Olea y lo censura por haber utilizado a un autor como Marcuse, quien por partida doble expone los defectos esenciales que aquejan por igual a la sociedad industrial capitalista y a la industrial comunista; es decir a los dos posibles modelos, tan poco apetecible el uno como el otro.

El examen de la pintura mexicana (1922-1950) que lleva a cabo Jesús Velasco Márquez en su *Significado actual de la pintura mexicana*, muestra las discrepancias de la nueva generación crítica frente a la de sus maestros por lo que toca a la revaloración estética de los llamados *cuatro grandes* y sus epígonos. Del derrumbe crítico se salva todo Orozco, el Rivera de Chapingo y algo de Tamayo, y Siqueiros, que es en definitiva el antihéroe de todo el ensayo, es juzgado por su *Manifiesto* (1922) como una personalidad contradictoria, y como pintor es asimismo censurado en cuanto creador de una obra también contradictoria. Con Siqueiros se clausura el ciclo plástico y se entra de lleno en la decadencia, que él y los epígonos alargan hasta el presente. El joven crítico no deja de considerar el talento de Siqueiros y lo aprecia más como pintor de caballete que como muralista, puesto que en los murales es donde el artista pone de relieve su íntima tragedia: la contradicción entre lo que dice y lo que hace. La generación actual, piensa Velasco Márquez, busca expresarse al margen del cadáver estético oficialista. Al igual que Justino Fernández, el ensayista prefiere la verdad trágica del mundo indígena recreado por Orozco y rechaza la concepción idílica inventada por Rivera. Las coincidencias críticas en este caso nos muestran en definitiva que no existe una fundamental oposición generacional.

El historiador José Antonio Matesanz, formado en El Colegio de México, se aboca a la tarea de presentar las reflexiones de *El joven historiador ante las generaciones*. Pensábamos que, por ser el articulista un profesional de la historia, estaría inclinado a exponernos su ensayo crítico mediante la utilización del método generacional historiográfico; sin embargo, no lo hace así y antes bien rechaza las limitaciones cronológicas que, aunque reales, resultan para él arbitrarias, supuesto que ser joven o ser viejo no depende tanto del tiempo sino del talante, o mejor disposición espiritual de cada quien. En este artículo no se dice nada sobre lo que más importa, de acuerdo con el tema propuesto, y sí se ahondan muchos tópicos diversos y misceláneos, que en realidad salen

sobrando: definición lata del historicismo; liquidación de la corriente historiográfica positivista; la excelente aportación de los historiadores del arte mexicano y revalorización de éste (prehispánico y colonial); reflexiones sobre el ser del mexicano, con alusión a Ramos, Paz y Oscar Lewis; la aportación de los historiadores españoles trasladados y de otros extranjeros; la escuela historiológica de O’Gorman; los prejuicios nacionalistas; la integración de nuestra historia nacional al ámbito universal; los logros alcanzados por el Instituto Nacional de Antropología e Historia; los del Instituto Nacional Indigenista en diversos campos; la historia de la Historia; la historia desde el punto de vista de la investigación socioeconómica; el materialismo histórico; la escuela de Berkeley; la materialista francesa (no marxista); diferencias y conflictos (resultan obvios) entre la historia de las ideas y la historia socioeconómica; la carencia de una historia total, es decir orgánica y coherente, mediante la coincidencia de todos los conocimientos históricos obtenidos con el concurso de “todos los tipos de historia” y la integración de la historia a las demás ciencias. Se comprende que esta suma aritmética es de suyo imposible por lo heterogéneo precisamente de los elementos que se pretende adicionar.

El historiador nos confiesa que se sintió constreñido por el enunciado del título que se le propuso. Empero, ¿por qué no lo cambió, como lo han hecho los más de los colaboradores, en lugar de empeñarse y despeñarse con una imposición titularia que para él carecía de sentido? Matesanz sólo se atrevió a sustraer la palabra *joven* para emplear mejor la de *estudiante*, considerando que escolapios somos siempre todos los profesionales de la historia no importa que se peinen canas o que incluso se prescindiera ya del peine. Estos titubeos explican, según creemos, la dispersión temática del ensayista y la falta de seguridad y sobre todo de agresividad intelectual, como era de esperarse en un historiador joven a quien se le dio la oportunidad de enjuiciar a sus maestros directos e indirectos; pero el conformismo, la prudencia y la amabilidad parecen ser la tónica dominante en este investigador que no se atreve a levantarle el gallo a nadie.

Como elementos tangenciales informativos del ensayo encontramos que Matesanz recomienda para el México del siglo XX la creación de una ideología humanista; aspira asimismo a que en nuestra sociedad la profesión de historiador adquiera parecida importancia social a la que hoy posee la de arquitecto, y que el historiador se convierta en un técnico social. De esta manera, añadimos por nuestra parte, este futuro doncel historiador que sueña Matesanz

podrá aspirar, sin vergonzosas inhibiciones monetarias, a la mano de las bellas señoritas de los estratos sociales más sólidos, distinguidos y refinados.

Para poder terminar con estas consideraciones críticas, sólo nos queda ya recoger en un apretado haz las reflexiones sobre los cinco últimos artículos de *Deslinde*, que no se refieren a la temática general analizada en el mismo. Justino Fernández realiza en *Un simposio sobre no-arte* lo que nosotros estamos realizando respecto del número dos de la revista; es decir un resumen crítico del número uno de *Deslinde*. A continuación viene una nota de Jorge Alberto Manrique sobre las exposiciones y actividades artísticas ocurridas en México durante 1968. Margo Glantz, en su *Debate clásico sobre el teatro clásico*, entre otras cosas inteligentes se refiere al dinamismo interpretativo del teatro clásico occidental, en contraste con el estatismo interpretativo del teatro clásico oriental (japonés). Abelardo Villegas examina con agudeza una obra recientemente publicada de Marcuse, y Luis Rius expone sus razones más que convincentes en demostración de que la poesía de León Felipe, pese al dictamen de serios y conocedores críticos, se presenta en versos muy elaborados, pulidos y refundidos a fin de dotarla, como lo quería el poeta, de la máxima expresividad.



Desequilibrios y equilibrios burocráticos de la Audiencia quiteña en el siglo XVII (1615-1636)*

239

Gracias en buena parte a los historiadores hispanistas norteamericanos, cuyo antecedente más ilustre y científicamente primigenio sería W. H. Prescott, van los pueblos iberoamericanos completando y comprendiendo el hasta hoy un tanto embrollado mosaico, o mejor rompecabezas, de nuestra común administración colonial-imperial, cuya estructura había sido destruida al iniciarse los movimientos emancipadores del siglo XIX. La comprensión histórica del sistema administrativo español había sido empañada e incluso obstruida, obvio resulta escribirlo, por la tradicional euforia jacobina y liberal que hizo tabla rasa de todo el pasado, al que condenó en bloque (tenía más que suficientes razones), sin intentar siquiera conservar algunos de sus permanentes valores, y que sólo andando el tiempo se vendría a caer en la cuenta de que habían sido disipados tan alegre, como ingenua e irresponsablemente.

Uno de esos comprensivos y objetivos historiadores norteamericanos, entre los de la generación que todavía puede considerarse joven, es sin duda

* John Leddy Phelan, *The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century. Bureaucratic Politics in the Spanish Empire*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1967, 432 p.

alguna Juan L. Phelan, y permítaseme y excúseseme asimismo la hispanización de su nombre, cuyos estudios hispánicos (*The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World* y *The Hispanization of the Philippines*, entre otros) acusan su generosa preocupación por nuestro pasado y ponen de relieve el perfil intelectual de un historiador que realizó estudios de posgraduado en la Facultad de Filosofía y Letras de nuestra Universidad Nacional bajo la segura y a la par flexible mano de Edmundo O’Gorman.

Consta la obra de Phelan de tres partes: I) Los tres Quitos (costa, oriente y sierra); II) Jueces, ley y sociedad, y III) Los jueces juzgados. Un visitador general. La última parte es sin duda alguna la más importante y en cierta manera las dos anteriores están subordinadas a ella y le sirven de antecedente o cimientos de la temática general. Yo me atrevo por ello mismo a recomendar al presunto lector que realice su lectura procediendo de acuerdo con el plan siguiente: Introducción primeramente y saltar luego al último capítulo conclusivo (17) donde a manera de recapitulación el autor expone las conclusiones críticas obtenidas mediante un hábil análisis weberiano de la burocracia española. De hecho toda la obra está estructurada de acuerdo con este proceso analítico; pero la síntesis final conclusiva es una pieza maestra en la que se desmenuzan y jerarquizan críticamente las complicadas y diferentes aportaciones tradicionales y premodernas de la burocracia hispana. Realizado esto, el lector puede, ahora con calma y siendo dueño ya de la clave del libro, recomenzar la lectura de acuerdo con el método progresivo habitual.

El autor resulta además ameno porque matiza anecdóticamente su extenso relato haciéndolo atractivo por medio de ejemplos; es decir, por medio de caracterizaciones vitales en las que los diversos personajes atrapados en la inmensa red burocrática, luchan entre sí furiosamente con plumas y lenguas en la, hasta ahora, supuestamente estática e idílica superficie de la sociedad colonial iberoamericana. En lugar de presentarnos al fárrago legal y machacón de las instituciones, Phelan nos entrega un impresionista cuadro humano de personajes y personas que pleitean enconada y desesperadamente utilizando los complicados y contradictorios recursos de la legislación colonial. No faltan, por supuesto, en el cuadro el pecador junto a la santa; la amante cabe a la esposa; el comerciante ambicioso al lado del oidor altanero; vicuña alguacil frente al vascongado junior y espadachín; el fraile criollo y su oponente el fraile gachupín; la tenaz y latente pugna (a veces explícita) de los de abajo contra los de arriba; los abusos de las autoridades y las subsiguientes *visitas*

punitivas, con sus multas y, castigos a largo plazo. Pese al aparente confuso panorama, puede observarse, gracias a Phelan, que el mecanismo burocrático hasburguiano marchaba eficazmente no importa el medio ni las circunstancias. A pesar de estar situado el centro regulador de la Corona a miles de millas de distancia, el sistema funcionaba regularmente y por medio de los visitadores o comisionados ultramarinos la vigilancia era efectiva y celosa. Una coparticipación del poder entre los funcionarios de las Indias, o sistema de “checks and balances”, como lo llama el autor, impedía la mayor parte de las veces el abuso contumaz y prolongado. Este sistema efectivo de control burocrático y mechado de elementos tradicionales (feudales y paternalistas) y premodernos o de dominación legal, piensa Phelan que fue una admirable invención castellano-leonesa; empero de hecho el sistema de virreynatos y audiencias hay que remitirlo a su antecedente catalán-aragonés en sus posesiones mediterráneas; sistema que fue adoptado, perfeccionado y proyectado por Castilla en las Indias, como lo ha visto muy bien John Elliott en su *Imperial Spain: 1469-1716*.

En la parte primera ya citada se observa cómo la audiencia de Quito intenta resolver el problema de la conquista del área fronteriza costeña, el de la regulación del trabajo indígena y el de las medidas que se toman contra el amago de los ubicuos holandeses. Aunque el libro del historiador Phelan no es, en efecto, una biografía de Antonio de Morga (p. XIII), sin embargo la historia de este personaje como presidente de la audiencia de Quito viene a ser la bisagra sobre la que giran los diecisiete capítulos de que consta la obra. Morga, al que encontramos en Filipinas (Manila) y en la Nueva España (México) desempeñando puestos burocráticos de primera responsabilidad, pertenecía a la generación violenta de los constructores del imperio y por lo mismo sugería y en cierto modo aplicó, aunque sin mayor aplauso por parte de las autoridades madrileñas, una política agresiva; es decir vigorosamente naval, para expulsar a los holandeses del Mar del Sur, y rescatar su control absoluto hispánico a base del triángulo económico y geopolítico constituido por Manila, Callao-Guayaquil-Panamá y Acapulco. Asimismo pugnó, aunque sin éxito, por la conquista del territorio de esmeraldas y por la independencia económico-política del reino de Quito, cuya audiencia dependía para estos efectos, amén del militar, del virreinato del Perú. Esta actividad de Morga hace que el historiador norteamericano Phelan lo considere como un precursor de las reformas de Carlos III (1759-1788). Esta actitud modernista del burócrata

Morga contrasta con la de sus pares y autoridades superiores interesadas en salvaguardar, puestos a la defensiva, la estructura imperial federalizada, conservadora y pues semicapitalista erigida desde la época de Carlos V y consolidada bajo Felipe II. Morga, al igual que otros muchos de su tiempo, luchaba infructuosamente contra una economía fosilizada y restrictiva; de aquí que sus prohibidos *negocios* y *corrupciones* tienen el símbolo de la angustiada y desesperada respuesta de una burocracia desarraigada, condenada a vegetar en las Indias con salarios inadecuados (mezquinos) y obligada por ley a mantenerse en permanente exilio dentro del medio social. Phelan nos recuerda asimismo y relacionado con las reformas políticas y fiscales, a otro posible precursor de los Borbones; es decir al conde-duque de Olivares, ministro del sensual Felipe IV, que también aspiró a desfederalizar los diversos reinos independientes sometiéndolos al imperio absoluto de Castilla y transformando los relativamente independientes reinos de Indias en colonias. A los afanes de centralización responde Portugal separándose de España, y contesta Cataluña asimismo con un movimiento independentista, apoyado por Francia, que a la larga fracasó. Por supuesto, Olivares pretendía reformar mediante el reparto de las pérdidas y no de las posibles ganancias que la liberación del comercio, dentro del imperio, hubiera fomentado, como las fomentó un siglo después la llegada de los Borbones.

En la segunda parte analiza Phelan las características de la burocracia colonial con el consiguiente saldo de inmoralidades, crímenes y abusos. La principal fuente de corrupción, según Phelan, se halla en los mezquinos salarios y en la rígida escala perceptiva (p. 174). Es curioso observar, de acuerdo con el análisis ponderado de Phelan, que los oficios públicos ejercidos en las Indias por los letrados españoles revelan por un lado el moderno ideal de una magistratura asalariada y desinteresada, en donde todo empleo es un cargo público y no una pieza de propiedad (p. 145); y por el otro muestran los rezagos del estado-patrimonio medieval. La visita de tierra, el juicio de residencia y la visita general, sobre todo, manifiestan los esfuerzos heroicos de la Corona y sus ministros para suprimir la corrupción, aunque sin conseguirlo (p. 167).

La tercera parte del libro se refiere al ya indicado sistema de la visita general, mediante el cual las autoridades de Madrid valoraron la conducta y las realizaciones de los funcionarios de ultramar; si bien los informes de los visitantes siempre tendieron mucho más a señalar los abusos de sus visitados



que a subrayar sus aciertos (p. 304). La visita tenía por supuesto esta triple utilidad: informar al rey, dar a los súbditos una medida efectiva de protesta contra los abusos reales o fingidos y proporcionar una válvula de seguridad que aflojara peligrosas tensiones. En este último sentido las frecuentes multas, expulsiones y encarcelamientos incluso de funcionarios eran para el pueblo oprimido motivo de íntimas e intensas satisfacciones.

Por último, y en la imposibilidad de comentar todos los tópicos del libro, vamos a fijar nuestra atención sobre el gran número de funcionarios con apellidos vascos que ponen de relieve un casi monopolio burocrático ejercido por los vascongados en Iberoamérica. Cabe pues meditar maliciosamente si el fracasado empleo de Cervantes en las Indias no fue impedido por algún bien recomendado vasco; lo que podría explicar, de admitirse tan hipotética historia, las burlas en el *Quijote* a cuenta de la pintoresca pronunciación y sintaxis vizcaínas.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Prólogo

[a la *Historia de la conquista de México* de W. H. Prescott]

245

La obra de lectura más grata sobre la Conquista de México es la del historiador norteamericano Guillermo H. Prescott, que he manejado en la traducción española de D. José María González de la Vega.

Ramón Iglesia*

|

Explicación necesaria

Hace cosa de diez años comentábamos, no sin cierta acrimonia, el hecho de que se hubiera conmemorado en los Estados Unidos el centenario de la muerte de William Hickling Prescott sin que se hubiese invitado a algún historiador mexicano a participar, con derecho más que propio, por las razones que más abajo se asientan, en la edición conmemorativa auspiciada por la *Hispanic*

* *Cronistas e historiadores de la Conquista de México. El ciclo de Hernán Cortés*, México. El Colegio de México, 1942, p. 18 (nota 15).

American Historical Review (v. XXXIX, n. 1, 1959), que después, como libro aparte, apareció bajo este título: *William Hickling Prescott. A Memorial*.¹ La cosa resultaba todavía más mortificante dado que los editores habían procurado que el punto de vista crítico peruano estuviera representado dignamente por el destacado historiador D. Guillermo Lohmann Villena mediante sus *Notas* a la interpretación prescottiana de la *Historia de la conquista del Perú*, en las cuales “presenta un tributo a la memoria de una de las más salientes y extraordinarias figuras del espléndido grupo de peruanistas norteamericanos”.² Faltaron pues dentro de este convivio editorial americanista las reflexiones mexicanas relativas a la *Historia de la conquista de México*, y aunque se incluyó un brevísimo párrafo de las *Notas* de don José Fernando Ramírez, no por ello puede uno darse por satisfecho supuesto que la poco más de una página referente al proceso de residencia de Cortés no es lo más interesante de las anotaciones críticas de Ramírez ni podía sustituir a lo que hubieran sido los juicios historiográficos de un profesional mexicano sobre la personalidad del historiador Prescott y sobre la *Historia* de éste relativa a México. Además se debió haber tenido en cuenta que los méritos de México se fincaban y fincan esencialmente en las dos ediciones simultáneas de 1844 y en las diversas reediciones que hicieron y hacen aún de nuestro país el más prescottizado de Iberoamérica, así sea por el lado cuantitativo.

Ahora bien, hacia 1959 no estábamos interesados ni poco ni mucho en la obra mexicana de Prescott, y precisamente el libro norteamericano citado arriba, que motivó nuestra crítica, fue asimismo el que despertó en nosotros una gran curiosidad por conocer la producción total del historiador bostoniano³ y nos llevó, sobre todo, a la lectura meditada y provechosa de la *Historia de la conquista de México*. Estábamos bien lejos de sospechar que el éxito halagüeño de nuestra edición de Humboldt (el *Ensayo político novohispano*) llevaría a los editores de la colección “Sepan cuantos...” de la Editorial Porrúa, a encargarnos la reedición completa (no abreviada) de la *Historia de la conquista de México*, cosa que no se hacía desde 1877 o 1878.⁴ Por consiguiente, a diez años de

1 Véase nuestra reseña crítica “En recuerdo de Prescott”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, n. 3, enero-marzo 1961.

2 *Ibidem*, p. 80.

3 Aunque nacido Prescott en Salem, sus estudios, residencia y vida de relación hicieron de él un típico representante de la élite económica, social y cultural bostoniana.

4 Véase el anexo quinto, parte II, sección 2.

distancia de nuestra recensión nos encontramos investidos con la responsabilidad intelectual y mexicanista de presentar a los lectores de lengua española el análisis historiográfico por el que clamábamos en 1959: tócale pues ahora al lector juzgar de lo eficaz o ineficaz de nuestra tarea crítica.

El lugar de Prescott dentro de la historiografía romántico-erudita

La historiografía estadounidense anterior a Prescott se puede decir que era prácticamente desconocida para los estudiosos e historiadores europeos.⁵ Washington Irving había no obstante logrado cierta notoriedad con la publicación de su *Vida de Colón* (1828) y la *Crónica de la conquista de Granada* (1829); pero como estas obras no estaban montadas sobre una vasta y enjundiosa base documental científica, se le tuvo más por un ameno literato de sesgo histórico que por un auténtico historiador. George Bancroft, quien había estudiado con Heeren en Gotinga y del que tradujo al inglés algunos ensayos, obtuvo palabras de aliento de su maestro y recibió asimismo las “críticas disfrazadas de elogio” de Ranke,⁶ amén de los juicios desdeñosos de Carlyle; pero fuera del reducido círculo profesional de Europa siguió siendo ignorado. Cuando Prescott publicó en 1837 su obra acerca de los Reyes Católicos, no sólo consiguió forjarse un nombre sino que también alcanzó a ocupar un puesto destacado dentro del casi hermético cónclave de historiadores romántico-eruditos. La fama ya no lo abandonó, y tras la publicación de las historias sobre la conquista española de México y del Perú, su nombre corrió de boca en boca y sus libros (el relativo a México, por ejemplo) compitieron ventajosamente con los *best sellers* de aquel tiempo, con *La cabaña del tío Tom* (1852), pongamos por caso, o con los dos libros de Stephens sobre arqueología maya.⁷ De golpe y porrazo su nombre (tras la aparición de la historia sobre los reyes

5 Por ejemplo, el crítico británico de *The Quarterly Review*, Richard Ford, consideró la obra sobre los Reyes Católicos “como el primer trabajo histórico que British-America había producido hasta entonces”. (Cit. C. H. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, Austin, University of Texas Press, 1969, p. 141, nota 32.)

6 Cit. G. P. Gooch, *Historia e historiadores en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, p. 407.

7 *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, Nueva York, 1841, e *Incidents of Travel in Yucatan*, Nueva York, 1843.

don Fernando y doña Isabel) fue conocido en ambas orillas del Atlántico y enseguida comenzó a brillar con luz propia en el firmamento historiográfico de su época. Por supuesto, la metáfora astronómica resulta en ocasiones como ésta muy socorrida y apropiada; su utilidad es evidente dado que con ella se refleja el espíritu competitivo y profesional de los historiadores pertenecientes a la primera mitad del siglo XIX.

Agotado al parecer el gran ciclo historiográfico-ilustrado, se había dejado paso franco a la escuela erudito-romántica en la que destacaban notabilidades como Niehbur, Raumer, Ranke, Droysen, Mommsen, Thierry, Barante, Thiers, Guizot, Michelet, Chateaubriand y otros. Casi todos ellos habían ya publicado su obra capital respectiva para cuando Prescott se dispuso a editar su primer libro: el mejor sobre historia publicado jamás en Norteamérica, escribirá el crítico inglés R. Ford.⁸ Destacar, como lo hizo Prescott, entre aquellos luceros científicos no fue empresa fácil, según apuntamos, ni tampoco lo fue el mantenerse siempre a la misma altura de los otros, o incluso a más si medimos con el barómetro del entusiasmo popular.

La forma y fórmulas románticas

Entre las características dogmáticas, de inspiración chateaubriandesca y scottiana, de la historiografía romántica, todos los tratadistas están de acuerdo en destacar el valor acordado al llamado *color local* y a la *descripción* (descubrimiento o recreación) *pictórica del paisaje* del escenario natural. Junto a estos típicos elementos hay que poner las *escenas espectaculares* (batallas específicamente dramáticas, teatrales, entre dos ejércitos, grupos, naciones o caracteres heroicos contrarios) y la confinación en el tiempo y en el espacio de un *gran tema*. La *resurrección del pasado*, pintándolo no como fue sino como se imaginaba que fue, es alcanzada mediante reconstrucciones muy ingeniosas del lenguaje y de los trajes de los personajes, de sus enseres, armas, viviendas y, en su mayor parte, por medio de bagatelas sin cuento a fin de trasladar al lector al país y a la época cuya historia cuenta.⁹ Historiadores

8 Cit. Stanley Thomas Williams, *The Spanish Background of American Literature*, 2 v., New Haven, Yale University Press, 1955, v. II, p. 103. (Véase *supra*, nota 5.)

9 Cfr. *The Literary Memoranda of William Hickling Prescott*, 2 v., edición e introducción de C. H. Gardiner, Norman, University of Oklahoma Press, 1961, v. II, n. 29.

como Chateaubriand, Agustín Thierry y, sobre todo, Amable Barante recurren a estas engañosas y rebuscadas recreaciones y cifran casi todo su interés en darnos una matizada y animada narración en lugar de asegurar la verdad de ésta. Escriben para narrar y no para probar (*Scribitur ad narrandum, non ad probandum*), como lo aconsejara Quintiliano. La *Historia* no tenía, por consiguiente, que analizar con frialdad, sino emocionar como la poesía, puesto que, a fin de cuentas, la verdad poética, como lo había proclamado Aristóteles, era superior a la verdad histórica. Se prefería la emoción, el sentimiento y la imaginación por sobre la razón; existía mayor interés por el colorido poético y lo pintoresco que por lo profundo; más inclinación había por gustar los detalles externos que por ahondar en los grandes problemas históricos; en suma, se trataba de señalar el curso de los acontecimientos por el medio más simple, claro y encantador, sin penetrar en la búsqueda de los últimos significados.¹⁰ Como el propio Prescott expresaba: había que esforzarse en exhibir de la manera más ampliamente posible el estado del sentimiento público, la civilización, el bienestar personal del periodo histórico, tomando a préstamo el lenguaje y procurando reflejar las maneras de la época de un modo tal que pareciesen contemporáneas.¹¹

Prescott, hombre de su tiempo pero a la vez buen conocedor de los clásicos grecolatinos, de acuerdo con la fórmula de Plinio (*multum, non multa*) así como de los autores antiguos y modernos de Inglaterra, Italia y Francia, no podía hurtarse a la corriente historiográfica romántica ni tampoco a la producción paralela histórico-novelística y asimismo romántica de un Walter Scott, cuya influencia en el historiador es palpable y a la que Prescott alude en diversos lugares de la *Memoranda*. En la *Miscelánea* crítico-biográfica el bostoniano se dedica a la defensa de su admirado escritor, en un ensayo de 69 páginas escrito fundamentalmente para poner de relieve el carácter moral y los valores históricos (más lo primero que los segundos, de acuerdo con el crítico norteamericano) de las novelas del escocés, y sobre todo para defenderlo de

10 Guillermo Lohmann Villena, "Notes on Prescott's Interpretation of the Conquest of Peru", *The Hispanic American Historical Review*, v. 39, n. 1, febrero 1959. *Apud William Hickling Prescott. A Memorial*, ed. de Howard F. Cline, C. Harvey Gardiner y Charles Gibson, Durham, Duke University Press, 1959, p. 72, y Eduard Fueter, *Historia de la historiografía moderna*, Buenos Aires, Nova, 1953, v. II, p. 120.

11 *Vid. The Literary Memoranda...*, v. I, p. 136.

los ataques de Chateaubriand.¹² Contra lo que sostenía el temible crítico francés, Walter Scott, opina el comentarista, había mejorado el carácter de lo novelesco e histórico, pues había dotado a la novelística con un nuevo valor al cimentarla sobre la historia, y al mismo tiempo había dado un nuevo método y encanto a la *Historia* al embellecerla con las gracias de la novela. El novelista, añadía Prescott, tiene que ser fiel a los caracteres que dibuja y mantener el interés de la trama; el historiador tiene que proceder lentamente en el examen y descifre de sus fuentes para obtener, mediante la técnica judicial y siguiendo el trillado rastro de los eventos, un juicio imparcial. Cuando el historiador pide prestada la técnica de Scott, mejora la *Historia* con los adornos de la ficción. El novelista tiene frente a sí las ilimitadas regiones de la ficción y sólo ha de procurar que su *retrato histórico* sea fiel a los originales. La ficción puede además auxiliar a la *Historia* y puede de hecho contener verdad real y verdad de carácter, aunque no de situación. La estricta verdad que persigue el historiador no permite que se incorporen a su obra todos los rasgos típicos que otorgan valor histórico a las novelas históricas.¹³ La admiración por Scott llevó a Prescott a enfatizar la incorporación del contenido social dentro de sus obras,¹⁴ y lo llevó asimismo a subrayar (imitar) lo que el crítico Georg Lukács denomina *la verdad del colorido* en la novela histórica del escocés. Dicha verdad “es la prueba poética de la realidad histórica: demostrar con medios poéticos la existencia, el *ser así* de las circunstancias históricas y sus personajes”.¹⁵ Es decir, la verdad coloreante revela poéticamente la *conexión* entre la vital espontaneidad del pueblo y la posible conciencia máxima de los personajes dirigentes, representativos. Por supuesto Prescott sabía muy bien que había sido Chateaubriand el creador desde 1802 de la nueva teoría estética romántica, cuya técnica consistía (además de las características ya señaladas arriba) en destacar fundamentalmente los aspectos contrastantes; las luces y sombras; las oposiciones irreductibles de las

12 William H. Prescott, “Chateaubriand’s English Literature”, en *Biographical and Critical Miscellanies*, Nueva York, Harper & Brothers, 1845, p. 281. (Ensayo precedente de la *North American Review*, 1839.)

13 *Idem*.

14 C. Harvey Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 78. (La “advertencia” al anexo primero no reza para nuestro prólogo, dado que a mediados de enero tuvimos en nuestro poder la obra de Gardiner.)

15 Georg Lukács, *La novela histórica*, México, Era, 1966, p. 46.

pasiones, los sentimientos y las situaciones; las extremas polarizaciones internas y externas y la búsqueda, por consiguiente, de un nuevo ideal estético opuesto al de los clásicos e ilustrados.

Walter Scott, inspirado por *El genio del cristianismo* (1802) y *Los mártires* (1807), había desarrollado sistemáticamente en sus novelas las características contrastantes por medio de abundantes detalles, de particularismos regionales y nacionales y de recreaciones brillantes y opulentas de multitud de personajes y figuras del pasado; empero también, influido por el drama histórico goethiano (*Götz von Berlichingen*) y por el resto de la corriente romántica alemana (*Sturm und Drang*) se había librado de caer en los enconados extremos reaccionarios de los que hacía gala y santo y seña Chateaubriand cuando revivía y exaltaba el pasado a costa del presente; o cuando subrayaba sentimental y malignamente, como lo haría asimismo más tarde Alfredo de Vigny, los errores revolucionarios de la juventud francesa jacobina frente al idílico (falseado) absolutismo monárquico.

Como el historiador bostoniano, con su progresivo moderantismo político (federalista, *whig*, republicano), nunca se manifestó como un reaccionario, como un antiliberal, no obstante su posición conservadora y aristocratizante, es comprensible que emprendiera, como hemos escrito, la defensa de su gusto novelista. Se daba además el caso de que Prescott, en tanto que historiador crítico, había adoptado el sistema del democrático Thierry, quien en su *Historia de la conquista de Inglaterra por los normandos* (1825) había introducido las fórmulas románticas en la historiografía erudita, no ya tanto por influencia directa de Chateaubriand sino indirecta de Walter Scott; una actitud que coincide con la de Ranke (*Historias de los pueblos románicos y germánicos*, 1827) y que prueba la triple influencia del novelista escocés sobre los tres noveles historiadores. Sin embargo, lo que podríamos llamar el romanticismo de Prescott es más formalista que esencial, lo que también sucede con su modelo e inspirador Scott. El escocés y el novoiñglés son románticos en la forma y las fórmulas pero no en el fondo. La temática del novelista así como la del historiador tienen estrecho contacto con el romanticismo; pero no pueden considerarse estrictamente románticas supuesto que no se oponen sino que antes bien alientan la antañona e ilustrada idea del progreso. Como bueno y leal republicano norteamericano, el historiador rechazaba las

tesis antiliberales, legitimistas y contrarrevolucionarias de principios del movimiento romántico; como Michelet, Scott, Thierry e incluso Barante, no tuvo inconveniente Prescott en ligarse estrechamente al romanticismo; pero sí se mantuvo siempre en guardia frente a la doctrina política reaccionaria de éste.

La deuda ilustrada de Prescott

Hay que aclarar también que Prescott, de acuerdo con su educación y conformación ilustradas, no podía ni estaba dispuesto a arrojar por la borda las enseñanzas de la historiografía inglesa y francesa de la época de la Ilustración (Hume, Gibbon, Robertson, Voltaire y Marmontel, entre otros); mas tampoco se aventuraría nunca, como lo había exigido el “rey de los escarneadores”, como lo llamó Emerson, a regañar al pasado cristiano occidental ni a exhibirse empedernido pirronista. De Gibbon le molesta también el escepticismo de que hace gala y que lo muestra, como también ocurre con Voltaire, citado un par de renglones arriba, como un historiador carente de un generoso sentimiento moral.¹⁶ Sobre todo le parece repugnante lo que S. T. Williams ha denominado “su desalmada racionalización de la historia”.¹⁷ ¿Qué es lo que le falta a la *Historia* romana de Gibbon? “La buena fe”, responde Prescott.¹⁸

William H. Prescott, por lo que se refiere a su talante romántico, se parece a Alejandro de Humboldt, quien nos confiesa que durante su larga y peligrosa travesía por el Orinoco, leía el *Pablo y Virginia* en unión de su acompañante y amigo Bonpland.¹⁹ El historiador, por su lado, nos cuenta que se emocionaba e inclusive lloraba en unión de su familia cuando en las veladas bostonianas de su casa se leían en voz alta las desventuradas *Memorias de la señorita Margaret Davidson*, heroína romántica de Washington

16 William H. Prescott, “Irving’s Conquest of Granada”, en *Biographical and Critical Miscellanies*, p. 104.

17 S. T. Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 91.

18 William H. Prescott, “Irving’s Conquest of Granada”, en *Biographical and Critical Miscellanies...*, p. 103.

19 Cfr. Alejandro de Humboldt, *Cosmos. Ensayo de una descripción física del mundo*, 2 v., Madrid, Gaspar y Roig Editores, 1874, v. II, p. 61.

Irving.²⁰ Por supuesto, Humboldt y Prescott se tuvieron mutuamente en gran estima, y coincidieron entre sí no tanto por el placer que ambos experimentaban con los relatos románticos, sino por la admiración que como hombres de ciencia y como hombres de libre criterio (liberal el primero, moderado el segundo) experimentaron el uno por el otro.

De su herencia ilustrada debe Prescott al volteriano Robertson el sentido evolutivo histórico-universal, es decir, la sucesión orgánica que muestran las cuatro obras fundamentales del bostoniano. Este esquema organicista le permitiría anclar sus temas históricos en el siglo XVI. Del ya citado filósofo francés de la aluciedad, conservó Prescott, además de su confesada admiración por el novelesco Carlos XII,²¹ el ordenamiento de los sucesos históricos más que por la rigurosa sucesión cronológica por su ordenación interna, que o bien es independiente del momento en que los acontecimientos transcurrieron, o bien los refuerza simplemente. En lugar de seguir el orden consecutivo de los eventos, nos advierte el propio historiador de la Nueva Inglaterra, distribuye Voltaire su trabajo sobre el principio del *Catalogue raisonné*, en reacciones arregladas de acuerdo con los temas, e introduciendo copiosas disertaciones sobre múltiples tópicos (literatura, religión, costumbres, política, tácticas y carácter del gobierno) dentro del cuerpo de la narración, como puede verse en el *Ensayo sobre las costumbres*, o en *El siglo de Luis XIV*. De esta manera, prosigue Prescott, el lector aprehende más fácilmente los valores de la Historia, y al mismo tiempo el historiador ve facilitada su tarea al poder transmitir con mayor certeza y facilidad sus propias impresiones.²²

En Voltaire se inspiró asimismo Prescott para considerar que en el enjuiciamiento de cualquier época se debe tener en cuenta que todo depende del tiempo y del lugar en que se ha nacido y de las circunstancias bajo las cuales se vive;²³ lo cual viene a ser lo mismo que dijera Montesquieu con calculada reflexión crítica: transportar a los siglos lejanos las ideas del siglo en que se vive es, entre todas, la más fecunda fuente de errores. Pues bien, el lector encontrará ejemplificado este juicio en un comentario del propio Prescott a una recensión que no tomaba en cuenta las circunstancias señaladas y que

20 Cit. George Ticknor, *Life of William Hickling Prescott*, Boston, Ticknor and Fields, 1868, p. 176. (Carta de W. H. Prescott a Anika Ticknor: 25 de julio de 1841.)

21 Cfr. *The Literary Memoranda...*, v. I, p. 118, y v. II, p. 67.

22 Prescott, *Biographical and Critical Miscellanies...*, p. 99.

23 *The Dictionary of Philosophy*, Nueva York, Philosophical Library, 1942, art. Gregorio VII.

traía a colación, críticamente, el tan debatido tema de la crueldad española durante la Conquista.²⁴

De la vieja tradición historiográfica clásica, renovada por los filósofos e historiadores ilustrados, recibe Prescott el principio relativo a los elementos contradictorios u opuestos, que se resuelve siempre entre los historiadores del siglo XVIII en una optimista teoría del progreso. Al iniciarse en la centuria siguiente la tesis romántica, se acepta el esquema de la contradicción; pero no bajo la forma progresista sintético-dialéctica sino bajo la fórmula maniquea que exalta exclusivamente el pasado y afirma el antiprogreso. Es, dicho sea una vez más, la tesis reaccionaria y absolutista que recurre a la lógica tradicional y a la teoría anticartesiana de las pasiones para retrasar o cuando menos congelar todo avance, todo progreso y desarrollo futuro del hombre. Prescott, pese a su pesimismo de raíz estoica y puritana, no cae en la trampa historiográfica del romanticismo puro empeñado inútilmente en dar marcha atrás al reloj de la historia. Parece pensar a veces como un reaccionario; pero sólo lo parece, puesto que únicamente a un hombre de espíritu libre se le puede escurrir por la punta de marfil de su estilo lo que sigue: “¿Cuándo se ha visto que el miedo, armado de poder, sea escrupuloso en el ejercicio de éste?” (p. 238). O bien esta otra sentencia: “Rebelión, he aquí una palabra con la que se ha hecho, más que con ninguna otra, salvo la de religión, la apología de las mayores atrocidades”. Indudablemente en Prescott contaba mucho el amor que sentía por su pueblo y la confianza que él tenía sobre la capacidad de progreso y mejora del mismo.²⁵

El “héroe” de la Conquista

Del historiador Carlyle, contemporáneo de Prescott, admiró éste, si acaso, el extraordinario talento narrativo de las descripciones;²⁶ mas rechazó el manifiesto odio del escocés contra la Ilustración, y sobre todo desconoció la

24 Véase la reseña correspondiente en el anexo tercero, en William H. Prescott, *Historia de la conquista de México*, prólogo, notas y apéndices de Juan A. Ortega y Medina, México, Porrúa, 1970, p. CXIV.

25 Cit. S. T. Williams, *The Spanish Background...*, p. 102.

26 Vio también Prescott cosas despreciables, en cuanto a la *forma* y al *fondo*, en las obras de Carlyle, por ejemplo *la revolución francesa*. (Véase la carta de Prescott a G. Bancroft [1 de noviembre de 1838], en H. T. Peck, *William Hickling Prescott*, Londres, 1926, p. 114.)

concepción arbitraria del héroe indeterminado como un ente ya dado, *ab ovo* y situado cien codos por arriba del término medio del grupo de incapaces que le sigue: el gran hombre hacedor o demiurgo exclusivo de la historia. El personaje fundamental de Prescott, es decir, Cortés, es un héroe en el que se acusan más las capacidades intelectuales que las propiamente heroicas. Destaca sobre todo por su talento polémico (“polemic talents”) y la elocuencia; por la habilidad persuasiva con la que influye en sus capitanes y soldados y los convence a proseguir por el nuevo camino sólo por él, héroe grande en la reflexión, vislumbrado. Más que la lanza o la espada, es la palabra el arma decisiva de Cortés; sus razonamientos son elementos armonizadores que suman las voluntades ariscas y dispersas, que las encauzan hacia el objetivo fijado por él, en efecto, pero ya predeterminado por la providencia histórica. El capitán extremeño es un héroe moderno, hasta progresista, nos atrevemos a decir; porque según su intérprete Prescott, no viene a ser sino un instrumento de las fuerzas históricas nuevas (socioculturales); es decir, un intérprete y fiel ejecutor de la necesidad de toda historia. El Cortés de Prescott es un gran hombre dado que es un héroe máximo de la acción. Su siempre renovada e incesante energía, que se crece ante los obstáculos, se desata salvándolos o destruyéndolos hasta incidir, por último, como animada flecha en el blanco de la corriente histórica. Porque lo más importante del héroe, insistamos en esto, no son sus rasgos heroicos típicos, sino verlo en tanto que representante e impulsor del flujo histórico nuevo. Es el Cortés de Prescott, ni más ni menos, un tardío trasunto del héroe hegeliano que sabe que la razón de las cosas se expresa a través de sus palabras y actos. El famoso capitán encaja perfectamente, de acuerdo con el punto de vista hegeliano del autor (y para el caso no importa si la influencia del filósofo alemán sobre el historiador norteamericano haya sido filtrada o indirecta) dentro del desarrollo social de la España y de la Europa de comienzos del siglo XVI, y solamente podrá llevar a cabo aquello que se encuentra al alcance de la razón cultural cristiana en la que vive inmerso. No se trata, por consiguiente, de interpretar románticamente a un héroe, como lo hizo Carlyle con Cromwell, en función exclusiva de su acción individual heroica al frente de un tropel de mediocres, sino de un hombre excepcional que imaginando realizar sus propios fines egoístas, sólo prosigue tendencias históricas engendradas en el pasado, incrementadas en el presente y apuntadas hacia el futuro. El héroe forjado por la historia y cuyas acciones van indicando la dirección o movimiento progre-

sivo de ésta, no es un ente *a priori*, porque antes de que cuente el ser hay que contar con el hacerse.

Esta interpretación de Prescott, de origen ilustrado y funcionamiento dialéctico presupone, por tanto, la existencia de una sociedad y de una cultura (la estudiada previamente por el historiador en su *Historia del reinado de los Reyes Católicos, don Fernando y doña Isabel*) sobre las cuales fluyen en secuencias majestuosas las grandes fuerzas históricas. El héroe surge pues de las circunstancias esenciales de la época, y ésta no se explica a partir del gran personaje sino por sí misma.²⁷ Al igual que Ranke, el historiador bostniano piensa que al realizar el héroe su propia causa realizaba la causa general; de aquí que su existencia personal se convierta en un momento de la historia universal.

La técnica romántica que utiliza Prescott para revestir y adornar estéticamente a su héroe favorito, puede desconcertar al lector no advertido; mas el “genio” de Cortés, como afirma Levin, el autor que con más penetración ha estudiado y analizado la estructura formal de las obras históricas de Prescott, “es definido con éxito no tanto por medio de esos pasajes retóricos con los cuales el historiador lo examina, sino por la sucesión de incidentes; por el despliegue de caracteres de entre los cuales el héroe se destaca”.²⁸ Los caracteres que se oponen a Cortés (Velázquez, Moctezuma, Xicoténcatl el Joven, Cuauhtémoc, Narváez, capitanes y soldados españoles), los tropiezos que va encontrando el personaje a su paso por el Anáhuac y la manera en que cada obstáculo es vencido y le sirve de escalón para enfrentarse y superar la dificultad siguiente son los que van perfilando su carácter heroico en cuanto hombre de acción. Con medios mínimos obtiene, como asienta Prescott, máximos resultados; hace frente a la adversidad y se crece ante la derrota.²⁹ La razón histórica y la histórica *necesidad* del cambio conforman la personalidad del héroe. Éste no surge, insistamos, perfecto como Minerva, y armado de punta en blanco, adecuado al culto decorativo y romántico, sino que se va forjando conforme las peripecias de la empresa conquistadora lo van poniendo a prueba. Los incidentes de la conquista van moldeando el carácter del

27 Véase Sidney Hook, *El héroe en la historia: un estudio sobre la limitación y la posibilidad*, Buenos Aires, Galatea, 1958, p. 53.

28 David Levin, *History as Romantic Art: Bancroft, Prescott, Motley, and Parkman*, Stanford, Stanford University Press, 1959. *Apud William Hickling Prescott. A Memorial*, p. 32.

29 Prescott, *Historia de la conquista...*, p. 389, 393, 397, 573, *passim*.

conquistador y van haciendo de él el héroe de la empresa;³⁰ por consiguiente, no es Cortés el *héroe* que hace la *conquista* sino que es ésta la que va haciendo al héroe; o dicho de otra suerte: no es el hombre excepcional el que condiciona a la historia, sino que es la necesidad histórica la que condiciona al hombre de excepción y lo hace posible. Ahora bien, conviene aclarar que no son las tendencias generales las únicas que deciden en el proceso de la historia, porque siempre serán necesarias, como escribe Meinecke citando a Ranke, grandes personalidades para hacerlas valer,³¹ y creemos que Prescott no se habría opuesto a esta interpretación, sobre todo viniendo de Ranke.

Repercusiones heroicas

Se cuenta que un típico hombre de presa y empresa, un yanqui pionero, un bronco y formidable fronterizo, enderezó para su provecho el norte de su peligroso vivir tras una triple lectura, a sus floridos y aventureros veinte años, de la *Historia de la conquista de México* de Prescott. La revelación que experimentó el novel lector Edward Ayer fue fulminante: al cumplir los treinta años era riquísimo. La historia de Cortés, de un extraordinario y ambicioso hombre de acción, habíale servido de acicate para superar todas las dificultades y para convertirse si no en marqués como su admirado dechado, cuando menos en millonario: la mejor y más práctica carta de nobleza para la republicana y activa Norteamérica de aquellos y de estos días. En la Biblioteca Newberry de Chicago fundada por Edward Ayer, se conservan lujosísimamente encuadrados los tres volúmenes de la *Historia* leídos en su juventud y que Ayer había comprado a plazos el mismo día en que llegó a Chicago y cuando sólo tenía en el bolsillo un dólar ochenta centavos.³²

La *Historia de la conquista de México* se convierte en una fuente de conocimiento popular sobre México;³³ empero más importante, sin duda alguna, que el caso aislado de Ayer, es el de la influencia ejercida por la *Historia de la*

30 Levin, *History as Romantic Art...*, p. 33.

31 Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 502.

32 Cfr. la anécdota en Germán Arciniegas, "Una Biblioteca de América. Volúmenes en caja fuerte", *Excélsior*, México, 16 de marzo de 1966.

33 Henry Bamford Parkes, "Introduction" a William H. Prescott, *The Conquest of Mexico*, Nueva York, Bantam Books, 1964, p. 7.

conquista de México de Prescott entre los jefes y oficiales e incluso soldados rasos de los dos ejércitos invasores norteamericanos (1846-1847). Todos o casi todos ellos junto con el personal del servicio militar de información y los estados mayores respectivos venían inspirados y alentados con este populárrimo vademécum estimulante. El libro famoso de Prescott sobre la conquista de México desempeñó, entre otras fuentes informativas valiosas, además de la literatura viajera anglosajona interesada en nuestro país, un papel importante en el curso de la campaña del ejército norteamericano.³⁴ A esta obra de Prescott más que a ninguna otra debieron los invasores soldados estadounidenses la satisfacción de encontrarse al fin jaraneando “in the Hall of Montezuma”; es a saber: en la ansiada, riquísima y promisoría tierra, en el palacio presidencial, hoy nacional, antigua residencia de los virreyes. No tiene, por consiguiente, nada de fortuito el hecho de que el general yanqui Winfield Scott aspirase (julio de 1848) a que Prescott escribiera la historia de la *Segunda conquista de México*, para cuyo efecto estaba dispuesto a poner en manos del historiador todos los documentos y papeles necesarios. Prescott declinó corésmente la invitación del general y le expuso por escrito que, si bien el tema era atrayente, él no lo escribiría porque no le agradaba “entremeterse con héroes que no llevasen sepultados cuando menos dos siglos”. Tampoco tiene nada de casual que con motivo de una visita de Prescott a la Casa Blanca (abril de 1850) el presidente Zachary Taylor, el antiguo general invasor y conquistador de Monterrey (24 de septiembre de 1846), lo sentase a su mesa y le hiciese una proposición más o menos semejante a la de Winfield Scott; pero asimismo Prescott, aunque halagado, rechazó la sugerencia.³⁵

El que los militares norteamericanos se hubiesen inspirado, según dijimos, en las hazañas de Cortés y el que un joven como el citado Ayer, estimulado asimismo por las aventuras del capitán extremeño pudiese cambiar el

34 Entre las fuentes y libros fundamentales se encuentran las obras de A. de Humboldt (*Ensayo político sobre Nueva España* y el *Atlas*), Madame Calderón de la Barca (*Vida en México*), Brantz Mayer (*México, lo que fue y lo que es*), Henry G. Ward (*México en 1827*), J. Latrobe (*The Rambler in Mexico*), W. Bullock (*Seis meses de residencia y viajes en México*), G. F. Lyons (*Diario de viaje, estancia y recorrido por México*), etcétera (vid. *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 15). Véase Juan A. Ortega y Medina, *México en la conciencia anglosajona*, 2 v., México, Antigua Librería Robredo, 1955.

35 Vid. G. Ticknor, *Life of William Hickling Prescott*, p. 273, y C. H. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 279, 298.

rumbo de su azarosa existencia, habla muy alto a favor de Prescott; mas el historiador no sólo será capaz mediante su obra de organizar las desbocadas y caóticas fuerzas de un joven de acción como Ayer, o las ambiciosas y emuladoras de los militares, sino también de reorientar y enderezar toda una torcida y pues adversa opinión media nacional estadounidense frente a las cosas de España, de Hispanoamérica y de sus hombres más representativos.

II

La novedad temática y las reacciones de lectores y críticos

En efecto, la *Historia de la conquista de México* representó una reacción novedosa, o un punto de vista nuevo frente al criterio ilustrado en general y particularmente frente a la *Historia de América* de William Robertson; obra muy popular en toda la Unión Americana y que contribuyó como ninguna otra a vulgarizar la idea “de un Colón súper heroico, de un salvaje súper noble y de una leyenda súper negra”.³⁶ La tradición histórica,³⁷ los rezagados y estereotipados juicios históricos negativos surgidos con motivo de la vieja pugna anglosajona del siglo XVI (misonéismo contra modernidad), que se patentiza inclusive en poetas y dramaturgos de la época tudoriana y postisabelina (Shakespeare, Kyd, Oldham, Dryden),³⁸ y sobre todo la coexistencia histórica de anglosajones e iberoamericanos sobre un compartido y las más de las veces disputado continente, condicionaron, como es sabido, la existencia de una corriente media de opinión popular norteamericana desfavorable e inclusive agresiva frente a la historia y a las creaciones originales de los hombres y las naciones indohispánicas.

36 Cit. F. S. Stimson, *Orígenes del hispanismo norteamericano*, México, Ediciones Andrea, 1961 (Studium, 29), p. 73.

37 En carta a Prescott de su amigo Charles Sumner (27 de octubre de 1843), le expresa éste que comenzó la lectura de la *Historia de la conquista de México* “odiando a Cortés y deseando verlo destruido”, pero que la terminó viendo en el personaje un héroe mayor que Alejandro. (Vid. *The Correspondence of William Hickling Prescott*, transcripción y edición de Roger Wolcott, Boston, Houghton Mifflin Company, 1925, p. 402.)

38 Vid. Juan A. Ortega y Medina, “La historia en el teatro, o del descrédito hispánico en la Historia”, *Anuario de Historia*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, año 1, 1961, p. 229-241.

Uno de los temas más debatidos y sentenciados ya para la época de Prescott fue el relativo al carácter de la conquista hispana en América y la concomitante consideración sobre la crueldad de los conquistadores españoles en general y muy especialmente de Hernán Cortés y Francisco Pizarro. Los socorridos temas de la leyenda negra, verbigracia, los que se refieren de cien o mil diversas maneras a la opresión y la destrucción de los aborígenes y las culturas americanas a manos de los españoles, habían sido adobados convenientemente a lo largo del tiempo, recurriendo a todos los procedimientos y representaciones, hasta convertirse en lugares comunes incontrovertibles. Así tenemos que en 1775 el poeta novoiñglés Freneau, máximo fustigador por aquel entonces de todo lo hispánico, en su *The Midnight Consultations*, aviva el rescoldo temático de la famosa sombría leyenda y arremete violentamente contra Hernán Cortés. En otra de sus obras, *Rising Glory* condena las conquistas españolas y acusa severamente a la “cruel España” y a sus conquistadores ávidos de oro. Cortés encabeza, naturalmente, la lista de malvados pergeñada por Freneau, y Francisco Pizarro, en el poema *Discovery* (1772), recibe asimismo un tratamiento repulsivo. Berlow, otro escritor, en el libro segundo de la *Visión* y de *Columbia*, relata morbosamente la destrucción implacable de las espléndidas civilizaciones de México y del Perú. El imperio azteca es descrito como un “reino feliz” y el peruano Manco Cápac, “el Inmortal”, representa el *summum* de la benefactora capacidad de un gran legislador. Sigourney describe a su vez en un poema el esplendor de la América precolombina antes de la subyugación española, y Percival, en sus *Fragments de un poema sobre los incas* (1823), glorifica a los indios peruanos y reflexiona manriquianamente sobre el deterioro de todas las cosas bajo la mano tenaz y ruinoso del tiempo.³⁹

En 1808, en Nueva York, el llamado “padre de la escena americana”, es decir, William Dunlap, traduce y refunde un drama de August von Kotzebue y lo publica bajo este título: *Pizarro in Peru; or the Death of Rolla*. El drama, que también fue traducido y puesto en escena por el librero neoyorquino Charles Smith, bajo ropaje moderno ilustra al socaire de la nueva estética sentimental y romántica las crueldades españolas denunciadas tres siglos atrás por el padre Las Casas en su *Brevísima*. Asimismo por los traductores ya indicados y procedente también del citado Kotzebue apareció en Nueva York (1800) la *Virgin of the Sun*, pieza en la que se idealiza a los “nobles salvajes”

39 Para estos datos hemos abrevado en F. S. Stimson, *Orígenes del hispanismo...*, c. IV y V.

y a la sociedad indígena, rousseuniana y chateaubriana, anterior a la conquista española. En 1829, William Gilmore Simms, en su interesante novela *The Vision of Cortez*, subraya la perversión del conquistador por mandar torturar a Cuauhtémoc, y mediante una taumatúrgica licencia poético-romántica transforma al héroe azteca en una especie de caballero medieval y a Cortés, por contra, en un salvaje feroz y primitivo. En el poema en cinco cantos de Lydia Huntley Sigourney, *Traits of the Aborigines of America* (1822), con sádico y femenino refinamiento verbal apalea la autora a sus enemigos Cortés y Pizarro. Por último, el erudito hispanista Robert Charles Sand, para no quedarse tal vez atrás en la corriente revalorativa del ennoblecido –en tanto que civilizado– salvaje, se sirve del recurso literario del sueño (*Dream of Papantzin*, 1828) para que una princesa azteca oculta en una cueva anuncie a Moctezuma, mediante el envío de una niña mensajera, la futura llegada de los férreos conquistadores. Cuauhtémoc, el personaje central de la resistencia de Tenochtitlan, queda caracterizado como un héroe de corte semejante al trazado anteriormente por Simms.⁴⁰

Éste era pues el clima general de opinión por lo que se refiere a la capa social superior y media, frecuentadora de teatros, lectora de novelas y poemas, y conocedora, sin duda, del soneto de J. Keats a Cortés, tan bello, como escribe Williams, pero tan inexacto;⁴¹ pero si descendemos en la escala y hurgamos en lo que se escribía en la prensa estadounidense de aquellos tiempos respecto a la conquista y los conquistadores, los tintes calificativos no reconocen ningún freno. Mas los juicios de los articulistas, críticos, novelistas y dramaturgos eran en el fondo farisaicos, pues a la par que en nombre de las civilizaciones indígenas se condenaba la acción conquistadora española, se justificaba la propia extinción de los pieles rojas con el falso argumento de la incivilización.⁴² Esta actitud crítica demoledora, antihispánica tenía su origen, por una parte, en el cargamento emocional de signo negativo recibido como herencia competitiva a través de la tradición isabelina, iluminista y en especial ilustrada; por otra, en los intereses políticos, económicos y culturales inmediatos de la Norteamérica del destino manifiesto. Resulta, por tanto, clarísimo que esta enraizada y enconada opinión formaba parte consustancial, médula,

40 *Idem*.

41 Véase al respecto en Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 112.

42 *Idem*.

hueso y carne del espíritu norteamericano. Compacto muro de prejuicios, falsedades e incomprensiones contra el cual tendrá que batirse históricamente Prescott con su mexicana poliorcética. Ilustrativo resulta del caso el que Francis Berrian, el héroe literario del escritor Timothy Flint en la novela de aventuras románticas intitulada *The Mexican Patriot* (Boston, 1826), sostenga que en su país los yanquis de la clase baja despreciaban a España, y que, por contra, el pequeño grupo de gente educada admiraba el carácter español. Y como raíz y razón de muchos futuros desatinos hollywoodescos, el triángulo amoroso inventado por Flint y después copiado por autores como Anne Royall (*The Tennessean*, 1827), Simms (*The Fall of Bexar*, 1852) y otros cuentistas, se va a constituir, como escribe Stimson, a base de “un yanqui fuerte y de implacable moralidad, un rival hispanoamericano corrompido, cobarde y sensual, y una simpática heroína criada indefectiblemente en un convento español”.⁴³ Como puede justipreciarse, son estereotipos literarios que responden y conforman íntimas vivencias. Infundios deformativos que calan hondo y cuyas huellas pueden rastrearse incluso en nuestros días en el ciudadano común y corriente, e inclusive en alguno que otro trasnochado historiador de Estados Unidos.

La justificación de la empresa española

Prescott pertenece a esa pequeña pero decisiva élite norteamericana interesada en las cosas hispánicas (1831-1864); es a saber, al grupo de los Irving, Ticknor, Longfellow, Cooper, Melville, Ingrahan, Bird, Bryant, Everett, Middleton, etcétera. Son en su mayor parte hombres románticos, o cuando menos seducidos por la nueva moda estilística, quienes descubren a España e Hispanoamérica y examinan sus valores románticos antes incluso de que españoles e hispanoamericanos cayesen en la cuenta de que estaban viviendo y actuando, a la vista de los extraños, románticamente.⁴⁴ El historiador bostoniano

⁴³ *Ibidem*, p. 32.

⁴⁴ Ticknor se expresaba así de España: “Hay aquí más carácter nacional, más originalidad y poesía en las maneras y sentimientos populares [...] que los que he encontrado en otros sitios. ¿No lo cree usted? No me refiero a las clases altas –lo que en otros países parece ficción y novelaría, aquí es motivo de observación, y por lo que toca a las costumbres, Cervantes y Le Sage son historiadores. Porque una vez que cruza usted los Pirineos, no sólo habrá pasado de un país y de un clima a otros diferentes, sino que

tuvo primeramente que observar la situación de la sociedad española a fines del siglo XV (reinado de los Reyes Católicos) para hacer derivar de dicha singularidad histórica, que se prolongó durante los primeros años de la centuria siguiente, la excepcionalidad de la actuación de Hernán Cortés, de sus capitanes y soldados. Prescott va pues a aceptar la realidad política, social, cultural y económica de aquella generación conquistadora como efecto de los acontecimientos en cuya cadena los caracteres o hechos expuestos representan un eslabón esencial. Se trata de comprender la manera como se forjó la realidad histórica con los elementos heterogéneos, complejos y opuestos entre sí. Lo que Prescott quiere demostrar, y para su tiempo fue una explicación nueva y por ende controvertible, es que la civilización cristiano-católica del siglo XVI español pudo llevar a cabo cosas que estaban más allá del alcance de la sociedad gentil azteca. Dicha sociedad había ciertamente evolucionado mucho y presentaba en vísperas de la irrupción hispana un avanzado grado de civilización, que el autor no se cansa de repetir que era semejante al de las refinadas civilizaciones orientales del mundo antiguo, a veces a la de la Roma primitiva, o a la de Egipto. La civilización egipcia se convierte en la piedra de toque con la cual el historiador compara y prueba la del Anáhuac. Una y otra vez se esfuerza Prescott por destruir la popular versión robertsoniana que rebajaba la cultura azteca a niveles tribales un poco más complejos y organizados que los de los iroqueses. El historiador estadounidense se empeña en demostrar, y lo logra con singular éxito, que la organización de los aztecas no había sido como la de los indios bravos con los que los norteamericanos todavía estaban en no muy amigables relaciones y contactos. Partiendo Prescott de la idea general conocida de todos en cuanto a caracterizar la vida indígena americana como inmersa en el salvajismo, va paulatinamente presentando

habrá retrocedido un par de siglos en su cronología, y hallará a la gente todavía en ese género de existencia poética que no sólo se ha perdido hace mucho, sino que también nosotros hemos dejado de acreditar ha largo tiempo en los informes de nuestros antepasados”. (Cit. C. L. Penney, *George Ticknor*, Nueva York, 1927, p. XXIX.) Por su parte Prescott le escribía a su hijo William Gardiner Prescott (Boston, 28 de octubre de 1849) lo que sigue: “Espero que podrás ir a Granada. Pero tú verás lo que en Madrid puedes hacer. Sin duda has leído el libro del Sr. Ford [*Handbook of Spain*, alabado por P. Gayangos], y bien podrías, si tienes tiempo, ojear de nuevo el *Gil Blas y Don Quijote*. España en el siglo XIX no es muy diferente de la España del diecisiete”. (Cit. *The Papers of William Hickling Prescott*, selección y edición de C. Harvey Gardiner, Urbana, University of Illinois Press, 1964, p. 277.)

los rasgos progresivamente complicados de la cultura azteca hasta alcanzar el grado de la más refinada barbarie e incluso en ciertos aspectos la escala de la civilización, como en el caso de los conocimientos astronómicos de los aztecas; lo que convierte a éstos, a los ojos de Prescott, en los *clásicos* de América. Esta operación intelectual será semejante y simultánea a la realizada por el viajero y arqueólogo en agraz John Lloyd Stephens, con la antigua cultura de los mayas,⁴⁵ o por Brantz Mayer con la llamada azteca, o náhuatl.⁴⁶ Ante Alva Ixtlilxóchitl el historiador bostoniano se siente orgullosamente americanista, puesto que la lectura meditada de la obra histórica del teotihuacano eleva sus ideas de la “civilización americana”. El historiador mestizo es declarado orgullosamente el “Livio del Anáhuac”,⁴⁷ y el tetzcutzingo es calificado como el “Monte Palatino” de México.⁴⁸ La comparación y los paralelismos clásicos de Prescott no son cosa de halago o lisonja, pues ellos surgen de un hondo sentimiento de americanidad en flor.

De acuerdo con Prescott la cultura azteca presenta también notas paradójicas de extrema barbarie junto a manifestaciones de elevada espiritualidad y refinamiento; de una cultura en la que conviven la edad de la piedra pulida y la edad de la civilización. Con machacona insistencia alude una y otra vez el historiador al carácter bárbaro del idioma náhuatl, cuyo sonido, sin haberlo jamás oído, parece molestarle mucho (lo que le atraerá las justas censuras de Alamán y Ramírez); empero ello no le impedirá reproducir algunas muestras bastardeadas de poesía náhuatl. Las piezas, por entonces conocidas, de la estatuaria indígena le parecen también absurdas: “arte barbárico” adecuado a la representación de “colosales monstruos”, de “deidades monstruosas”: la Coatlicue, por ejemplo, que pudo ver representada en León y Gama, en la edición de Bustamante,⁴⁹ o en el *México* de B. Mayer.

45 *Vid.* Juan A. Ortega y Medina, “Monroísmo arqueológico. Un intento de compensación de americanidad insuficiente”, en *Ensayos, tareas y estudios históricos*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1962 (Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, 12), p. 37-86. También en *Cuadernos Americanos*, México, n. 5 y 6, 1953.

46 Véase también en los *Ensayos...* citados en la nota anterior (p. 211-248), “México en 1841”, y asimismo como prólogo de Brantz Mayer, *México, lo que fue y lo que es*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

47 W. H. Prescott, *Historia de la conquista...*, p. 97 del texto.

48 *Ibidem*, p. 87, nota 47.

49 Antonio de León y Gama, *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras que con ocasion del nuevo empedrado que se esta formando en la plaza principal de Mexico, se*

La estética de Prescott nos parece pues relativista por cuanto que, según él, no hay que calificar por las reglas, sino por el modo de adoptarlas al fin peculiar que se propusieron;⁵⁰ con lo cual la contradicción sólo es aparente supuesto que a una religión monstruosa se corresponde perfectamente con unas representaciones disformes.

No obstante sus perfecciones en ciertos puntos, la civilización azteca estaba condenada a desaparecer por causa de su inmoral y cruel religión que permitía los rituales sacrificios humanos y elevaba el canibalismo a la categoría de precepto religioso. De acuerdo con el plan providencial histórico el país debía ser entregado a otra raza, a otra religión más pura y verdadera, la católica, pese a que no fuese ésta todo lo perfecta y acendrada que el protestante unitario hubiera deseado.⁵¹ “Las viciosas instituciones de los aztecas ofre[cían] la mejor apología para su conquista.”⁵² La religión indígena, torpe y sanguinaria, causará la perdición de Moctezuma y la de su pueblo: triunfo del cristianismo sobre el canibalismo.

Los orgullosos monumentos erigidos por los indios mexicanos podían compararse con los edificadas por los egipcios; pero había que tener en cuenta, nos recuerda Prescott, que tales construcciones gigantescas no fueron levantadas por manos libres en ambos casos, sino por esclavos o siervos que trabajaban a disgusto bajo la presión de sus despóticos gobernantes y señores.⁵³ Por ésta y por otras primordiales razones la *conquista* es justipreciada por Prescott como una necesidad histórica; como un progreso moral y material no obstante sus reconocidas violencias y crueldades, que Prescott no palía, porque la acción conquistadora española se justifica por sí misma de acuerdo con su ética propia, la de su tiempo histórico, que por supuesto es muy distinto al nuestro. Defendiéndose Prescott de un crítico que lo atacaba por la blandura con que había enjuiciado a Cortés y por la manera mórbida como justificaba la conquista, alegó juiciosamente que había que distinguir entre la inmoralidad del acto y la inmoralidad del actor; y que si bien la primera podía ser juzgada mediante la escala universal de valores, la segunda dependería

hallaron en ella el año de 1790, por [...]; dala a luz Carlos María de Bustamante, 2a. edición, México, Alejandro Valdés, 1832.

50 W. H. Prescott, *Historia de la conquista...*, p. 47.

51 Levin, *History as Romantic Art...*, p. 22.

52 Prescott, *Historia de la conquista...*, p. 44.

53 *Ibidem*, p. 85.

del fluctuante patrón del tiempo.⁵⁴ Es decir, la inmoralidad o moralidad del acto dependerán de las complejas circunstancias históricas de una época. La moral de hogaño, así parece pensar nuestro historiador, no puede medir la de antaño. Sin alcanzar Prescott el cínico moralismo totalitario de los historiadores latinos y sobre todo del latinizado Polibio, cuando justifican las empresas hegemónicas romanas, piensa, siguiendo la férrea lógica de los españoles, que “si la conquista era un deber, todo lo que era necesario para ejecutarla era justo también” (p. 302).

La idea de progreso como génesis del cambio

Pasar de la moral azteca a la moral cristiana significó un extraordinario *progreso*, y con esta última palabra quiere Prescott dar a entender un incontenible movimiento espiritual, hegeliano (según razón y no pasión), hacia la libertad del hombre. Este tránsito significa el repudio de lo artificioso y la adopción de lo sencillo; es liberarse del torpor del letargo, de la enfermedad y de la irracionalidad pasional para alcanzar la luz de la razón, la salud y el vigor. En función de esto la historia cobra un profundo significado que trasciende la realidad y la justifica, dado que las más de las veces lo que realizan los hombres responde a sus instintos, pasiones y contingencias. En suma, la necesidad histórica de progresar moral, material, religiosamente imponía el cambio; es decir, la Conquista, que por este arbitrio ético aparece como algo forzosamente necesario e inevitable. Y tanto es así, que Prescott subraya la incapacidad de los indios del Anáhuac para unirse en defensa de sus intereses comunes, y en cambio destaca la pasmosa capacidad de los españoles conquistadores para atraerse a grandes núcleos indígenas (antes dispersos y opuestos entre sí) para realizar con ellos la conquista. En diversos lugares insiste Prescott en que fueron los indios los que llevaron a cabo la empresa conquistadora, idea que encontró bien pronto una plena acogida paradójica en la conciencia histórica mexicana independiente.

La necesidad histórica impone el dominio español; es decir, incorpora a los indios americanos semicivilizados a la marcha incontenible de la humanidad cristiana y pues progresista, aunque paradójica, y dolorosamente tenga que hacerlo en un principio a escopetazos, lanzadas y estocadas. Agotada en

54 *Ibidem*, véase anexo III del prólogo, reseña del *U. S. Magazine*, p. CXIV-CXXVI.

sí misma la necesidad del cambio violento, se pasará a la segunda fase pacífica y religiosa de la conquista espiritual. A Prescott no le duelen prendas el reconocimiento del éxito misionero católico-español frente a la falla del sistema evangélico de maestros, ministros y divinos protestantes: puritanos y santos fundamentalmente.⁵⁵ La Providencia, o digámoslo mejor a la ilustrada manera implícita en Prescott, la Naturaleza, le impone a la historia un esquema o plan progresista en el que la violencia y la crueldad españolas quedan comprendidas de la misma manera que se justifican en la segunda fase los procedimientos pacíficos. La matanza de Cholula ordenada por Cortés es disculpada por Prescott como inexcusable necesidad militar; por lo contrario la perpetrada por Alvarado en el Templo Mayor es condenada porque, según el historiador bostoniano, no revela su ineluctable necesidad histórica; verbigracia, no había funcionado de acuerdo con la reglamentada necesidad del plan.

El encuentro irremediable: Cortés-Cuauhtémoc

Los españoles son, ni más ni menos, los catalizadores del proceso o progreso. La caída y desaparición de la sociedad gentil era irremediable puesto que se hallaba en un callejón sin salida; estancada, atendida a sus ya agotados recursos propios. Se trata de una caída dramática, épica, en la que Prescott, sintiéndose sentimental y pues romántico, no ocultará su admiración y simpatía por el pueblo vencido, por los héroes derrotados. Porque el ocaso de la civilización azteca es presentado ante el lector como una tragedia y no como una miserable degeneración, y Cuauhtémoc, el extraordinario caudillo, representa en ella un papel tan relevante como el del Rob Roy scottiano. El encuentro Cortés-Cuauhtémoc es choque de dos titanes; símbolos de la lucha entre dos principios, dos razas, dos culturas, dos religiones, dos contrastes (médula de todo sistema romántico que se respete). Cuauhtémoc es además el héroe que lucha por un estilo peculiar de vida, que combate por la libertad de su pueblo, lo que le agranda románticamente a los ojos de Prescott. Combate históricamente necesario para posibilitar el florecimiento de lo nuevo. Para Prescott, como para el poeta español José Bergamín, “lo Cortés no quita... lo Cuauhtémoc”.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 136 y 166.

Cortés, el instrumento históricamente providencial del cambio monopoliza, por así decirlo, todos los calificativos de la lengua: es cruel y vengativo y a la vez generoso; avaro a la par que liberal; inmoral y beato; cruzado y guerrero supersticioso y fanático; hombre soberbio y también modesto. Como escribe Prescott en la *Literary Memoranda*, “su carácter está marcado con los rasgos más opuestos, abarcando cualidades evidentemente de las más incompatibles en su composición”.⁵⁶ Esparcidos entre las páginas de la *Historia* encuentra el lector los variados y contrapuestos epítetos con los que el autor va delineando el perfil del héroe renacentista y maquiavélico; comparable a Alejandro, semejante a César y par del Cid. Empero de todas las cualidades de Cortés, el historiador norteamericano subraya aquellas que están más en consonancia con su propio espíritu de hombre práctico anglosajón, de puritano amable. Más aún, Cortés es un genial emprendedor; héroe constante, infatigable, paciente y dominador de sus pasiones. Sobre todo se muestra grande cuando *reflexiona* y cuando mediante su *elocuencia persuasiva*, según ya se dijo, lleva a sus mesnaderos por donde él quiere. Estas características del héroe son las que más admira Prescott porque, en definitiva, son virtudes modernas, cartesianas y exentas de irracionalidad.

III

Crítica arqueológica e histórica

No se ha de creer, por lo expresado hasta ahora, que las *novedades* postuladas por Prescott no encontraran reticencias y resistencias muy serias. Por muy brillante y convincente que fuese Prescott no era fácil curar al lector norteamericano de su despego por todo lo hispánico, y menos aún hacerle poner en crisis los estereotipos consagrados sobre la leyenda negra, es decir, sobre la crueldad de la conquista y sobre las felonías infinitas de los españoles. Pero los ataques también se produjeron por el lado erudito y pseudoerudito, el cual no quiso aceptar de ningún modo que lo que estimaban como una exagerada y rosada versión de la cultura prehispánica.

Poco antes de morir Prescott, un abogado inglés residente en Rochester (Nueva York), R. A. Wilson, quien había vivido en México durante un corto

⁵⁶ *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 30.

tiempo, se puso en contacto con el historiador bostoniano, le pidió libros en préstamo y desfachatamente le comunicó que iba a escribir una historia de “la conquista de México”, desprovista de fábula. Según el desconsiderado rábula, el mercado intelectual estaba ya saturado con la versión romántica de Prescott, y la biblioteca de éste bien podía ser utilizada para alimentar la chimenea en las noches de invierno. Todavía viviendo Prescott apareció la arrogante *A New History of the Conquest of Mexico* (1859) que, como escribe Gardiner, “es una violenta diatriba anticatólica y antihispánica desprovista de verdad y de conocimientos científicos”.⁵⁷ En la introducción de su obra arguye leguyescamente Wilson que su visita a México había sacudido su creencia “en esos históricos romances españoles sobre los cuales el Sr. Prescott ha[bía] fundado su magnífica fábula de la conquista de México”. Wilson escribe que así como en la ficción mitológica oriental el mundo se sostiene sobre un gran elefante y éste sobre una enorme tortuga, el quelonio sobre una monstruosa serpiente y el ofidio sobre la nada, así también la tesis de Prescott sobre la cultura azteca es un monumento literario levantado por el norteamericano sobre el vacío.⁵⁸ Una vez destruida, según cree Wilson, la tesis prescottiana, para sentar plaza de erudito afirma que los aztecas, gente bárbara, fueron un ramal de los primitivos indios americanos y que descendían, al igual que todos los aborígenes del continente, de los fenicios. Es decir, una vez más la vieja tesis difusionista europea que intentaba subordinar lo original americano al Viejo Mundo; tesis que Prescott, al igual que Stephens, fue entre los primeros americanos en rechazar.

Prescott no se tomó el trabajo de replicar a Wilson a pesar de que éste había impugnado su obra, había capitalizado su nombre, explotado una carta suya y atentado a su honor intelectual; pero los íntimos del historiador, John Foster Kirk y George Ticknor, una vez fallecido el bostoniano, replicaron vigorosamente al mendaz Wilson. Como escribe Gardiner con exactitud y justicia, la *Historia* de Prescott sobre México no necesitaba defensa alguna; pruébalo el hecho de que la posteridad sigue editando, leyendo y gustando de Prescott, en tanto que ha relegado la malhadada obra de Wilson a un justísimo olvido histórico.⁵⁹

57 Cfr. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 341.

58 Cit. Peck, *William Hickling Prescott...*, p. 147-148.

59 *Ibidem*, p. 342.

Al ataque pseudoerudito siguió otro de más científicas campanillas. A. F. Bandelier, antropólogo y serio estudioso del pasado indígena americano, en carta a su sabio maestro el etnógrafo Lewis H. Morgan (2 de enero de 1874), es decir, quince años después de la muerte de Prescott, le hace el cargo a este último de que idealizó excesivamente las culturas indígenas y que dotó falsamente a los indios americanos de sentimientos y organizaciones semejantes a las de los europeos.⁶⁰ Los juicios erróneos de Prescott se fundaban, por una parte, en el apego a las fuentes españolas y, por otra, a sus escasos conocimientos sobre la civilización europea. Bandelier en su ensayo intitulado *La Escuela Romántica de la Arqueología Americana* (Nueva York, 3 de marzo de 1885) ve en la organización imperial azteca descrita por Prescott, de acuerdo con sus fuentes españolas, una exageración emotiva del mismo género de la que experimentaron los cronistas ingleses cuando vieron al cacique Powhatan como un emperador y describieron a Pocahontas como una princesa.⁶¹ Siguiendo este criterio, Morgan, revisando la obra de H. H. Bancroft, *Native Races of the Pacific States* rebaja el esplendoroso imperio de Moctezuma a proporciones infinitamente más modestas, a un cacicazgo bárbaro. En el ensayo crítico de Morgan titulado *La comida de Moctezuma* (1876), el banquete descrito por los cronistas, a los que Prescott sigue, se convierte en una merienda bárbara, en la que el pretendido emperador se encucilla sobre el suelo, rodeado de parientes y guerreros semidesnudos, y come a dos carrillos las viandas preparadas en la cocina colectiva, repartida con la olla comunal y servida en un tosco plato de barro cocido.⁶²

Es comprensible que estas críticas, aparentemente fundadas, debilitaron mucho el entusiasmo y la confianza que se había depositado en la “Introducción” de Prescott a la *Historia de la conquista de México*. Lo malo del caso fue que la censura sobre una parte de la obra se extendió indiscriminadamente sobre toda ella;⁶³ empero hoy sabemos que Prescott, por ajustarse fielmente a sus fuentes hispánicas, no erró tanto como se supuso en las décadas últimas de la centuria pasada; que si falló no fue por exceso sino por defecto del reducido contenido de sus limitadas fuentes. La versión de

60 Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 268.

61 Cfr. Peck, *William Hickling Prescott*, p. 150-155, y Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 114.

62 Cfr. Peck, *William Hickling Prescott*.

63 Cfr. Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 114.

Prescott sobre la brillante cultura azteca llegó a representar para su tiempo el nivel máximo cierto sobre el conocimiento general de la misma. Las críticas de Alamán, de Ramírez y de Gondra a la obra de Prescott, fundamentalmente las de estos dos últimos sobre la llamada cultura azteca, debieran haber hecho más cautos los pretendidos juicios científicos de dos impugnadores norteamericanos (tan desdeñosos de la ciencia mexicana), los cuales, como escribe Peck, transformaban al desgraciado de “Montezuma” en un “Toro Sentado” (*Sitting Bull*) cualquiera.⁶⁴

Insuficiencia filosófica

La conciencia histórica estadounidense había quedado turbada, intranquila, según apuntamos, ante la novedad histórica reivindicativa realizada por el historiador bostoniano. Washington Irving y Alejandro de Humboldt felicitaron al autor que de manera tan genial y equilibrada había sabido despertar la simpatía tanto por los vencedores como por los vencidos. Sin embargo, tal equilibrio y serenidad entre ambos extremos no podía ni quería ser admitida por los más, si no es que por todos, de los norteamericanos de entonces. En efecto, para Emerson, así como para el grupo de trascendentalistas que le seguía, la obra histórica de Prescott valía poco porque no estaba al servicio de los ideales democráticos de la nación norteamericana. Por otra parte, el idealismo carlyleiano de Emerson se avenía muy mal con la idea del héroe Cortés fraguada por Prescott. Otro crítico trascendentalista, el clérigo liberal unitario Teodoro Parker, imbuido de celo misionero cifraba sus esperanzas nacionales regeneradoras en una renovación espiritual de su país mediante la educación intelectual, moral, religiosa y política.⁶⁵ Se comprende que un hombre así no pudiese tolerar el mensaje histórico comprensivo de Prescott, ni menos aceptar que una gavilla de desalmados hubiese destruido “una tan noble civilización” como la azteca, así estuviese ésta manchada por ritos bárbaros. Parker acusa a Prescott con el cargo de “moral lenidad” y lo combate enérgicamente por considerarlo favorecedor de los españoles.⁶⁶

64 Cfr. Peck, *William Hickling Prescott*, p. 156.

65 Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 266.

66 Cit. Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 112.

Parker va a subrayar con evidente malicia lo que él denomina “el carácter de Prescott como historiador”, y acabará sosteniendo que, en última instancia, la falla más grave de éste consistía en que no era filósofo:

El autor –escribe el punzante crítico– no parece conocer nada de Filosofía de la Historia e incluso de Economía Política. Con extraordinario talento narra los acontecimientos en su ordenamiento temporal; pero las causas de los eventos, su lugar en la historia general de la raza, o su influencia especialmente sobre la riqueza de la nación, no las aprecia. Sería difícil encontrar en el idioma inglés un historiador tan destituido de Filosofía. De acuerdo con esto, el trabajo es opaco e inanimado; la lectura del mismo resultó cansada y de poco provecho. Careciendo, por tanto, de Filosofía y poseyendo la obra más del espíritu caballeresco que del humanitario, es imposible que el autor escribiese a favor del género humano, o juzgase a los hombres y sus acciones con justicia, mediante la Inmutable Ley del Universo.⁶⁷

Desde luego, y por lo que toca a la opacidad e inanimado que el irritado crítico subraya, éste hubo de leer la *Historia de la conquista de México* cabalgándole sobre la nariz unas gafas ahumadas, pues sólo así es como no pudo apreciar el vivo colorido de la obra y el azogado espíritu de la misma. Los lectores contemporáneos de Prescott prueban lo contrario, y los testimonios de Ford, las cartas de Madame Calderón, de Fanny, la esposa de Longfellow, de Lady Lyell y de muchos otros atestiguan el placer y el provecho que les causara la lectura del libro, por cuyas páginas animadas transcurre la epopeya de la conquista española y de la épica resistencia indígena.

Exigirle además a Prescott una historia filosófica, es decir, que profundizase y sacase a flote las causas de orden social, político y económico era demandar de él más de lo que por entonces exhumaban y esclarecían los más connotados historiadores de Europa y América. Aun tendría que transcurrir cosa de medio siglo después de muerto Prescott, para que tal tipo de historia filosófica floreciese.⁶⁸ Acaso la filosofía que echaba de menos el crítico era la

⁶⁷ *Ibidem*, v. II, p. 103.

⁶⁸ C. H. Gardiner, “Introduction” a la edición abreviada de William H. Prescott, *History of the Conquest of Mexico*, Chicago/Londres, Phoenix Book, 1966, p. XXI.

postilustrada y postvolteriana que sacrificaba todo a la idea del progreso y que condenaba, por consiguiente, todos aquellos sucesos o acontecimientos que, a su juicio, habían obstaculizado o retardado la marcha ascendente de la humanidad hacia fines más elevados. Prescott ponía en tela de juicio el exagerado optimismo del pensamiento jusnaturalista, heredado del siglo XVIII, acerca de la inmutabilidad de los inmarcesibles ideales humanos, y afirmaba la relatividad de no importa qué concepción o actitud del hombre. Por eso, ante su generoso tribunal histórico desfilan con sus propios méritos y defectos los conquistadores y los conquistados: tantomontismo histórico nivelador que no apela a la justicia ni a la ley universal invocadas por Parker.

Commanger juzga con toda razón que las críticas del clérigo unitarista fueron manchas gratuitas que éste arrojó sobre la reputación de Prescott y que estuvieron inclusive a punto de provocar la sospecha de que el bostoniano no era realmente un historiador.⁶⁹ Estamos de acuerdo con Commanger; empero, que sepamos, ni él ni Gardiner, y mucho menos William, Peck, Ogden y Humphrey, se han detenido a recapacitar sobre el cargo definitivo del crítico: un Prescott antifilosófico. Consideramos por nuestra parte que la ausencia de la Filosofía de la Historia (así con mayúscula como lo escribió Parker) no implica de ninguna manera la privación de una determinada manera de concebir lo histórico en función de un peculiar modo de ser cultural. Después de todo lo que llevamos dicho no creemos que sea difícil ver en la obra de Prescott una feliz conjunción de las ideas postilustradas y hasta prehistoricistas con el método erudito (científico), con la política republicana-moderada y con la estilística romántica. Todos esos elementos amalgamados presuponen unas vivencias y, ante todo, una conciencia filosófica. Más todavía, si consideramos, como lo hace Prescott, la marcha de la historia como un providencial desarrollo progresivo (espiritual y material) hacia una meta, su diferencia con el crítico sería la de considerar, que la conquista y la colonización españolas en América no fueron, como se había pensado, tropiezos o detenciones sensibles en el proceso liberador del hombre, sino etapas forzosas y meritorias, en muchos aspectos, en la escalada progresiva de la humanidad. Ateniéndose rígidamente Parker a los filotesemas dieciochescos extrañaba y más aún se escandalizaba por el uso indebido que de

69 Cit. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 266. (Vid. Henry Steele Commanger, *Theodore Parker, Yankee Crusader*, Boston, Beacon Press, 1936, p. 142.)

ellos había hecho Prescott, para si no absolver cuando menos sí comprender y por consiguiente apreciar la obra de España en América; es a saber, el triunfo del poder moral sobre el amoral; de la civilización cristiana sobre la pseudocivilización indígena. Y todo esto lo había considerado Prescott a pesar de su tradición protestante calvinista, removiendo obstáculos y prejuicios; negándose a la condena fácil, cerrándose a la *beateria* inveterada; haciendo de la toleración universal, como le escribe a Brantz Mayer, su credo;⁷⁰ esforzándose mentalmente en convertirse en un ciudadano de la nación sobre la cual estaba escribiendo. Como declarara Quincy Adams, leyendo a Prescott no se sabía en efecto si el autor era católico o protestante, monárquico o republicano. En carta a su estimado y respetado Alamán, el historiador norteamericano, con donosura y serenidad, alude a las notas críticas del ilustre guanajuatense, en las que éste le hace ver que conservaba cierto sabor de añejo y ácido puritanismo en sus anticatólicas reflexiones.⁷¹ A Prescott le satisface ser tenido por un cristiano liberal y le agrada también dejar sin respuesta a un periódico católico de Dublín, cuyo editor dudaba, como Adams, sobre la filiación cristiana del historiador. En un diario católico de Baltimore se le condenaba por deísta; en otro de Cuba se le alababa por papista; la *Dublin Review* elogiaba al historiador con tono gentil y hacía votos por la conversión del mismo tras la previa abjuración de sus errores espirituales.⁷²

W. H. Prescott, historiador americanista

Se le ha censurado también al historiador el hecho de que su interés y curiosidad históricos no se enfocaran en un tema estadounidense sino en la historia de España e Hispanoamérica, para fortuna de ésta, digamos con el comentarista revisor, y con ventura asimismo para el historiógrafo.⁷³ El crítico V. L. Parrington ha aludido a lo que él llama el “espíritu bracmánico” del grupo de historiadores bostonianos (Prescott, Motley, Parkman) perteneciente a la “escuela romántica”, e insiste en que los tres se mostraron muy indiferentes para

70 Apud Gardiner, *The Papers of William Hickling Prescott*, p. 218-219.

71 Apud *The Correspondence of William Hickling Prescott*, p. 533, 583.

72 Carta cit. a Mayer, Gardiner, *The Papers of William Hickling Prescott*, p. 219.

73 Cit. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 264 (nota 39).

con las “sórdidas realidades norteamericanas”.⁷⁴ Entre las sordideces hay que suponer que Parrington estaba sin duda dándole vueltas al dramático y sucio hecho político de la separación de N. Hawthorne de su modesto empleo aduanal en Salem. El extraordinario escritor, el sí descubridor de lo que Williams ha calificado como el “romance oculto de la vida norteamericana”, encontró oportunamente, si bien con escaso éxito, la mano amiga del bracmán Prescott, quien escribió al senador Daniel Webster para evitar el despido.⁷⁵ Ciertamente los tres historiadores citados, a los que podríamos añadir los nombres de G. Ticknor y H. W. Longfellow, fueron jóvenes acomodados que vivieron el elegante conservadurismo de ricos bracmanes en los “días dorados” de la literatura norteamericana;⁷⁶ mas por lo que toca a Prescott, sin que neguemos su displicencia bracmánica, ésta no alcanzó un grado tan absoluto como asegura Parrington, como lo demuestran las continuadas e interesantes alusiones políticas en la correspondencia particular del bostoniano; su preocupación ante la agonía del partido *whig*, como también la había experimentado anteriormente por la del federalista; su disgusto casi público frente al hecho consumado de la anexión de Texas;⁷⁷ su condena de la deshonrosa e inmoral

74 V. L. Parrington, *El desarrollo de las ideas en los Estados Unidos*, 2 v., Lancaster (Pensilvania), Lancaster Press, 1942, v. II, p. 651, *passim*.

75 *Apud The Papers of William Hickling Prescott*, p. 272-273.

76 Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 80.

77 Sobre su actitud frente a la cuestión texana y la guerra con México, véase en Wolcott (transcrip. y ed.), *The Correspondence of William Hickling Prescott*, p. 428, 444, 519, 568, 606; 634, 637, 642, 643, 648, 655-656. En 1841, en nota a su reseña sobre “Bancroft’s United States”, escribe lo siguiente: “Las aplaudidas observaciones precedentes acerca del auspicioso destino de nuestro país se escribieron hace ya más de cuatro años; y he aquí que no han transcurrido muchos días sin que hayamos recibido las melancólicas nuevas de que el proyecto de anexión de Texas ha sido sancionado por el Congreso. Las observaciones en el texto sobre “la expansión del imperio” se refieren únicamente a esa legítima extensión que podría incrementarse a base de pacífica colonización y civilización de un territorio, suficientemente amplio por cierto, que ya nos pertenece. El insaciable deseo de adquirir territorio extranjero ha sido siempre un fatalísimo síntoma en la historia de las repúblicas; pero cuando esas adquisiciones se hacen, como en el caso presente, con desprecio de la ley constitucional y en menosprecio de los grandes principios de la justicia internacional, el mal asume una magnitud diez veces mayor; porque emana no tanto del simple acto como del principio sobre el que descansa. Ojeando sobre el texto en ese triste momento y considerando su tendencia general, no estaba dispuesto a que el mundo lo conociese sin que se manifestara mi protesta, en común con la de otros ciudadanos del país más sabios y mejores que yo, contra una medida que cada amigo de la libertad, tanto del

guerra contra México; el repudio expreso por las adquisiciones territoriales, que tanto lo enrabiaron y que consideró vergonzosas, y su oposición a los grupos políticos empeñados en erigir nuevos estados esclavistas. Eran, sin duda, en Prescott tendencias y actitudes heredadas de su padre, antiesclavista, antijacksonista y antianexionista declarado.⁷⁸

El crítico hubiera preferido que Prescott hubiese empleado mejor su ocio, su dinero y sus oportunidades en estudiar, por ejemplo, la época en que le tocó vivir y en la que tan historiográficamente inmerso y al parecer a gusto se encontraba el historiador liberal George Bancroft; empero Prescott, desentendiéndose de las sirenas políticas de su época y de los temas históricos (sociopolíticos y económicos) estrictamente norteamericanos, dirigió primariamente su atención a España y posteriormente, siguiendo la secuela organicista ancorada en el siglo XVI, a Iberoamérica. Esta evasión romántica y temática provoca la repulsa indisimulada de Parrington y asimismo la de otro crítico como Williams. Para este último, los tres historiadores ya citados “apartaron sus ojos de la fealdad del escenario norteamericano”;⁷⁹ mas si se juzga con ecuanimidad la inclinación historiográfica de Prescott, antes bien tendremos que agradecerle el haber escogido la supuesta evasión romántica y no el compromiso ruin en defensa de los *sórdidos intereses* de la burguesía norteamericana de su tiempo. El comentarista J. M. Johnson estima que el interés de Prescott, así como el de muchos otros jóvenes federalistas-unitarios de Boston en literatura, fue una críptica expresión de su alienación norteamericana.⁸⁰ Mediante tal declinación frente a la tensión comercial y financiera de los Estados Unidos pudo Prescott (no tan ajeno como se imagina Johnson a los intereses económicos yanquis, como lo muestran sus variadas especulaciones e inversiones) dedicarse a la historia del continente americano y establecer con ello lo que bien podemos llamar la primera, o cuando menos una de las primeras, piedra en el proceso de edificación comprensiva entre las dos Américas.

interior como del exterior, puede con justicia considerar como la más lamentable y seria embestida dada contra la estabilidad de nuestras gloriosas instituciones” (Prescott, *Biographical and Critical Miscellanies...*, p. 304).

⁷⁸ Vid. en Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 138. (Carta cit. de W. Prescott [padre] al Dr. Channing, 3 de septiembre de 1837.)

⁷⁹ Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 80.

⁸⁰ Cit. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 51, nota 5.

Pero con todo y ser muy interesante, según nos parece, lo argüido hasta este momento, todavía lo es mucho más el que Prescott, al apartar su mirada del escenario histórico-nacionalista norteamericano, contribuía, aunque de ello no fuese quizá muy consciente, a la integración intelectual e histórica de todo nuestro continente y coadyuvaba, desde luego, a lo que paradójicamente podemos apellidar la *americanización* de los Estados Unidos; es, a saber, a la preocupación americanista de signo semejante a la que el diplomático y arqueólogo en cierne John Lloyd Stephens experimentara frente a los restos arquitectónicos de los mayas antiguos. Lo que nosotros hemos llamado el “monroísmo arqueológico” de éste corre parejas con el *monroísmo histórico* de Prescott. En ambos casos apropiación por vía intelectual de esencias indohispanas con las que nutrirse y nutrir clásicamente a un pasado norteamericano que se siente históricamente des-arraigado. Ciertas formas de la cultura maya y de la azteca son declaradas *clásicas* y, en cuanto tales, se aspira orgullosamente a que sirvan de inspiración. Este legado americano tradicional se va a convertir en motivo de orgullo: la arqueología y la historia continentales se ponen así al servicio de la idea nacional. Cortés, por ejemplo, así como la conquista realizada bajo su inspiración y mando se convierten en dechados, según vimos; pruébalo además el hecho de que el secretario de Marina de los Estados Unidos, a raíz de la aparición de la *Historia de la conquista de México*, ordenó que en la biblioteca de cada navío de guerra no faltase la obra de Prescott.⁸¹

Prescott es, por consiguiente, el primer gran puente intelectual entre Angloamérica e Iberoamérica. Sus obras históricas, fundamentalmente las referentes a entrambas conquistas, acercaron y siguen acercando a los dos orbes culturales hasta ayer antagónicos y hoy cooperativos. Por desgracia no puede decirse lo mismo de otro gran historiador bostoniano, John Lothrop Motley, que estuvo más empeñado en ahondar el foso con discrepancias que en rellenarlo de comprensiones. ¿Empero, quién lee hoy a Motley? Y por el contrario, ¿quién no lee hogaño a William H. Prescott?

Crítica por la tangente

James D. Cockcroft, uno de los más recientes críticos de Prescott, sostiene que la distorsionada manera con que se cita a Las Casas en la *Historia de la*

⁸¹ *Ibidem*, p. 249.

conquista de México se debió a que el historiador norteamericano no deseaba contradecir la romántica versión de la conquista fraguada por él.⁸² Este juicio es correcto hasta cierto punto; mas convendría indicar las probables razones que tuvo el historiador para rechazar o recortar los testimonios del famoso dominico, cuando la *verdad* apasionada (verbigracia irracional, de acuerdo con Prescott), de éste se oponía o contradecía infructuosamente, como muy a *posteriori* podía comprobar Prescott, la inexorabilidad de un proceso histórico ya realizado. Es indudable que el Cortés imaginado por el historiador, el héroe en tanto que instrumento de la marcha progresiva (libertaria) de la historia, se opone al antihéroe forjado por Las Casas, al agente de Satanás facultado por lo mismo para destruir indios y arrastrar consigo a todos los españoles a las penas eternas del infierno.

Prescott se refiere un par de veces cuando menos al bilioso alegato del padre Las Casas cuando éste, aludiendo a Cortés, insiste en que lo conoció en Cuba cuando era bien poca cosa y solicitaba humildemente los favores de Velázquez, y que procedía de una familia de hidalgos honrados pero pobres. La concepción jerárquico-social del fraile se resistía a aceptar la insultante novedad de que los de abajo pudiesen subir en la escala social saltando estamentos consagrados por la costumbre y la tradición medievales. Las Casas no entendía ni quería entender que un hidalguelo como Cortés, o un porquero como Pizarro pudieran abrirse paso por sí solos salvando obstáculos y confiando únicamente en su astucia y en el temerario esfuerzo bélico-heroico personal. Se comprende, por contra, que el historiador bostoniano, entusiasmado con su héroe, o enamorado si se quiere (descartando empero lo que con muy mal gusto Bailey ha escrito sobre la “académica homosexualidad de Prescott de enamorarse” de Cortés),⁸³ rechazara los cinco argumentos anticortesianos del dominico famoso porque ellos destruían la imagen que él quería recrear. Cockcroft considera imprudente el rechazo por parte del historiador de la fuente de información de la *Brevísima relación*; empero no podemos, apelando a la objetividad histórica del método, declarar deshonesto a Prescott, porque de hecho él, como todos los

82 “Prescott and his Sources: A Critical Appraisal”, *The Hispanic American Historical Review*, I, febrero 1968, p. 73.

83 Thomas A. Bailey, “The Mythmakers of American History”, *The Journal of American History*, Universidad de Indiana, junio 1968, p. 11.

historiadores, no hacía sino acomodar o rechazar referencias que empañaban la idea que él se había forjado del capitán medellinense y de su empresa. Cuando preparaba la historia peruana se encontró con un personaje como Francisco Pizarro, tan semejante y tan diferente al mismo tiempo a Cortés; dueño también de una alma parecida a la de su paisano; pero *habitans in sicco*,⁸⁴ es decir, vitalmente seca, fría, descarnada y sedienta. Aquí la idea de la conquista, en tanto que progreso, no es suficiente para salvar al trujillense, porque el embarazo mayor para elevar a Pizarro a la categoría de héroe es que se trataba de un iletrado totalmente desprovisto de aliento épico: “Un héroe –escribe Prescott– que no sabe leer. Tendré que inspirarme en una historia popular de bandidos”.⁸⁵ Era imposible para Prescott heroizar a un ente para él irracional, a un analfabeto, y adornarlo con las típicas cualidades y virtudes heroicas de Cortés: el héroe suasorio de la palabra hablada y escrita. El mismo Prescott reconoce que Pizarro como Cortés era en extremo valiente, elocuente y persuasivo; pero estas prendas no compensaban en lo absoluto la dificultad mayor. Prescott, al igual que los grandes idealistas alemanes, no pudo nunca explicarse históricamente lo irracional. Ante tamaña dificultad, las simpatías de Prescott se vierten mejor sobre Almagro y especialmente sobre La Gasca, el astuto representante del poder real, es decir, del orden institucional, a quien compara exageradamente, nada menos, que con George Washington.

Aceptar, por lo tanto, los puntos de vista negativos de Las Casas era tanto como irracionalizar todo el proceso de la conquista de México y condenar por supuesto a Cortés. Por consiguiente, entre la infidelidad del futuro héroe para con el gobernador Velázquez y la fidelidad orgullosa del conquistador para consigo mismo y para con la historia, tal como ella ocurrió, el historiador norteamericano se queda con la segunda, la de mayor rendimiento, puesto que para él, como ya se ha dicho, el capitán extremeño personifica el espíritu determinante de la historia, no en tanto, según lo exigía Hegel, que factor activo del proceso histórico, sino como una realidad que aunque asentada sobre lo natural se trasciende a sí misma por causa de la *dirección progresista* que le imprimen los impulsos naturales y las influencias externas.

84 Cit. Peck, *William Hickling Prescott*, p. 161.

85 Cit. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 230.

IV

Otras deudas intelectuales de Prescott

En su *Literary Memoranda* asentó oportunamente Prescott que había leído ya por décima vez (1841) el libro de Gabriel de Mably, *De la manière d'écrire l'histoire* (1738).⁸⁶ Esta obrita, que según Meinecke está saturada de “insulsa palabrería”,⁸⁷ había no obstante alumbrado los primeros inciertos pasos del novel historiador norteamericano. Él mismo reconoce en su *Miscelánea* (reseña sobre *La conquista de Granada* de W. Irving) que Mably exigía para historiar los mismos requisitos que Cicerón demandaba para el perfecto orador; verbigracia, ser estrictamente imparcial, amar la verdad en todas las circunstancias y estar dispuesto a sustentarla sin mirar los riesgos.⁸⁸ Ticknor, el amigo y biógrafo del historiador bostoniano, señala también que éste tuvo muy en cuenta las reglas clásicas en la redacción de sus dos primeras obras.⁸⁹

El historiador –escribe Prescott– debía ser profundamente versado en todo aquello que pudiera servirle para poner de relieve el carácter [, el espíritu general, había dicho Montesquieu,] que está describiendo. No es suficiente manifestar las leyes, la constitución, los recursos generales y las partes más visibles de la maquinaria gubernamental, sino también mostrar, con el informante espíritu que da vida a todo, las más delicadas relaciones morales, sociales y culturales que escapan al ojo del observador vulgar. Cuando el historiador tiene que analizar otras épocas, otras naciones y otros principios, debe transportarse al interior de los mismos, *expatriándose de sí mismo* [justamente lo que más aborrecía Descartes en la tarea del historiador], con objeto de percibir la forma verdadera y los latidos e impulsos de los tiempos que él intenta conocer y delinear. Más aún, debe mostrarse meticuloso en la atención que preste a los datos geográficos y cronológicos, pues, como se sabe, una inexactitud sobre tales datos ha llegado a ser infamosa para más de un buen historiador

86 *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 68.

87 Meinecke, *El historicismo y su génesis*, p. 169.

88 Prescott, *Biographical and Critical Miscellanies...*, p. 88.

89 Ticknor, *Life of William Hickling Prescott*, p. 90.

filosófico. Unido a todos estos detalles áridos –prosigue Prescott– el historiador debe desplegar los variados poderes de un novelista o dramaturgo, contrastando los caracteres y exponiéndolos a las luces y sombras apropiadas, disponiendo las escenas de tal suerte que lo mismo despierte que mantenga un interés constante, y defendiendo sobre todo ese acabado estilo sin el cual su obra sería solamente un almacén de materiales para los edificios literarios más elegantes de los escritores posteriores. En suma, el historiador debe aspirar a todo, puesto que no existe una meta fija o final que delimite lo que el historiador pueda hacer y llegue a ser. No hay necesidad de añadir –y termina Prescott su glosa de Mably– que un monstruo semejante nunca ha existido ni existirá.⁹⁰

Sin embargo, nuestro historiador aspiró durante toda su vida profesional a alcanzar la imposible perfección teratológica planeada por Mably. Especialmente tuvo como suprema aspiración, al igual que su inspirador, hacer de la *Historia* algo no sólo interesante sino también utilitario, buscando que los eventos tendiesen hacia un obvio punto de moral, tal y como en la novela o en el drama lo realizaban los literatos.⁹¹ En la viva exposición prescottiana todo queda subordinado al interés dramático de la narración, y al hacer esto cumplía una vez más con un riguroso precepto mablyano.⁹²

Otro historiador de segunda fila, pero que en su tiempo se le consideró de primera, fue Próspero Brugière, barón de Barante, que había hecho de la expresión ya citada de Quintiliano sobre la *Historia*, el santo y seña de su inspiración. En el prólogo que puso a su *Historia de los duques de Borgoña*, obra bien conocida por Prescott, sostiene el historiador francés que había procurado devolver a la historia el interés que la novela histórica [la de Walter Scott fundamentalmente] había tomado de ella.⁹³ Barante, escribe Prescott en su *Memoranda*,

hace que la narración refleje las opiniones y el espíritu de la época que va describiendo. Lo logra haciendo hablar frecuentemente a sus actores por

90 Prescott, *Biographical and Critical Miscellanies...*, p. 88.

91 *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 139.

92 *Ibidem*, v. II, p. 69.

93 Cit. Gooch, *Historia e historiadores...*, p. 181.

sí mismos, mediante extractos de su correspondencia y también de los documentos y actas públicas. Incidentalmente inserta anécdotas que nos ilustran sobre las maneras de la época, en el curso de la narración, sin mostrar la menor sorpresa y sin incluir un comentario suyo. Se hace eco de los rumores populares, de las supersticiones y de la opinión del vulgo sobre los sucesos pasados y sobre los actores principales de éstos. Mediante este modo de narración, recurriendo a una constante exhibición cronológica del relato en todos sus detalles y agrupando sus tópicos todo lo más que puede en torno a uno o dos caracteres prominentes, él dota a su obra con el interés grande de una novela sólidamente instruida de historia.⁹⁴

Esto, y asimismo una crítica del mismo tenor sobre el libro de Thierry (*La conquête de l'Angleterre par les normands*) y sobre el de Roscoe (*Vida de Lorenzo de Medici*) lo asienta Prescott en su *Literary Memoranda* durante el mes de junio de 1829; es decir, cuando está trabajando intensamente sobre la *Historia del reinado de los Reyes Católicos*.

Años más tarde, cuando en 1847 está redactando el “Prefacio” a la *Historia de la conquista del Perú*, el historiador salemiano reconoce una vez más su deuda con Barante:

El señor Amadeo Pichot –escribe Prescott– en el prefacio a la traducción francesa de la *Conquista de México* infiere del plan de la composición que yo he debido estudiar cuidadosamente las obras de su paisano, el señor de Barante.⁹⁵ El agudo crítico no me hace sino justicia al suponerme familiarizado con los principios de la teoría histórica de ese autor, tan hábilmente desarrollada en el prefacio a su *Duques de Borgoña*.

Yo he tenido ocasión de admirar la hábil manera con que ilustra la teoría por sí mismo, mediante la construcción de un monumento genial, levantado con los materiales extraídos de una época distante, que nos

94 *The Literary Memoranda...*, v. I, p. 120.

95 “M. Prescott, qui par ses notes prouve qu’il connait si intimement notre littérature, a su, comme nos écrivains de la bonne école, ne prêter au sujet qu’il a choisi aucun ornement parasite. C’est la tradition de l’ancien goût français qui a tracé toutes les lignes de son plan; tradition dont il a demandé surtout le secret à M. de Barante.” (A. Pichot, “Avant-propos”, en William Hickling Prescott, *Histoire de la conquête du Mexique et vie de Fernand Cortés*, 4 v., París, 1863, v. I, p. VII.)

transporta en medio de la Edad Feudal –y esto sin la incongruencia que usualmente se concede a una moderna antigualla–. De igual modo, yo he intentado recoger la expresión característica de una época lejana y exhibirla con la lozanía y frescura de la vida. Pero en un punto particular, que resulta esencial, me he desviado del plan del historiador francés. He soportado que los materiales de la construcción queden al descubierto después de que el edificio ha sido completado. Con otras palabras, he mostrado al lector los pasos del proceso mediante los cuales he arribado a mis conclusiones. En lugar de requerir de él que tome como fiel mi versión histórica, me he esforzado en darle una razón de mi fe. Mediante abundantes citas de las autoridades originales y por medio de notas críticas sobre ellas, que explican al lector las influencias a que éstas se vieron sometidas, he procurado ponerle en condiciones de juzgar por sí mismo, y de este modo le he facilitado así el revisar y, si él lo considera necesario, el trastocar los juicios del historiador. Sea como fuere, el lector podrá de esta suerte estimar la dificultad de alcanzar la verdad en medio del conflicto de testimonios, y aprenderá a tener poca confianza en aquellos historiadores que se pronuncian sobre el pasado misterioso enarbolando lo que Fontenelle llama “un horrible grado de certidumbre” –un espíritu que es lo más opuesto al del verdadero filósofo de la historia.⁹⁶

*¡Quae surgere regna conjugio tali!*⁹⁷

“¡Qué reino surge con tal himeneo!”, estampa Prescott al dar comienzo a su *Historia del reinado de los Reyes Católicos*, para mostrar con semejante epígrafe virgiliano, ya desde un principio, su admiración por la historia del pequeño reino castellano, que en menos de medio siglo, como cuenta Polibio de Roma, se constituyó en un imperio formidable, temido y envidiado. Sin embargo, la admiración de Prescott es, podemos decir, de signo contrario a la del griego, pues no es el temor admirativo el que guía e impulsa la mano del bostoniano sino la admiración libertaria, por cuanto Castilla, sumando voluntades y venciendo o sorteando obstáculos se encamina con la unificación llevada a cabo

⁹⁶ “Prefacio” a la *Historia de la Conquista del Perú*.

⁹⁷ *Eneida*, IV, p. 47.

por la feliz pareja de católicos reyes hacia el orden político e intelectual.⁹⁸ Éste es el *punto central de interés*, o gran principio de acción que sirve de eje y que, como dice el propio Prescott en la *Biographical and Critical Miscellanies*,⁹⁹ otorga unidad e importancia al tema. Se trata también, como sostiene Levin, de dar a la *Historia* un significado moral y un orden artístico;¹⁰⁰ empero asimismo tiene la *Historia* por objeto presentar la tenaz y esperanzada marcha de un sector de la humanidad por el camino de la perfección y del progreso, mensaje que en el confortable y febril ambiente comercial y puritano de Boston tenía que ser muy bien recibido.¹⁰¹

Para su segunda obra, la *Historia de la conquista de México*, copió Prescott el epígrafe lucaniano relativo a César, el cual estaba dispuesto a llevar las águilas victoriosas a otro mundo, y concédasenos traducir así la palabra *orbem* incluso en la frase: “Victrices aquilas alium laturus in orbem” (*Fars.*, V, 238). Cortés, el héroe no ya español ni mexicano, sino americano, continental, al igual que el héroe romano va de menos a más y progresa, pese a las caídas, hacia una meta única y vislumbrable; de aquí, de esta fuente primaria de unidad saca Prescott la ordenación, el lineamiento y el control temáticos.¹⁰² El dramaturgo o narrador desarrolla el drama en cinco actos o libros (del 2o. al 6o.), cada uno de los cuales termina siempre (en especial el 2o., 4o. y 6o.) como en las viejas películas de episódicas y suspensivas aventuras, en un angustioso acmé que se resuelve victoriosa y saludablemente en el episodio siguiente, y que culmina, por supuesto, en el asedio y la conquista de la ciudad por el héroe Cortés; es decir, por el nuevo paladín de la errante caballería.

El propio Prescott era plenamente consciente de que el tratamiento literario tenía que ser épico-novelesco, tal y como convenía a una novela de caballería o a una historia digna de ser incluida en el romancero español. El séptimo y último libro es un epílogo con el que se clausuran las postreras andanzas de Cortés: éxitos y fracasos. La moraleja del triste final del héroe en Castilleja de la Cuesta (Sevilla) no tanto reside en la domesticada emasculación del marqués

98 *Historia del reinado de los Reyes Católicos, D. Fernando y Da. Isabel*, 2 v., traducción de D. Pedro Sabau y Larroya, México, Tipografía de R. Rafael, 1854, p. 21.

99 Prescott, *Biographical and Critical Miscellanies...*, p. 306.

100 Levin, *History as Romantic Art...*, p. 21.

101 *Historia del reinado de los Reyes Católicos...*, v. II, p. 102.

102 Charvat Williams, *Prescott and the Art of History*. Cit. S. T. Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 107.

mediante las dilaciones y sutiles obstáculos que le va levantando la eficaz burocracia imperial, sino en el inútil y plañidero sin reposo del héroe ya anciano, al que se le hace objeto de un olvido intencional y sistemático.

Levin considera justamente que la falla de este libro final consiste en la desproporción de dedicar poco más de un centenar de páginas a los veinte postreros años de la vida de Cortés y nada menos que cinco libros a lo que constituyen los dos años de su actividad conquistadora.¹⁰³ No obstante, creemos que es de justicia incluir aquí las propias razones que tuvo el historiador para establecer tan desequilibrada proporción.

En su *Literary Memoranda* y refiriéndose a la obra de W. Irving sobre Colón, asienta Prescott (21 de marzo de 1841) las razones que explican por qué siendo la obra de su amigo tan hermosa resulta sin embargo de fatigante lectura:

La falta –escribe– se debe en parte al asunto y en parte a la manera de tratarlo [...]. El tema [Descubrimiento de un Nuevo Mundo] es magnífico en sí mismo; pleno de sublimidad e interés. Pero termina con el descubrimiento, e infortunadamente esto se lleva a cabo hacia la mitad del libro primero. Todo lo que sigue después de ese acontecimiento es una mera acumulación de pequeños detalles [...]. Nada puede ser pues más monótono y por supuesto adecuado para envolver al autor en estériles repeticiones. El interés principal que posee el resto de la historia se deriva de los propios infortunios del navegante; y éstos no son lo suficientemente excitantes para producir una larga o profunda sensación. Irving debería haber abreviado esta parte de su historia y en lugar de cuatro volúmenes habría podido reducirse a dos. La posteridad debería hacer esto por él. Empero es mejor para un autor realizar su propio trabajo por sí mismo. La *conquista de México* aunque muy inferior en la idea dominante que constituye su base, a la historia de Colón, es, en general, un asunto mucho mejor; puesto que como el acontecimiento es suficientemente grande y como la catástrofe es diferida, el interés se mantiene a todo lo largo del tema. Ciertamente, las peligrosas aventuras y desgracias con que la empresa se ve asediada, los desesperados reveses, perances e inesperadas vicisitudes, sirven para mantener vivo el interés.

103 Levin, *History as Romantic Art...*, p. 31.

De acuerdo con mi plan, voy con Cortés hasta su muerte. Mas deberé tener cuidado en no hacer esta parte demasiado larga, como ocurre con la de Irving. Unas cien páginas serán suficientes.¹⁰⁴

En efecto, como Prescott planeaba cuidadosamente el volumen y balanceo de sus producciones escritas, el epílogo en el que se resumen apretadamente los veinte años últimos del héroe no llega en las ediciones originales en inglés (norteamericana e inglesa) a las cien páginas.

Repercusiones y reacciones

Lo que admiró en su día y sigue aún admirando hoy a los lectores es la fidelidad con que Prescott describe el paisaje mexicano aprisionado en sus cuadros naturales. Hay incluso quien exagerando las cosas ha editado la *Historia de la conquista de México* y la ha ilustrado con fototipos para probar “la vitalidad del trabajo de Prescott, demostrando así la similitud entre el México de 1890 y el de los días de la Conquista”.¹⁰⁵ Dejando a un lado tales hipérboles, lo que sí maravilla es la precisión descriptiva del historiador quien utilizaba los ojos de otros para matizar sus relatos: Humboldt y los viajeros que siguieron la huella mexicana de éste (Ward, Latrobe, Bullock, etcétera) y sobre todo la imponderable Fanny Inglis, más tarde Marquesa de Calderón de la Barca, fueron la guía más fiel para el historiador salemiano. Se sabe incluso que no reparó en gastos con tal de enviar a su estimada amiga escocesa un daguerrotipo¹⁰⁶ con el que ésta impresionó sin duda muchísimas placas con vistas mexicanas; de aquí acaso la precisión de los *paisajes hablados* de Prescott.

El rigor descriptivo de éste constituyó una de las causas internas explicativas del éxito de la obra en Norteamérica y Europa. Los lectores pudieron leer la historia de la conquista, como quien dice, desde dentro y no desde fuera.

104 *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 68.

105 Edición de J. F. Kirk de la *History of the Conquest of Mexico*, 2 v., Filadelfia, Illustrated Library Edition de J. B. Lippincott Company, 1829. (Cit. C. H. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 97.)

106 Carta de Prescott a Fanny C. de la B. (5 de diciembre de 1840) y carta de ésta a Prescott (5 de junio de 1840). Véase en Wolcott (transcrip. y ed.), *The Correspondence of William Hickling Prescott*, p. 117, 122, 128 y 187.

Se trataba sin duda de un requisito romántico-literario; pero llevado a cabo con tal exactitud y hermosura que no se puede menos de aplaudir en Prescott la feliz conjunción de la precisión científica con la exaltación sentimental; de la erudición con la emotividad. No tiene pues nada de raro el que partan del propio Prescott la ruta histórico-erudita y la ruta poético-histórica. Ya hemos visto las corrientes favorables o adversas que en Norteamérica hicieron acto de presencia para aceptar o rechazar las tesis de Prescott; y por lo que toca a México, el historiador estadounidense refuerza la corriente arqueológica e histórica, que aunque iniciada por los cronistas españoles en el siglo XVI y continuada en los siguientes (Sahagún-Sigüenza y Góngora-Clavijero, por no citar sino a los más importantes), culmina a principios del siglo XIX con Humboldt. La obra del notable historiador bostoniano fue un reto intelectual que encontró en México una adecuada, honrosa y emotiva respuesta. Las críticas de J. F. Ramírez, las notas y los comentarios favorables de Alamán y los juicios certeros de Larrainzar sobre Prescott preparan el camino a la *Historia antigua y de la conquista de México* de Orozco y Berra. Si la *Historia* de Prescott no tuviese otros méritos tendría al menos el de haber hecho posible la obra orozco-berriana, cuyo último volumen a pesar de su gran masa de información y despliegue de fuentes desconocidas para el historiador bostoniano, no mejora la exposición, el ritmo ni la belleza de la obra mexicanista de éste.¹⁰⁷

Alfredo Chavero es también tributario de Prescott, basta recorrer su contribución al *México a través de los siglos* (1880) para darse cuenta del respeto con que nuestro historiador trata al bostoniano. Otra obra que surge gracias al estimulador prescottiano es la de Genaro García, *Carácter de la conquista española* (1901) y asimismo algunas obras históricas de Carlos Pereyra, especialmente el *Cortés*, muestran la impronta de Prescott en más de un capítulo. D. Antonio Peñafiel (*Colección de documentos para la historia mexicana*, 6 v., México, 1901-1904) y el propio Justo Sierra (*México, su evolución social*, Barcelona, 1900-1904) se muestran respetuosos con Prescott y reconocen el aporte de éste a la historia mexicana. En términos generales y por lo que se refiere a México, podemos decir que nuestros historiadores modernos y

107 Nosotros la hemos consultado en la edición de Porrúa: Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*, 4 v., México, Porrúa, 1960 (Biblioteca Porrúa, 17-20), v. IV.

contemporáneos en su mayoría están *a favor* del salemiano y en su minoría están *en contra*; pero lo que no hay es ningún historiador mexicano interesado en el tema de la conquista que esté *sin* Prescott. Más aún, creemos que el retrato moral de Moctezuma, el carácter afeminado e irresuelto del mismo, según Prescott, es hasta el día de hoy una típica herencia historiográfica que le debemos fundamentalmente. Por supuesto, existen antecedentes españoles y novohispanos prejuiciosos contra tan desgraciada figura; pero nos parece que fue Prescott el que delineó profundamente el perfil que priva hasta hoy del emperador. Asimismo fue el historiador norteamericano quien subrayó, aunque no el primero, el papel fundamental representado por el héroe Cuauhtémoc; empero éste tendría que aguardar la victoria liberal de la Reforma para ser elevado al pedestal de la fama y el patriotismo mexicanos. Por último, la escuela pictórico-histórica mexicana del siglo XIX debe a Prescott si no precisamente el descubrimiento temático, cuando menos sí la confirmación de éste. Recuérdese para tal propósito que fueron dos las ediciones simultáneas de Prescott en los años cuarenta del siglo XIX.

Por lo que toca a Norteamérica bástenos citar a Merriman, continuador y heredero de los temas históricos de Prescott, a H. H. Bancroft (*Popular History of the Mexican People*, 1888), a C. Reginald Enock (*Mexico*, 1900) y a D. G. Brinton (*Myths of the New World*).

Muchos poetas y novelistas norteamericanos se inspiraron asimismo en la *Historia de la conquista de México* de Prescott para dar rienda suelta a su imaginación. En 1857, en Washington, apareció *Cortez, the Conqueror. A Tragedy in Five Acts*, de Lewis F. Thomas, y el poeta Archibald Mcleish gana un premio con su poema épico sobre los *Conquistadores*. Prescott había enviado en 1844 una copia de la *Conquista de México* a William Henry Leatham, miembro del Parlamento británico y autor de poemas, baladas y dramas, y éste, encantado con la lectura, imprimió al año siguiente su largo poema intitulado. *Montezuma* y un ensayo sobre Cortés.¹⁰⁸ Las simpatías del poeta, no hay que decirlo, estaban por el mexica y no por el español. De modo parecido en los dos volúmenes de Maturin dedicados a Prescott, *Montezuma: the Last of the Aztecs. A Romance* (Nueva York, 1845) el autor se inclina por el perplejo emperador.

108 Vid. *The Correspondence of William Hickling Prescott*, p. 401, 505.

*Congestae cumulantur opes, orbisque rapinas Accipit*¹⁰⁹

El crítico Thomas Seccombe opina sensatamente que la *Historia* peruana fue un escrito de madurez, cuando Prescott contaba ya cincuenta años. Fue sin duda el trabajo más rápidamente redactado y en el que se evidencia el completo dominio de su método histórico. Asegura también el crítico que es todavía el libro más popular de Prescott.¹¹⁰ Si tuviéramos que juzgar cuantitativamente la cosa, el libro sobre México se lleva la palma en cuanto al número de ediciones y traducciones;¹¹¹ empero, lo que más nos interesa es conocer, admitiendo la opinión de Seccombe, el porqué de la mayor popularidad del que se refiere a la conquista del Perú. Creemos que esta popularidad extranjera, no española ni hispanoamericana, por supuesto, se debe a la no disimulada antipatía de Prescott ante las acciones españolas en el Perú. Ya insinuamos las razones de su desdén por Pizarro, y su alabanza de La Gasca supuesto que éste representa el principio del orden y del gobierno frente a la feroz y anárquica rebeldía de los crueles conquistadores. El lector anglosajón encontró en el libro del Perú la condena absoluta y apriorística que no halló en el relativo a México. La historia peruana concedía el supuesto y restablecía (leyenda negra) el equilibrio conceptual roto, o puesto en crisis por Prescott, primeramente con su libro españolista sobre los Reyes Católicos y después con su obra cortesiana sobre la conquista de México.

Prescott mismo señala, y Lohmann Villena lo ha confirmado modernamente que la *Historia de la Conquista del Perú* no resiste la comparación con el libro sobre la de México por causa de su inferior ritmo épico que no es atribuible al autor sino al tema mismo.¹¹² El historiador norteamericano sabía también cuál era el gran defecto de su tema: la carencia de unidad.

La acción de la pieza –escribe Prescott– termina propiamente con la reducción de Cusco y la subversión del imperio de los incas, y esto ocurre

109 Claudiano, *In Ruf.*, lib. I, v. 194.

110 William Hickling Prescott, “Introducción”, *Historia de la conquista de Perú*, traducción del inglés de Nemesio Fernández Cuesta, prólogo de Luis Aznar, Buenos Aires, Imán, [1955].

111 Véase en C. H. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, *passim*.

112 Lohmann Villena, “Notes on Prescott’s Interpretation of the Conquest of Peru”, *The Hispanic American Historical Review*, v. 39, n. 1, febrero 1959, p. 46-80, p. 47.

antes de que la historia esté medio acabada. El resto son las disensiones entre los conquistadores. Hermosos paisajes de belleza aislada, toques de carácter, intrépidas hazañas, aventuras maravillosas, océanos de oro, crueldades espantosas, sufrimientos heroicos; pero todo ello mezclado con ferocidad y codicia, mala fe y bajos designios; pasiones vulgares y licencias de toda laya, de las cuales la mente se aparta con disgusto.¹¹³

Esto lo escribía Prescott el 23 de abril de 1845, cuando todavía se preparaba para la redacción definitiva, y ello prueba la incapacidad del historiador, según apuntamos en páginas atrás, para enfrentarse a la irracionalidad que permea a la historia; y esto explica la elección premeditada del epígrafe claudiano con que adorna y orienta al lector acucioso: “Se acumulan riquezas a montones y recibe los despojos del mundo”. Y por si fuera todavía poco, rotula esta contraportada con tres oficiosas y antiamericanas estrofas de Lope de Vega:

So color de religión
van a buscar plata y oro
del encubierto tesoro.¹¹⁴

Por ello, la sola figura que escapa a la censura de Prescott es La Gasca, “el gran y buen virrey”, porque para él es el único personaje racional supuesto que representa “el triunfo del poder moral sobre el físico”.¹¹⁵ La pseudobatalla de Xaquixaguana ganada por La Gasca y sus leales contra los pizarristas fue asimismo “el triunfo del orden; el mejor homenaje a la ley y a la justicia”. La obcecación legalista de Prescott no supo ver en él al funcionario astuto, despiadado e hipócrita; al burócrata realista de maquiavélico y frío corazón, aun a sabiendas por parte del historiador, de que cuando joven fue La Gasca uno de los que contribuyó a la destrucción de las viejas libertades municipales de Castilla durante la guerra de las Comunidades.

113 *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 142.

114 Lope de Vega, “El Nuevo Mundo”, en *Tesoro del teatro español. Desde sus orígenes (año de 1356) hasta nuestros días*, 4 v., París, Crapelet, 1838, acto 1, escena VII.

115 Cfr. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 256. (El retrato de La Gasca, “el Washington español”, está esbozado de antemano en *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 65.)

Prescott como historiador clásico

Señalar las limitaciones de Prescott es preferible a considerar desdeñosamente la *Historia de la conquista del Perú* un sucedáneo (“by product”) de la obra sobre la conquista de México.¹¹⁶ Claro está que ambas son estilísticamente similares y están estructuradas de modo muy semejante; empero, cada una posee por separado su propio interés, su propia belleza, su propia dimensión clásica. Empero, de hecho el clasicismo de Prescott no se limita a las dos obras citadas sino también a las dos restantes: *La Historia del reinado de los Reyes Católicos*, *Fernando e Isabel*, y la historia sobre *Felipe segundo*.

Un historiador inglés contemporáneo de Prescott, Henry Hallam, refiriéndose a la primera obra publicada por el bostoniano le escribió a éste diciéndole que esperaba que el libro iría adquiriendo gradualmente una “reputación clásica”.¹¹⁷ Y no se equivocó, por cierto, el excelente crítico. Un historiador y crítico de nuestro tiempo sostiene lo mismo, y también acierta; pero nos hubiera gustado ver extendido este juicio al resto de la producción propiamente histórica, profesional, de Prescott. Es muy difícil definir qué es una obra y un historiador clásico, cuando se trata de algo que está aún relativamente cerca de nuestro tiempo; pero así ocurre con el historiador Prescott y sus cuatro historias, clásico él y clásicas ellas como lo pone de relieve el hecho de que nuestra generación y la que sigue y las que acaso le seguirán se acercan y se acercarán, respectivamente, a la obra prescottiana buscando en ella respuesta a las siempre tenazmente reiteradas preguntas sobre el ser del pasado que vive en nosotros. En tal sentido la lectura de Prescott es la más provechosa y propedéutica para los que se inician, anglosajones e hispánicos, en el estudio del pasado histórico de nuestra América.

El caballero del negro atuendo

Hallándose convaleciendo lentamente Prescott del primer ataque de apoplejía (4 de febrero de 1858), nos cuenta Ticknor que el enfermo sufría visiones diversas, entre las cuales la de un caballero vestido de negro era la más

116 Cit. S. T. Williams, *The Spanish Background...*, v. II, p. 116 (nota 177, p. 322).

117 Cit. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 151.

habitual e inquietante.¹¹⁸ La figura se paseaba por la habitación o se detenía junto al lecho y miraba al enfermo, el cual era perfectamente consciente de que se trataba simplemente de una alucinación, o desvarío. Conviene tener presente que dentro de la cultura germánico-anglosajona la palabra muerte es masculina y se asocia tradicionalmente a la imagen de un caballero sombrío y aniquilador. Lo que no nos dice Ticknor es si este inquietante aparecido era la imagen de la Muerte, o bien la de un personaje histórico con el que Prescott estuvo muy comprometido. Cierta vez, escribiendo Prescott a su estimada amiga Lady Lyell, le comunicaba que si él fuese al cielo después de abandonar “esta sucia bola” del mundo, probablemente encontraría allí muchos conocidos; algunos de ellos, pertenecientes a los viejos tiempos, muy respetables y queridos por él: Isabel de Castilla, por ejemplo, e incluso la sangrienta María lo acogería con una sonrisa; porque él amaba el viejo tronco de la casa de Trastámara. Pero Prescott estaba seguro de que, cuando menos un personaje le mostraría rencor: un hombre sobre el cual estaba él escribiendo dos volúmenes. “Con toda mi buena benevolencia –escribe Prescott– no puedo lavarlo y dejarlo en el gris francés más oscuro. Él es negro, completamente negro. Mi amiga Madame Calderón no me lo perdonará. ¿Pero no es caritativo dar a Felipe un lugar en el cielo?”¹¹⁹ Sí, por cierto; mas, a lo que parece, don Felipe II todavía andaba aún purgándose por esos inframundos de Dios hacia la época de Prescott; o el Omnipotente permitía al ánima del fallecido monarca abandonar su catártico purgatorio para rondar en torno a la cama del enfecido salemiano. De cualquier manera que haya sido, el escéptico historiador tuvo el privilegio, al igual que los santos misioneros españoles del siglo XVI, a los que él admiró y respetó, de tener ilusiones ópticas, como él las llama. A un paso de la muerte, Prescott ve a un hombre vestido de negro, que no podía ser otro, según creemos, sino la oscura imagen urdida por el historiador no en los dos sino en los tres volúmenes,¹²⁰ remordimiento intelectual que encuentra su libertador camino fantasmal por la vía romántica a la par que científica de la óptica ilusión.

La historia del reinado de Felipe II, pensada desde 1838, quedó incompleta por la muerte repentina del autor. Sólo aparecieron tres volúmenes de los seis,

118 Ticknor, *Life of William Hickling Prescott*, p. 397.

119 Cfr. Ticknor, *Life of William Hickling Prescott*, p. 386.

120 En *The Literary Memoranda...*, Prescott proyecta 4 volúmenes (v. II, 186).

de acuerdo con lo que escribe Peck,¹²¹ que hubiese tenido probablemente la obra completa. Es también el trabajo más técnicamente historiográfico de Prescott, sin que por ello su inconfundible y bello estilo sufra mengua alguna ni tampoco lo experimente su típico aliento romántico. Thoreau maldijo el estilo de Prescott, porque el furibundo crítico creyó siempre que la composición histórica debería mostrarse exenta, emasculada de todo refinamiento literario;¹²² lo cual no deja de ser un error tremendo del que hasta el presente se resiente, en general, la producción histórica técnica, y lo que explica asimismo el pequeño círculo de lectores interesados, o especialistas.

Cuando se lee la descripción de la batalla de Lepanto, lo mejor de toda la obra según Washington Irving,¹²³ el lector puede “oler el océano”;¹²⁴ puede asistir como testigo presencial al desarrollo de la sangrienta acción y puede al mismo tiempo asegurarse de la exactitud técnica de la transcripción de Prescott, de acuerdo con las fuentes cristianas que tuvo a mano y que estudió cuidadosamente. El problema que ofrecía la historia de Felipe II se le planteó desde un principio a Prescott al titubear durante mucho tiempo entre escribir unas *Memorias* o una *Historia*.¹²⁵ Al fin se decidió por esto último, pues encontró que el increíble carácter del rey Felipe le proporcionaría un punto central de interés, o principio dominante. En torno a la política del rey, es decir, el establecimiento de la Iglesia católica y del poder absoluto real *urbi et orbi*, girarían todos los demás elementos y caracteres de la historia. No le han de faltar a ésta, como escribe el propio Prescott, grandes acontecimientos del más alto interés y del carácter más opuesto; importantes retratos también porque, como escribe el autor, los grandes acontecimientos demandan grandes personalidades.¹²⁶

Prescott, Motley y el americanismo

Hay que reconocer en Prescott la honestidad moral e intelectual que lo llevó a no recargar con exceso los tintes de su *Felipe II*, muy poco amado por él

121 *Ibidem*, p. 171.

122 Cit. Peck, *William Hickling Prescott*, p. 169.

123 Cfr. Ticknor, *Life of William Hickling Prescott*, p. 409.

124 *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 227.

125 *Ibidem*, v. II, p. 186.

126 *Ibidem*, v. II, p. 185.

ciertamente; pero digno de ocupar, pese a todo, un puesto de honor en la magna galería prescottiana de retratos históricos. La prudencia de Prescott, inspirada acaso en la de su “prudente” Felipe (“indeciso” lo llamó más justamente don Pascual Gayangos, “el ayudante más necesario” del bostoniano, digamos con C. Harvey Gardiner) contrasta notablemente con la desbocada violencia de Motley, feliz de “caer con toda [su] alma sobre Alba y Felipe”.¹²⁷ En efecto, el rey que nos presenta Motley es un malvado y el duque su sanguinario agente. Frente a estos antihéroes tétricos y diabólicos se yergue la figura limpia y heroica de Guillermo de Orange, “el Taciturno”, paladín de la libertad y amante de su pueblo.¹²⁸ El catolicismo es la fe propia de los esclavos y fanáticos, en tanto que el protestantismo representa la fe de los hombres libres. La rebelión de los holandeses es considerada una guerra sagrada, lucha por la libertad; el conflicto entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas.¹²⁹

El éxito de Motley fue inmenso, el mundo germánico y el anglosajón aplaudieron estrepitosamente porque leían en la elaborada y partidista obra del nuevo historiador norteamericano los antañones estereotipos antiespañoles y anticatólicos. Guizot escribió en seguida el prólogo para la traducción francesa de *El nacimiento de la república holandesa* (1856), y a las primeras de cambio se le otorgó al norteamericano un sillón honorario en la Academia Francesa de Ciencias Morales. La tarea demoledora de Motley en la obra citada arriba así como en la *Historia de los Países Bajos Unidos* destruyó el puente de comprensión interamericano levantado pacientemente por Prescott a lo largo de muchos años de esfuerzo. Las obras de John L. Motley avivaron el viejo rescoldo antihispánico y contribuyeron a ahondar intelectualmente el abismo de incomprensibilidad entre las dos Américas.

Prescott mismo no se dio cuenta del mal producido cuando se felicitaba por el éxito alcanzado por este nuevo historiador de Massachusetts, y su incomprensión lo llevó incluso a proponer al bondadoso Gayangos algo tan indelicado como que se prestara en los archivos españoles a ayudar a Motley en los mismos términos contractuales en que lo había ayudado a él. Es el único borrón en la vida generosa del historiador bostoniano; el no haber comprendido que la ayuda incansable y entusiasta del pobre Gayangos no

127 En carta de Motley a su padre. Cit. Gooch, *Historia e historiadores en el siglo XIX*, p. 418.

128 *Idem*.

129 *Idem*.

se estimulaba tanto por el incentivo de la más que merecida paga sino por la satisfacción del patriota liberal que ve a la historia patria ennoblecida por manos extranjeras:¹³⁰ ¡Que no era precisamente el caso de Motley, enemigo jurado de todo lo hispánico!

Obras menores

Como podrá comprobarlo el lector estudioso, Prescott escribió muchas críticas y ensayos histórico-literarios que en su mayor parte encontraron cálida acogida en las páginas de las que por entonces era una de las más importantes revistas de Norteamérica, la *North American Review*. En 1845 extrajo Prescott de dicha cantera propia una serie de artículos que reunió y publicó bajo el título de *Biographical and Critical Miscellanies*. Con todo y ser muy importantes algunos de los ensayos por él incluidos en el volumen, la obra es más interesante por sus valores crítico-literarios que por los históricos, si bien es una buena mina de información y orientación sobre los gustos, influencias, inclinaciones y modelos literarios de Prescott.

En 1856, con motivo de una nueva edición de la *Historia de Carlos V* de Robertson, historiador admirado y respetado por Prescott, según apuntamos a su debido tiempo, se le encargó un apéndice a dicha obra, lo cual llevó a cabo utilizando algunos nuevos documentos que le envió Gayangos sobre la abdicación del César habsburgués y sobre los últimos días de éste en el monasterio de Yuste. La edición en 8o. de esta historia con su adición ya citada le pareció a Prescott que era “una especulación en la cual la *auri fames* [hambre de oro], me temo –escribe–, tiene más que hacer que la fama –la flaqueza última de los nobles espíritus”.¹³¹

Cuenta la historia o mejor leyenda sobre los postreros días del emperador Carlos V, que éste quiso asistir a sus propios funerales aun en vida, y se metió en un ataúd para que los frailes dijese la misa de cuerpo presente y cantasen los consabidos responsos y réquiems. Esta necrofilia de Carlos continuada

130 Vid. la carta de Prescott y respuesta de Gayangos en la edición de Clara Louise Penney, *Prescott Unpublished Letters to Gayangos in the Library of the Hispanic Society of America*, Nueva York, The Hispanic Society of America, 1927, p. 126-137. Véase también la carta de Prescott a Motley, sobre el mismo asunto, en *The Papers of William Hickling Prescott*, p. 383.

131 *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 224.

después por su hijo Felipe, impresionó mucho, según parece, a nuestro Prescott. Siempre tuvo el temor de que lo enterraran vivo (en estado cataléptico) y previno a su médico de cabecera de que antes de que lo sepultaran le cortase éste una vena importante por donde se desangraría en el desdichado caso de volver a la vida cuando estuviese a dos metros bajo tierra. En páginas atrás aludimos a las alucinaciones sufridas por el historiador y nos referiremos ahora a su deseo de que cuando muriese se le llevase en seguida a su biblioteca para que sus restos pudiesen estar por última vez rodeados por todos aquellos tesoros que habían hecho la felicidad de su vida.

Este deseo fue asimismo realizado –escribe Ticknor– silenciosa, calladamente fue llevado allí. Pocos fueron testigos de la solemnidad; pero los que lo fueron quedaron impresionados para siempre. Allí quedó él, en ese rico, hermoso salón; su varonil forma no estaba contraída ni devastada por la enfermedad; sus facciones, que habían expresado e inspirado tanto amor, todavía no habían sido tocadas por los dedos destructores de la muerte. Allí quedó él, en inamovible e inaccesible paz; y la letrada muerte de todas las épocas y climas y países allí reunidos parecía mirarle en su terrenal y desapasionada inmortalidad, y parecía asimismo demandar que su nombre quedará imperecederamente asociado con el suyo.¹³²

Como epitafio simbólico nada nos parece mejor que estampar aquí un soneto inédito de Quevedo, que el mismo Prescott había copiado y escrito, de su puño y letra, en su reservada *Literary Memoranda* (2 de enero de 1842):

Retirado en la paz destes desiertos,
con pocos pero doctos libros juntos
vivo con el comercio de difuntos
y con mis ojos oygo hablar a los muertos.
Si siempre entirididos siempre abiertos
o enmiendan o secundan mis asuntos
los libros que en callados contrapuntos
al músico silencio están despiertos.

132 Ticknor, *Life of William Hickling Prescott*, p. 414.

Las grandes almas que la muerte ausenta
de injurias de los años vengadora
restituye, don Juan, docta la imprenta
en fuga irrevocable huye la hora
mas con el mejor cálculo se cuenta
la que en lección y estudio nos mejora.¹³³

V

El ignorado traductor y su hermosa versión

Nuestra edición de la *Historia de la conquista de México* de William Hickling Prescott la hemos llevado a cabo utilizando la excelente versión castellana de don José María González de la Vega, publicada por el benemérito editor Vicente G. Torres, quien junto con Ignacio Cumplido merece nuestro más emotivo agradecimiento por lo que toca a la publicación de obras nacionales y extranjeras por la década de los cuarenta del siglo XIX. Nada hemos podido averiguar sobre la vida del instruido y eficaz traductor, del que sólo sabemos, hasta ahora, lo que él expresa de sí mismo tras la impresión de su nombre en la edición citada de Vicente García Torres, que era “segundo fiscal del Tribunal Superior del Departamento de Méjico”. Quién fue y qué hizo además de asumir la responsabilidad y deberes de su profesión así como las de traductor, no lo sabemos todavía; mas esperamos confiados en que algún día podremos rescatar a este ilustre y culto mexicano del limbo intelectual en el que hasta hoy permanece inmerso.

Su trabajo como traductor es de primer orden, pues en él se revela un extraordinario conocimiento del idioma inglés y una gran seguridad y soltura en el manejo del castellano. La versión es correcta, clara, atractiva; y lo es hasta el punto de que, sin pecar de exageración, nos atrevemos a asegurar que su belleza se aproxima en cierto modo a la que posee el original. El propio Prescott, admirado, prefirió esta versión a la de Navarro, que también es sin duda meritoria; pero no hasta el grado en que lo es la de González de la Vega,

133 Cfr. *The Literary Memoranda...*, v. II, p. 82.

lo que nos inclinó a seleccionar esta última.¹³⁴ Incluso si nos ponemos a hilar crítica y maliciosamente por lo más delgado, podríamos hablar de una versión conservadora (la de González de la Vega) y de otra moderada y aun tirando a liberal (la de Navarro), y las diferencias no son muy difíciles de comprobar si se contrastan las versiones de los párrafos en que Prescott se refiere o comenta algo en relación con la religión católica.

Los problemas del editor

Una vez resuelta la disyuntiva selectiva, nuestro paso siguiente fue el de incorporar en una misma edición las notas de don Lucas Alamán (en la edición de Torres) y las de don José F. Ramírez (en la de Cumplido). Las notas de este último, referidas a la traducción de Navarro, teníamos que remitirlas al texto vertido por González de la Vega, semejante en muchos aspectos al otro, pero, por supuesto, diferente a éste. Resolvimos este primer problema añadiendo las notas de Ramírez en un apéndice final de nuestra edición, indicando en cada nota la doble paginación: la que se refiere a nuestra edición y la que remite a la de Navarro, de donde originalmente proceden.

C. Harvey Gardiner, el historiador norteamericano que con más cariño, dedicación y conocimiento ha estudiado la obra y la vida de Prescott, indica en más de un lugar que la edición del secretario-lector del bostoniano, John Foster Kirk, de 1874 incorpora gran número de nuevas notas que habían sido preparadas por el autor a raíz de la lectura de las dos ediciones mexicanas de *la Historia de la conquista de México*. Aunque desgraciadamente no hemos manejado esta edición de 1874, por referencias segundas nos aventuramos a afirmar que la actividad apostilladora de Kirk no es tan completa como se cree y peca además en algunos puntos clave. Por consiguiente nos hemos decidido a incorporar *in extenso* las interesantes notas del duranguense. Podemos, pues, sostener este paso honroso que, sin duda, merecería las felicitaciones del propio Prescott: el lector tiene ante sí la mejor y más extensa y anotada versión que hasta el presente se haya hecho en castellano de

134 La traducida por González de la Vega “ganó la admiración de Prescott” y la de Navarro le agradó, acaso por ser la más profusamente ilustrada (C. H. Gardiner, *William Hickling Prescott. A Biography*, p. 62).

la *Historia de la conquista de México*.¹³⁵ Más todavía, nos atrevemos incluso a sostener que esta edición es la más completa que hasta hoy se haya editado así en su inglés original como en cualquier otra lengua extranjera. No sólo se trata de las notas ya indicadas de Alamán y Ramírez que enriquecen el texto, sino también de los anexos, ilustraciones y, modestamente sea dicho, de las notas nuestras, en las cuales no hemos querido inclusive abrumar al lector no especialista, sino simplemente indicarle en ciertos casos las diferencias entre el conocimiento histórico-arqueológico de ayer, representado por Prescott, y el de hoy. Hemos procurado también traducir los trozos de textos griegos y latinos que Prescott incluyó (y no tradujo) en sus notas. En la versión de González de la Vega, ya éste o bien Alamán (nueva faceta del inquieto político y gran historiador) tradujeron los textos incluidos; pero no lo hicieron así siempre, por lo que tuvimos nosotros que hacerlo, como en el extenso párrafo de Tito Livio referente a las cualidades de Aníbal, que Prescott incluyó para establecer un paralelismo entre las virtudes militares del general cartaginés y las de Hernán Cortés. Por lo que se refiere a los textos de Anglería, hemos preferido la traducción castellana de Millares Carlo a la que nosotros hubiéramos podido realizar. Las versiones de éste se identifican por la (MC) entre paréntesis, así como las del traductor por la (T) y las nuestras o del editor por la (E). Otrosí, hemos restituido en las notas de Prescott muchos trozos de citas en inglés y francés que nuestro González de la Vega decidió suprimir para aligerar sin duda el texto. En este como en otros casos más o menos semejantes hemos traducido el trozo al castellano, o hemos añadido la versión en los dos idiomas cuando se trataba de alguna poesía.

Por lo que se refiere al griego el propio Alamán se sintió tristemente obligado a confesar que no habiendo en México, por entonces, los signos tipográficos de esta lengua, tenían forzosamente los editores que suprimir las citas clásicas. Como por fortuna la situación de hoy, a este respecto, no es la misma, hemos restituido en las notas de Prescott todos los trozos griegos que éste

135 Desde luego hemos suprimido la extensa interpolación que introdujo el editor V. García Torres, del padre Mier, referente a la identificación Quetzalcóatl-santo Tomás. En la página 226 (nota 7) de nuestro texto alude a esto Prescott, y acaso ello fue el señuelo para que el editor incluyera casi completa la disertación.

incluyó; y los hemos asimismo traducido para que el lector no especialista no se prive del contenido de los mismos.¹³⁶

Retoques, rectificaciones y puntuación

En nuestra edición hemos procurado también retocar muy ligeramente el texto de González de la Vega en aquello que era retocable; es decir, en poner al día algunas (muy pocas) expresiones que hoy ya no utilizamos, y en modificar asimismo muy levemente la puntuación para que ésta quede rítmicamente ordenada y no pierda el característico encanto diacrítico de la época en que se realizó la versión. Como el texto traducido pertenece a la primera mitad del siglo XIX, no hubo mayores dificultades de transcripción salvo trocar la *jota* de Méjico en *equis*, y adoptar la sílaba *ex* en casi todas las palabras donde el traductor transcribe *esc*. Los gentilicios, toponimias y nombres propios indígenas los hemos escrito como es habitual hacerlo hoy, y en ciertos casos especiales (Tetzco, etcétera) hemos seguido las transcripciones de Garibay y Jiménez Moreno. Hemos pluralizado también muchos nombres de acuerdo con las reglas castellanas y no con las del náhuatl (teocallis, pochtecas) y lo hemos hecho por la misma razón que al pluralizar algún neutro latino resulta en español una discordancia entre el artículo y el sustantivo.¹³⁷ En cuanto al estilo, del de Prescott no nos toca hablar supuesto que se trata de su versión al castellano; pero tocante a ésta asimismo no hemos querido señalar sino algunas generalidades románticas del mismo como convenía a la época en que fue escrita. Creemos que ahondar en el estilo literario de González de la Vega hubiera resultado además de arduo un lujo superfluo; suponemos, por tanto, que nadie nos impugnará el no haberlo estudiado a fondo.

Como Prescott se doliera un tanto irónicamente de que en México uno de sus traductores (González de la Vega) había aderezado de modo conveniente las ideas religiosas protestantes para hacerlas más satisfactoriamente paladeables al gusto del pueblo mexicano,¹³⁸ hemos procurado restituir al

136 No lo hemos hecho con las muy profusas y extensas acotaciones latinas que J. F. Ramírez incluye en las apostillas a sus *Notas*, porque nuestro compromiso era con el texto principal, es decir, con el de Prescott y no con el del crítico.

137 Por ejemplo nos referimos a *The Literary Memoranda...* de Prescott, cuando correctamente en lugar de *la* debiéramos haber empleado *los*.

138 Cfr. Ticknor, *Life of William Hickling Prescott*, p. 227.

texto de Prescott su leve impronta no católica; así, por ejemplo, donde el norteamericano escribe simplemente *doctrina cristiana* el traductor, interpolando, tradujo “doctrina *santa* cristiana”. Donde Marina es sólo para Prescott el *buen ángel*, González de la Vega la transformó en “el ángel de la guarda” de todos los españoles.

Cuando el traductor encuentra también una expresión que le molesta, como cuando Prescott, refiriéndose al infeliz Moctezuma, lo llama “royal puppet”, traduce la expresión, atenuándola, por “regio prisionero”, con lo que González de la Vega, de acuerdo con la opinión histórica de su bustamantista tiempo, pone de manifiesto su condolencia y callada admiración por el que era considerado, en aquel entonces, *el último emperador azteca*. El traductor Navarro, más cercano al espíritu del texto inglés y menos entusiasmado con el Señor Sañudo, lo llama simplemente “real maniquí”. Cuando ambos traductores se encuentran con esta frase de Prescott calificadora de la actitud de Cortés (“for the most *barefaced* action seeks to veil itself under some show of *decency*”, subrayado nuestro), el uno, González de la Vega, traduce así: “pues las acciones más desvergonzadas procuran siempre cubrirse con un velo de decencia”.¹³⁹ En cambio Navarro, hombre políticamente más liberal y por consiguiente más adverso a la figura histórica de Cortés, traduce de esta suerte: “porque es preciso ocultar aun la acción más procaz con cierto velo de decencia”.¹⁴⁰ Para un autor español moderno, Salvador de Madariaga, la desvergüenza o la procazidad se tornan, en consonancia con su admiración cortesiana, en osadía y desde luego rechaza por inútil y pues antihistórico el criterio moralizante del puritano Prescott.¹⁴¹ Por último, el “polemic talents” de Cortés, según Prescott, se convierte en la versión de González de la Vega en “talento político”, lo que sin duda es un error producido por una lectura rápida; mas que no lo es tanto si se consideran las enfebrecidas circunstancias políticas que al traductor le tocó vivir en México; lo que acaso explique que prefiriera traducir la expresión de Prescott por *talento político* en lugar de *polémico talento*, que era indudablemente más correcto, pero también menos interesante.

Estas y otras menudencias y achaques de la tarea traductora de González de la Vega no disminuyen los muchos méritos, ya indicados, de la versión. El

139 Página 296 de nuestro texto, o 393 de la edición de V. García Torres (v. I).

140 Página 467 del v. I de la edición de I. Cumplido.

141 Cfr. Salvador Madariaga, *Hernán Cortés*, Buenos Aires, Suramericana, 1964, p. 146-151.

traductor mexicano no traiciona el espíritu y la letra de Prescott, sino que, antes bien, los acomoda al espíritu de nuestra cultura hispánica. Aun si no tuvieran las virtudes que tienen, ya la versión de González de la Vega a la de Navarro, tendrían al menos la de poner de relieve que no todo era en el tiempo que les tocó vivir a los traductores, agitaciones, pronunciamientos y anarquías sin cuento, sino que también al margen de las convulsiones políticas de la hora, trabajaban hombres fervorosamente empeñados en alimentar las lámparas sagradas de Minerva, y algunos incluso, como Alamán, sin olvido de las actividades políticas.

De apéndices, ilustraciones y reconocimientos

Además de nuestras notas y del apéndice de Ramírez, al final del texto, que contiene las de éste (las del propio Prescott y las aclaraciones de Alamán van a pie de página), hemos añadido a nuestro prólogo cinco anexos: Cronología prescottiana (1o.); Modelos de correspondencia de (y a) Prescott (2o.); Reseñas críticas a la *Historia de la conquista de México* (3o.); Honores y palmas académicas otorgados a Prescott (4o.) y Bibliografía (5o.). Además hemos ilustrado convenientemente el texto con grabados, croquis y mapas que amenizan y facilitan en más de un punto la percepción y prosecución correctas de la lectura. Por supuesto hemos utilizado algunas ilustraciones del propio texto de Prescott, aunque las más de las veces las hemos mejorado con alguno que otro espécimen nuestro.

Un inconveniente que tendrá que perdonarnos el lector es el no haber resuelto más fácilmente el problema de la numeración arábiga de las notas de Prescott y las nuestras. La única distinción es que las primeras van *voladas, sin paréntesis*, y las segundas asimismo *voladas pero con ellos*; y en tanto que las del autor remiten al pie de página, las nuestras lo hacen al final de cada libro y con serie numérica propia en cada capítulo. En ocasiones hemos recurrido también al asterisco para anotar a pie de página. La distinción en el caso de las notas en arábigos (con o sin paréntesis) no es muy clara; pero no estuvo en nuestras manos la solución del problema tipográfico.

No queremos terminar este estudio sin agradecer profundamente a don Felipe Teixidor la ayuda bibliográfica, gráfica y alentadora en muchos sentidos que nos ha brindado durante el tiempo que hemos dedicado a la edición de la

Historia de la conquista de México de William Hickling Prescott, así como la que anteriormente nos brindó con motivo de la edición del *Ensayo político sobre la Nueva España* de Alejandro de Humboldt, y de la que no dejamos entonces constancia por un imperdonable error de omisión. A nuestro amigo y colega el licenciado Jorge Gurría Lacroix tenemos también que agradecerle el que nos haya permitido utilizar su bien confeccionado mapa de la ruta de Cortés. Al profesor José Antonio Murillo Reveles, secretario general de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, le hacemos desde aquí patente nuestro agradecimiento por habernos permitido reproducir y utilizar los acuerdos sobre Prescott asentados en el libro de actas de la citada sociedad. A la Massachusetts Historical Society tenemos que agradecerle el envío del librito *Picture Book. William Hickling Prescott, 1796-1859*. Hubiésemos también querido agradecer aquí a las autoridades de la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos su colaboración con nosotros; pero, pese a nuestros esfuerzos a través de la Biblioteca Franklin de esta ciudad, no pudimos obtener cuatro libros sobre nuestro historiador, que consideramos muy importantes. Se nos contestó que el préstamo de libros no era posible (antes sí lo era), al menos el de esos cuatro libros, y que para obtener micropelículas de los mismos era preciso la autorización de no sé qué despacho u oficina de la Unión Americana, y que el trámite, además de engorroso, dilataría bastante tiempo. En suma, que decidimos no insistir y dejar las cosas sin pretender apurar los extremos. Los perjudicados somos nosotros y, por supuesto, el lector. Al profesor C. Harvey Gardiner, especialista en Prescott, le agradecemos una estimulante carta con notas bibliográficas que nos envió desde Tokio (Japón).

Por último, como justo estímulo a la juventud estudiosa, tenemos que señalar que la traducción de todas las cartas (salvo la de Alamán a Prescott) y reseñas ha sido satisfactoriamente realizada por el estudiante de Antropología e Historia Jesús Monjarás Ruiz, cuyas versiones apenas si tuvieron que ser retocadas por nosotros. La señorita Eva Taboada, pasante en Historia, ayudante de nuestro seminario en la Facultad de Filosofía y Letras, cargó consigo la responsabilidad de dirigir la confección del índice alfabético; para ello contó con la colaboración de un animoso grupo de seminaristas.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Reseña sobre *Bartolomé de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and his Work*, edición de Juan Friede y Benjamin Keen*

305

Como expresan en su “Preface” los editores, el propósito fundamental de la publicación es el de incrementar la comprensión de Las Casas y de su obra mediante las traducciones al inglés de los ensayos de los principales especialistas modernos (europeos y “latinoamericanos”) lascasianos. Nosotros pensamos que la necesidad de comprensión presente para el público actual de lengua inglesa sólo vendría a ratificar el reiterado trato que desde el siglo XVI hasta el XIX han tenido los británicos, y después los norteamericanos, con las intencionadas traducciones de la *Brevísima* al inglés así como de otros escritos no ya únicamente del famoso obispo sino también de diversos autores,

* *Bartolomé de las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and his Work*, edición de Juan Friede y Benjamin Keen, Dekalb, Northern Illinois University Press, 1971, 632 p. (con ilustraciones, mapas y 17 grabados de Debry, de la edición latina de la *Brevísima* de Las Casas, de 1598). Esta reseña fue firmada con el seudónimo de don Juan A. Ortega y Medina: Xuan de Ogarte.

interesados estos últimos en promover el tema candente y contradictorio de la leyenda negra.

Lo primero que nos chocó en esta espléndida edición, que se adelanta tres años a la conmemoración del quinquenario aniversario del nacimiento del padre Las Casas, o que se retrasa cinco si se considera la fecha de su muerte (1566), fue la ausencia de dos notables lascasasistas: el norteamericano Lewis Hanke, pionero en los estudios modernos en torno al apasionado combate del famoso dominico a favor de la justicia, y el mexicano Edmundo O’Gorman, que más de una vez ha tocado el tema lascasasiano con la agudeza característica en él. Se buscó reunir tal vez un grupo de ensayistas sin notas discordantes como las que podría dar, por ejemplo, Edmundo O’Gorman, al que uno de los editores, Juan Friede, ataca en varias de las notas de su ensayo. Al parecer y para simular el lenguaje del crítico, se desdeñó la presencia de O’Gorman en el homenaje para evitar, sin duda, la espectacularidad de sus “especulaciones filosóficas” (p. 226, nota 256). La ausencia de Hanke tampoco nos la explicamos; empero sabemos por carta suya que en breve aparecerá su introducción (en español) a los tratados del padre Las Casas.

Resulta curioso que en los once ensayos incluidos, más la introducción, el toro (queremos decir tema) específico de la “leyenda negra”, como la calificó Julián Juderías, sólo merece los iniciales capotazos de las diez citas del profesor Benjamin Keen, en su interesante cuanto documentada “Introducción”; los ocho, alalimón con varios autores, de Juan Comas; tres finales y por no dejar de Raymond Marcus y un último par de remates, a una sola mano, a cargo de Juan Friede. Mas el toro de la leyenda negra, sólo corrido pero no toreado, está presente, ostensible, horrorosa antihispánicamente presente en los diecisiete grabados de De Bry con que se *ilustra* al lector moderno de lengua inglesa, por si se había olvidado, cosa poco probable sobre el tema este-reotipado de la crueldad y beatería, avaricia y cobardía los españoles de ayer, de hoy y de siempre. Con seguridad clamarán los editores haciendo votos de su inocente y exclusivo interés histórico; pero resulta sospechosa la inclusión de tales grabados en un libro que no se refiere específicamente al análisis crítico de la famosa cuanto debatida leyenda negra. Tales ilustraciones encajan admirablemente en el libro de P. W. Powell (*Tree of Hate*) y en el de W. S. Maltby (*The Black Legend in England*), porque en efecto actualizan la leyenda, le dan sabor local y ayudan a reconstruir la atmósfera histórica de los sucesos que se analizan; empero en el libro que motiva esta recensión su inclusión no deja de



ser morbosa e intencionalmente dañina. Estoy por pensar que la mayor parte de los colaboradores, si no es que todos, incluso el ponderado historiador soviético V. Afanasiev, han sido sorprendidos en su buena fe lascasasista y colaboracionante. ¿Por qué no se pensó incluir un estudio sobre el famoso grabador holandés y sobre la temática que tan admirable, combativa y militantemente ilustró? La inclusión de los grabados obligaba a ello; porque el lector ingenuo o no especialista, actual, de la lengua inglesa, creará con toda justicia en la *verdad* emocional de tales ilustraciones y no caerá en la cuenta de la *verdad* polémica, propagandística y política que las mismas tuvieron en su tiempo. En relación con los ensayos incluidos, todos son interesantes aunque ello no quiere decir que sean todos igualmente valiosos. Por lo que toca a la representación española, el esquema biográfico de fray Bartolomé, escrito por M. Giménez Fernández (1896-1968), “biógrafo y ejemplar discípulo de Las Casas”, a quien se dedica el volumen, representa el más acucioso armazón de datos con el que tendrá que contar el futuro gran biógrafo del inquieto dominico. El señor Giménez Fernández, ministro que fue de la extinta república española, quiso realizar la reforma agraria que habría cambiado radicalmente la estructura económica del campo español. El triunfo del fascismo impidió la aplicación de sus generosas medidas y tuvo que dedicarse al consuelo que le proporcionaba el estudio del pasado: *consolatio historiae*. El estudio de la ideología del padre Las Casas estuvo a cargo de dos dominicos (Venancio D. Carro y Manuel M. Martínez) y de un lego doctorado en leyes (Ángel Losada). El primero estudia “The Spanish Theological-Juridical Renaissance and the Ideology of Las Casas”, el segundo “Las Casas on the Conquest of America” y el tercero “The controversy between Sepúlveda and Las Casas in the Junta of Valladolid”. Dos teólogos y un abogado. Dos portavoces del clero español, nacidos a fines del siglo XIX; dos representantes de la Iglesia hispana, uno que hace poco pidió públicamente perdón al pueblo español por haberse cargado exclusivamente del lado de los vencedores, y un jurisconsulto al parecer muy ducho en lo relativo al humanismo español del siglo XVI. Eruditos en extremo los tres sobre las injusticias infligidas a los indios y criticadas con furia española y caridad sacrosanta cristiana por el benemérito dominico; pero ajenos, indiferentes, incluso fríos (nos gustaría retractarnos) frente a las injusticias perpetradas contra el pueblo español por la oligarquía dominante a partir de 1939. Su modelo, Las Casas, es simplemente teórico; ejemplo histórico sobre el que meditar para enajenarse y, pues, para no ver ni oír las desgracias ¡ay no tan lejanas! del prójimo.

Por tratarse de un español, Juan Comas, decidimos analizar el escrito de éste a continuación, si bien pertenece el ensayo a la parte cuarta del libro, en donde otros dos autores, además del citado, incluyen los suyos: “The Heritage of Las Casas”. El documentado estudio del antropólogo Comas es un denodado combate contra los detractores del padre Las Casas; pero Comas es un combatiente que no profundiza los ataques teóricos y se limita a presentar evidencias documentales contra los críticos del famoso fraile. El método del doctor Comas es sencillo, pero contundente: expone sumariamente la serie de cargos que se le han hecho a fray Bartolomé, y a continuación de cada cargo añade los puntos de vista de testigos y cronistas de los sucesos que coinciden estrechamente con los juicios críticos del dominico. Por supuesto, Comas reparte palmetazos críticos Pérez Barrada, Sergio Badú, Bravo Ugarte, García Aristo, O’Gorman y, sobre todo, contra Menéndez Pidal por haber clasificado éste a Las Casas como un paranoico. Lo único que no nos convence en el método de Comas es que la mayor parte de los testimonios de descargo utilizados por él, proceden de funcionarios reales o de frailes y clérigos representantes en diversos escalones del Estado-Iglesia español del siglo XVI y defensores a ultranza del sistema imperial.

Interesados, como siempre lo hemos estado, por la historiografía soviética, tenemos que reconocer que, por fin, nos hallamos ante el primer gran ensayo de un historiador ruso, sobre un tema de nuestra historia que merece todos nuestros plácemes. El estudio concienzudo de la obra escrita del padre Las Casas (“The Literary Heritage of Las Casas”) realizado por V. Afanasiev, e incluido en la sección IV del libro que estamos reseñando, nos presenta una visión del buen fraile que no es la architrillada y falsa a que nos tienen acostumbrados otros historiadores de la Unión Soviética (Sérov, Grigulévich, Zubritski y Jerosháeva). Tras el análisis del panorama general de la herencia literaria del padre Las Casas, Afanasiev agrupa y ordena críticamente los diversos escritos, para pasar después a exponer el uso político propagandístico que se hizo de ellos por parte de los holandeses, con su larga y tenaz guerra de liberación, y por los ingleses que asimismo combatían contra el misoneísmo católico e hispánico. Los escritos de Las Casas fueron utilizados propagandísticamente para avivar el fuego del conflicto ideológico de los siglos XVI y XVII. Las Casas es para el autor, nada más y nada menos, un “notable publicista” y un “original e interesante representante del renacimiento español” (p. 569). Con Afanasiev estamos ya muy lejos de Las Casas prerrevolucionario y precursor de los comunistas actuales.



Asimismo a esta sección IV pertenece el “Las Casas in Literature” de Raymond Marcus, ensayo donde estudia el empleo que se hizo de las ideas lascasianas por parte de los escritores europeos, norteamericanos e iberoamericanos a lo largo de medio milenio. Las Casas se convierte, no por azar, en una imagen popular que sirve para satisfacer las ansias de justicia social. El mismo autor presenta también una “Bibliografía selecta” de las obras del (y sobre el) padre Las Casas.

El temor de hacer esta reseña interminable no nos permite detenernos en la brillante “Introducción de B. Keen ni tampoco en el ya conocido ensayo de Marcel Bataillon sobre “El *clérigo* Las Casas, colono y reformador”, y menos en el póstumo artículo de Benno M. Biermann, O. P., en donde el dominico alemán analiza la importancia del episodio de la Verapaz desde el punto de vista del propio Las Casas.

Pese a todas nuestras críticas, el volumen conmemorativo es espléndido y merece su lugar de honor en la biblioteca privada de todo celoso lascasista.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Prólogo. Combate por la historia [*la Cronistas e historiadores de la conquista de México. El ciclo de Hernán Cortés de Ramón Iglesia**]

311

|

La Historia es, de todas las ciencias, la que se acerca más a la vida. En esta relación indestructible con la vida, reside para la Historia su debilidad y su fuerza. Hace variables sus normas, dudosa su incertidumbre; pero, al mismo tiempo, le da su universalidad, su importancia, su gravedad.

J. Huizinga**

Nació Ramón Iglesia y Parga el 3 de julio de 1905 en Santiago de Compostela (España). Tras haber cursado el bachillerato universitario, estudios brillantes que terminó a los 15 años, inició los universitarios en la Sección de

* Título sugerido por la bien conocida obra de Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, publicada en 1953, en París, por la librería de Armand Colin.

** Epígrafe utilizado por el propio Ramón Iglesia en su “Bernal Díaz del Castillo y el popularismo en la historiografía española”, publicado en Madrid, *Tierra Firme*, n. 4, 1935. Reeditado también en México, *Tiempo*, n. 6, junio 1940.

Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, los cuales concluyó antes de cumplir los 21 años. En 1925 inició sus primeras investigaciones con los profesores Dámaso Alonso y Antonio Ballesteros en el Centro de Estudios Históricos de Madrid, y se le confió, además, una cátedra en los Cursos de Verano para extranjeros, que organizaba cada año el citado centro. En 1928 sale de España para desempeñar el puesto de lector de español en Gotenburgo (Suecia), y aprovecha, además, su estancia en el extranjero para recorrer Francia, Alemania, Dinamarca y Noruega. Dio conferencias en Estocolmo, Oslo, Upsala, Copenhague y Berlín. Vuelto a España en 1930, obtuvo un puesto facultativo en la Biblioteca Nacional de Madrid y reanudó sus trabajos en el Centro de Estudios Históricos, donde dirigió la Sección Hispanoamericana y ocupó la secretaría de la revista *Tierra Firme*, órgano de dicha sección. La estancia en el extranjero le permitió a Ramón Iglesia no solamente conocer y estudiar en los mejores centros europeos donde se cultivaba la investigación histórica, sino también perfeccionar lenguas: el francés y el inglés los conoció bien y el alemán llegó a dominarlo con rara perfección.

De 1932 a 1936 trabajó preparando la edición crítica de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo; pero, desgraciadamente, la sublevación militar-fascista contra la República legalmente constituida, y con el alzamiento de la devastadora y sangrienta secuela de la guerra civil (1936-1939) le impidió dar los últimos toques al erudito trabajo. Sin embargo, la obra fue publicada en Madrid, una vez terminada la contienda, por el flamante Instituto Fernández de Oviedo (1940), omitiendo el nombre del editor. El trabajo de Ramón Iglesia fue aprovechado casi íntegramente e incluso se utilizó buena parte del estudio preliminar, aunque violando en el mismo la intencionada orientación popularista del investigador. Su nombre, empero, no prestigiaba, como hemos dicho, la edición: la contrarrevolución cultural de la España franquista supo, en éste como en otros muchos casos, tras la embriaguez de la victoria, saquear a los “rojos” vencidos y aprovecharse sin rubor de los trabajos de los mejores intelectuales de la España transterrada o peregrina. Seguramente las *autoridades intelectuales* de la España azul, imperial y lucerina, consideraron aquellos despojos como legítimo botín de guerra y, en cierto y deformante modo, estaban en su derecho de hacerlo así, pues que la violencia victoriosa, según se sabe, es legalizadora de desafueros y entuertos. Mas lo que no tiene nombre es que un pres-

tigioso historiador, *de cuyo nombre no quiero acordarme*, avalase un trabajo (el de Iglesia) que de ningún modo le pertenecía.

Al estallar la guerra civil, Ramón Iglesia, como ciudadano leal a la República y representante fiel de su pueblo, se incorporó inmediatamente a los frentes de la guerra. De un salto pasaba el sosegado historiador de su pacífico gabinete de trabajo, de sus libros, folios, fichas, tarjeteros y facsímiles a las peligrosas eventualidades de la vida militar activa en los frentes del norte y de Madrid. En ellos, mandando hombres y cumpliendo órdenes, aprendió algo que, como él mismo dirá más tarde, no podría haber nunca aprendido en los libros y que luego le serviría para entender a los castellanos que en el siglo XVI, muchos de ellos soldados tan improvisados como el propio Iglesia, realizaron asombrosa conquista de América y Filipinas. La guerra, la derrota de la República, víctima de la conspiración interna y externa, dejó a Ramón Iglesia profundas huellas traumáticas. No son sólo las manifestaciones psicósomáticas y somatopsíquicas que dejan los prolongados y espantosos cañoneos y bombardeos aéreos, o los diezmadoramente sangrientos asaltos y repliegues de posiciones, sino también las cicatrices profundas que dejan en el alma el injusto vencimiento de una causa noble por la que se ha luchado y sacrificado todo. De estas últimas heridas espirituales Ramón Iglesia no se curó jamás y ellas lo fueron orillando lenta mas inexorablemente a su propia autodestrucción.

Desembarca en Veracruz en junio de 1939 (*Sinaia*), la tragedia ha quedado atrás. Para principios del año siguiente encontramos a Ramón Iglesia instalado en esta su segunda patria en compañía de su abnegada y bella compañera Marina. Trae consigo Iglesia estrictamente lo puesto y, por todo bagaje intelectual, según nos lo cuenta Simpson en su nota luctuosa, sólo tres únicos libros salvados de la catástrofe de la guerra, de la derrota, de los campos de concentración franceses y del destierro. Ha llegado aquí a la capital mexicana (Distrito Federal) como tantos otros intelectuales españoles errabundos, a rehacer su vida y a ser útiles a la nación generosa y hermana que les ha abierto los brazos y los ha acogido como a pródigos hijos suyos. En la Escuela de Verano de la Universidad Nacional se le ofrece una cátedra y reinicia así su abandonada actividad profesoral con un curso excelente sobre *Cervantes y El Quijote*. En la Casa de España, fundida muy pronto en El Colegio de México (1941), del que asume la dirección el generoso humanista don Alfonso Reyes, comienza Ramón Iglesia a reintegrarse a sus abandonadas tareas de investigador profesional; es decir, investigar para sí y a formar jóvenes investigadores,

entusiastas especialistas, como él mismo lo era, interesados en descubrir los intrincados secretos de Clío. Se le encargó la cátedra de Introducción al Estudio de la Historia y, con toda la pasión noble de su exaltado temperamento, comenzó a disparar sus primeras andanadas historiográficas contra el positivismo-objetivismo dominante en la historia por entonces. Para él era lanzarse, como escribe José Miranda en el artículo cronológico que consagró a su desgraciado amigo, a una verdadera cruzada contra la historia cientificista, impugnando sus fundamentos y su “cacareado objetivismo”.

Algunos de sus antiguos alumnos, hoy día, y con muy pocas excepciones, sobresalientes historiadores (Ernesto de la Torre, Alfonso García Ruiz, Carlos Bosch García, Julio Le Riverend, Manuel Carrera Estampa, Felipe Muro, Sol Arguedas, Fernando Sandoval, Hugo Díaz Thomé, etcétera), coinciden en destacar los valores carismáticos que como profesor poseía Ramón Iglesia. Su entusiasmo e imaginación, su bondadosa comprensión, su llano trato y su sólida formación humanística procuraba proyectarlos y recrearlos sobre sus discípulos. Su rigor metodológico corría parejo con su rigor artístico, pues para el eficaz maestro la historia era científica en cuanto al método de investigación; pero era o debía ser también una obra de arte, tal y como correspondía a su tradición y valores clásicos. Enseñaba que el nuevo quehacer histórico, el historicismo, se caracterizaba por procurar hallar un fresco contacto con la vida y que, por consiguiente, el historiador debería esforzarse por alcanzar la mente de los lectores no especialistas mediante la vitalización o humanización de la tarea histórica. Asimismo el nuevo historiador debería poner la máxima atención y cuidado en la forma, en la calidad y posible belleza de sus escritos. Ramón Iglesia no sólo enseñaba a sus alumnos a investigar, sino también a redactar; la misma apasionada entrega ponía en corregir errores interpretativos como en retocar dislates estilísticos. Y todo ello realizado amorosa, pero bondadosa y humildemente, pues él mismo confesaba “que no se sentía superior a nadie, sino simplemente diferente de aquellos que no comulgaban con sus ideas”.¹ Que una cosa era que él intentase señalar la nueva meta e indicar el camino apropiado para alcanzarla, y otra distinta que él creyese que ya la había alcanzado. En suma, enseñaba a sus discípulos “que el estudio de la historia no era un trabajo de cal y canto sobre el cual habría de erigirse

1 Prefacio a la edición de L. B. Simpson, *Columbus, Cortés and Other Essays*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press, 1969, p. 5.

la Historia como una estructura inmutable, sino que era más bien como un juego de perspectivas, o como haces de luz entre nubes, tras las cuales un aeroplano intenta ocultarse”.² Observe el lector la imagen bélica del ejemplo; metáforas brillantes, alusiones a la guerra, su guerra, con las que frecuentemente se matiza su obra toda ella coloreada con el tembloroso e íntimo recuerdo de la contienda fratricida.

A fines de la década de los treinta el panorama historiográfico de México presentaba fundamentalmente una interesante trifurcación. Tres escuelas se disputaban la atención de los lectores y dirimían, incluso en términos a veces ásperos, la cuestión de la primacía y validez de sus postulados: la tradicional, heredera de las tendencias de fines del siglo XIX y comienzos del XX, entre erudita y romántica, que estaba representada brillantemente, entre otros investigadores, por Federico Gómez de Orozco, Rafael García Granados y Pablo Martínez del Río; la positivista o moderna, a cuya cabeza se encontraba Ramírez Cabañas, que de pronto se vio en extremo fortalecida por el joven historiador Silvio Zavala, que recién llegado de Europa presto se convirtió en el gonfaloniero de la más ascética y objetiva tendencia científicista;³ y la escuela filosófica, o mejor ontologista, y también vitalista e historicista representada por una combativa figura solitaria, por Edmundo O’Gorman, el *enfant terrible*, según Francisco Larroyo, en congresos, mesas redondas y debates sobre historiografía de América.⁴

La llegada de los intelectuales españoles a México (1939-1940); el arribo fundamentalmente de José Gaos y de Ramón Iglesia representó para O’Gorman el encuentro directo y afectivo con las tendencias ratiovitalistas de la historia que la *Revista de Occidente*, sus publicaciones y el animador del proceso, Ortega y Gasset, propagaron desde España. La relación inmediata de O’Gorman con Iglesia no se hizo esperar, y desde el momento en que se conocieron llegaron a ser buenos amigos, colegas y colaboradores alalimón en congresos, mesas redondas y discusiones académicas en torno a la problemática de la histo-

² *Ibidem*, p. 4.

³ Propiamente existía una cuarta escuela pseudomarxista, encabezada por Rafael Ramos Pedrueza, Alfonso Teja Zabre y Luis Chávez Orozco; pero el método era positivista (científicista) aunque montado sobre un maldirigido materialismo histórico, razón por la cual no la hemos incluido como escuela aparte.

⁴ Francisco Larroyo, *La filosofía americana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1953, p. 250.

ria. Famoso fue, y aún se recuerda y comenta en México, el encuentro o polémica que sostuvieron ambos, juntamente con Gaos, contra la escuela positivista representada en dicho momento por Alfonso Caso, Medina Echeverría (más sociólogo que historiador) y sobre todo por Silvio Zavala. Desgraciadamente la sesión del 15 de junio de 1945 no alcanzó el punto de ebullición que el ardoroso público expectante aguardaba, por causa de la ausencia de Zavala que se ausentó del país justamente aquel día.⁵ La ponencia de Ramón Iglesia en aquella semifallida reunión reforzaba la idea de escribir la historia desde el punto de vista perspectivista y en estrecho contacto con las situaciones humanas. El lector interesado puede encontrar dicha ponencia en la publicación de El Colegio de México intitulada *Dos ensayos sobre la función y la formación del historiador, con unas consideraciones sobre el estado actual de los estudios históricos* por Ramón Iglesia (Jornadas 51) y en la revista *Filosofía y Letras* (n. 20), 1945, las cuales quedan reseñadas en nuestra bibliografía final.

Ramón Iglesia alternaba su trabajo de profesor en El Colegio de México con el de traductor, corrector de pruebas, orientador, consejero de publicaciones y Dios sabe cuántas cosas más en la editorial Fondo de Cultura Económica. Se encontraba allí, para decirlo con la expresión consagrada por Rafael Sánchez de Ocaña, como galeote de la pluma; es decir, exceso de trabajo y parva remuneración. Esta situación unida a cierta incomodidad que halló en el ambiente de El Colegio lo decidió a dejar México para trabajar en las universidades norteamericanas. Estuvo en Berkeley, Washington, Austin, Illinois y Wisconsin encontrando una cordial acogida y, sobre todo, personas afines a su espíritu con las cuales, dado su característico extrovertismo, bien pronto intimó. Entre otras y muy esencialmente con Lesley Byrd Simpson, con quien reanudó la amistad entrañable comenzada en México. La amistad fue también intelectual y hasta tal punto, que el propio historiador estadounidense confiesa que incluso hoy día él no sabe cuándo ni cómo “su pensamiento llega a ser mío, o el mío suyo”,⁶ que a tal extremo llegó en ellos la noble intercomunicación y armonización de los pensamientos. A este respecto me veo y asimismo en el caso

5 El relato de lo ocurrido está recogido en el trabajo de Carmen Ramos, “Edmundo O’Gorman como polemista”, publicado en *Conciencia y autenticidad históricas: escritos en homenaje a Edmundo O’Gorman*, edición de Juan A. Ortega y Medina, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas, 1968, p. 49-67.

6 “Prefacio del traductor”, en Simpson, *Columbus, Cortés and Other Essays*, p. VIII.

obligado de declarar aquí, que no sé tampoco cuándo me expreso por mí mismo o lo hago a través de las ideas y del material preparado por Simpson; porque a decir verdad, sin su traducción de los ensayos (“esas espirituales biografías” como él delicadamente los llama) de Ramón Iglesia y sin el prefacio y notas del benemérito editor (además de la nota obituarial de J. Miranda), que así quiso honrar “la memoria de un viejo amigo”, no sé cómo ni cuándo podría haber comenzado ni dado fin a estos borrones y a los que siguen.

En Madison, Wisconsin, en donde leyó lo que fue su último trabajo, “The Old and the New in the Spanish generation of 1899”, un desgraciado accidente acabó con la vida del historiador Ramón Iglesia (5 de mayo de 1948), español por nacimiento, mexicano por amorosa adopción e hispanomexicano por su apasionada entrega a la historia de sus dos países.

II

[...] para nosotros, lo pasado es lo que vive en la memoria de alguien, y en cuanto actúa en una conciencia, por ende incorporada a un presente, y en constante función de porvenir. Visto así –y no es ningún absurdo que así lo veamos–, lo pasado es materia de infinita plasticidad, apta para recibir las más variadas formas.

A. Machado, Juan de Mairena⁷

El ensayo sintético de Ramón Iglesia sobre el popularismo historiográfico de la crónica de Bernal Díaz del Castillo, junto con el estudio que consagró a Colón, publicado en 1930 en la *Revista de Occidente*, manifiestan con precisión y claridad qué tipo de historia es la que él cultivaba y cultivaría hasta su muerte. Su primer ensayo en serio, *El hombre Colón*, lo escribe cuando tiene 25 años, y a partir de este primer promisorio fruto de su talento, su investigación siempre estará dirigida, interesada fundamentalmente en comprender y hacer comprender la historia antes bien que en saber y juzgar de lo histórico.

7 Epígrafe impreso por Iglesia, que precede a su breve ensayo sobre “El estado actual de los estudios históricos”, *apud* Lesley B. Simpson, *Dos ensayos sobre la función y la formación del historiador*, México, El Colegio de México, 1945 (Jornadas del Centro de Estudios Sociales, n. 51), p. 8.

Desde ese lejano y brillante estudio de 1930, en el que ya predica con el ejemplo, el historiador compostelano se nos muestra interesado por esa nueva vía de la comprensión emocional; del hombre Colón de carne y hueso, aligerado del peso de la admiración romántica y descendido, desestatuizado, al nivel de la tierra, a la escala humana, sin pedestales ni monumentos mitificadores, heroizantes y deshumanizadores. Como escribe Simpson, el Colón de Ramón Iglesia “presenta un contraste tan acusado con el Gran Descubridor de nuestros textos escolares, o de nuestras historias románticas, que no han de faltar gritos de angustia en contra de tal concepción. Y sin embargo, el Colón de Iglesia, a pesar de su monomanía por encontrar oro y pese a su rechazo total a admitir que no ha llegado a las proximidades occidentales de Asia —su terquedad en este punto resulta proverbial— es un ser humano más comprensible y por el que podemos sentir más simpatía”.⁸ De modo parecido podemos decir que el Bernal de Ramón Iglesia es un nuevo Bernal; menos *patriótico* e instrumentado que el que es común presentar en tanto que antagonista de Cortés. Se trata de un novedoso Bernal, ávido representante de la siempre insatisfecha neoaristocracia conquistadora. “Bajo este tratamiento —permítasenos utilizar nuevamente el juicio de Simpson— el ciego, sordo, empobrecido y a la vez digno de lástima Bernal Díaz del folklore —una caricatura dibujada por él mismo— desaparece y es reemplazado por un agudo, colérico y envidioso personaje, que emplea sus mejores cualidades para escribir la crónica más memorable de la Conquista. Y este retrato de Bernal Díaz, lejos de apartarnoslo, hace de él un hombre algo más atractivo e incluso admirable.”⁹

Desde el punto de vista de Ramón Iglesia se trata de hacer una historia interesada en los significados humanos que poseen los hechos históricos. La pregunta fundamental se refiere a la inteligibilidad del pasado; se interpela en función del ente vivo y cierto del pasado: el hombre. Y el objetivo del historiador es sólo uno y esencial: comprender al hombre sin intentar enjuiciarlo. Acaso por esto el más brillante de los ensayos de Ramón Iglesia sea el que dedica a Cortés, en lo que concuerdan casi todos los críticos. El complejo caudillo se nos muestra y revela de cuerpo entero; en su auténtica naturaleza moral y física. Es como un bajorrelieve de carne viva, desprendido y conformado de

8 *Idem.*

9 *Idem.*



la masa sólida de las *Cartas de relación* y de la profusa correspondencia del victorioso capitán. Es un Cortés nuevo, redivivo; liberado del lenguaje empalagoso y repugnante de los aduladores y desembarazado asimismo de las diatribas nauseabundas de los detractores.

Se exige del historiador no solamente sapiencia, que esto es tan sólo el comienzo, sino en especial simpatía y comprensión, sin las cuales la historia se convierte en mera arqueología. Además, la justipreciación de los hechos dependerá de la peculiar perspectiva en que esté situado el observador. Este perspectivismo crítico-histórico de raíz orteguiana fue comprendido y aceptado por nuestro historiador, y él mismo, en más de una ocasión, aludirá a su procedencia, dándonos a entender que la tarea del historiador debe consistir en este punto en la aplicación del perspectivismo filosófico de Ortega y Gasset al territorio de la historia. *El problema de nuestro tiempo* será por consiguiente para Ramón Iglesia la observación de la realidad histórica desde una cierta perspectiva. Ésta, en tanto que componente esencial de la realidad histórica, obra de tal forma que dicha realidad será siempre cambiante, distinta; como distintos y cambiantes son los puntos de vista o enfoques crítico-históricos.¹⁰ El propio Iglesia, como veremos más adelante, nos ilustrará sobre este asunto con su propio caso; es decir, dándonos las razones circunstanciales y espirituales por las cuales, si antes (1935) prefirió a Bernal por sobre Gómara, después (1940) se decidió por el clérigo historiador a costa del cronista soldado.

Este radical y notable cambio de apreciación y este típico relativismo iglesiano fueron posibles porque, como el mismo autor escribe, “la verdad histórica no es una, sino múltiple, según los lugares y las épocas”.¹¹ Siendo como es la historia el conocimiento más cercano a la vida, síguese de aquí que será la ciencia más expuesta a los cambios, variaciones y reflujos.¹² Este juicio de Ramón Iglesia se complementa con sus dos razones acerca de la imposibilidad para la historia de sustraerse al ambiente en que se la escribe: en primer lugar por la inmersión del historiador en un ambiente que hoy es distinto del que era ayer como también será distinto al de mañana; en segundo

10 Cfr. “La historia y sus limitaciones”, apud edición de Simpson, *Dos ensayos...*, p. 116. Asimismo en Ramón Iglesia, *El hombre Colón y otros ensayos*, México, El Colegio de México, 1944.

11 Simpson, *Dos ensayos...*, p. 18.

12 Cfr. Ramón Iglesia, “Orientación actual de las ciencias históricas”, *Educación y Cultura*, México, n. VI, p. 319-325.

lugar porque la tan apellidada y socorrida imparcialidad histórica no existe ni ha existido jamás.¹³ La imparcialidad, escribe Iglesia, “no existe en el sentido absoluto en que se la concibe: el verdadero concepto de imparcialidad es un mito”.¹⁴ Cuando en abril de 1936 editaba Iglesia sus crónicas medievales, rompía lanzas a favor de ellas combatiendo el punto de vista de la historiografía científicista de su tiempo, que desconfiaba de tales crónicas por la marcada parcialidad que las caracteriza. Y comenta Ramón Iglesia: “como si la parcialidad, el punto de vista, no fuera factor ineludible en la apreciación de los hechos humanos y, por lo tanto, en su relato que es la historia”.¹⁵ Por otra parte, el implacable crítico sabía muy bien que todos los historiadores son, aunque afirmen lo contrario, parciales a su modo; verbigracia parcialistas vergonzantes, como cuando sin hacer pública profesión de su parcialidad, juzgan, pongamos por caso —y el ejemplo es del propio Iglesia—, “que son más importantes las declaraciones de los testigos en el juicio de residencia seguido a Cortés, que las *Cartas de relación* del propio conquistador”.¹⁶

Ramón Iglesia sabía de sobra que todo historiador, incluido por supuesto él mismo, cuando escribe lo hace de un modo evidentemente parcial. Apoyado en esta realidad nuestro historiador rechaza la pretensión de la historiografía científicista de asegurar la existencia de una verdad exclusiva, única, que se puede alcanzar; de la que se infiere la pretendida imparcialidad.

La *personal ecuación* de cada autor, la expresión es de Ranke, y su complejo de ideas y sentimientos condicionan su manera de mirar las cosas,¹⁷ y no nos garantizan en modo alguno la solicitada objetividad. Si la historia es vida y ésta se presenta siempre como conflicto, lucha y tensión, se sobreentiende de suyo que la historia, que relata tales crisis, tiene que ser apasionada, combativa y parcial.¹⁸ Los hechos que el historiador selecciona, organiza, relaciona e interpreta de acuerdo con su propio juicio, se colorean y cambian

13 *Idem.*

14 *Apud* Simpson, *Dos ensayos...*, p. 115 (“La historia y sus limitaciones”). También en *El hombre Colón y otros ensayos*.

15 *Cfr.* *Baraja de crónicas castellanas del siglo XIV*, selección y prólogo de Ramón Iglesia, México, Séneca, 1940, p. 10.

16 *Cfr.* Ramón Iglesia, “Orientación actual...”.

17 “La historia y sus limitaciones”, *apud* Simpson, *Dos ensayos...*, p. 107, y *El hombre Colón...*

18 Iglesia, *Cronistas e historiadores* (edición 1945), p. 141.

a medida que cambian las épocas, países, culturas y hombres; porque cada generación busca una respuesta, un saber de sí misma, una comprensión, supuesto que el pasado al que se interroga no es, ni más ni menos, que su propio pasado, lo que la constituye. Dejando la palabra precisa a O’Gorman, transcribiremos que “el pasado humano en lugar de ser una realidad ajena a nosotros es nuestra realidad, y si concedemos que el pasado humano existe, también tendremos que conceder que existe en el único sitio en que puede existir en el presente, es decir, en nuestra vida”.¹⁹ Refiriéndose precisamente el citado crítico e historiador a las crónicas medievales reeditadas por Iglesia en México (1940),²⁰ expone con su acostumbrada agudeza lo que sigue: “el lector emprende un viaje al pasado para después regresar enriquecido con la nostalgia de unas formas de vida al parecer muertas; pero aparentes y actuales en tanto que despiertan el sentimiento de que se vive no sencillamente de lo pasado, y esto es decisivo del pasado, que no es un pasado cualquiera, sino que es un pasado propio. En esto consiste la experiencia vital de la historia; en esto radica la más profunda y, en realidad, única misión del saber histórico, porque gracias a esa convicción, a ese sentir el pasado como algo propio es posible referir ese conocimiento a lo más íntimo y definitivo del sujeto, que es su ser”.²¹

III

La Historia se hace, en primer término,
con el sentido y el apasionamiento por la historia.

Lucien Febvre, *Combats pour l’histoire*

En el prefacio con que Ramón Iglesia prepara, o mejor predispone al lector para entrar en materia, a saber, para motivar la atención y conducirla a la asimilación meditada y provechosa de la obra, la misma que el lector tiene ahora entre sus manos, nos expresa, con el típico apasionamiento que siempre puso él en estas cuestiones, que la historia es comprensión de los hechos y de los actores y relatores (cronistas) de tales acontecimientos. Entender, pues, a

19 Cfr. Edmundo O’ Gorman, “Consideraciones sobre la verdad en historia”, *Filosofía y Letras*, México, v. 20 (octubre), 1950, p. 249.

20 Gutierre Díez de Gámez, *El Victorial, crónica de don Pero niño*, selección, prólogo y notas de Ramón Iglesia, México, Séneca, 1940, y *Baraja de crónicas castellanas*.

21 Recensión (“Dos obras de Ramón Iglesia”), *Letras de México*, marzo-abril 1940.

Bernal, a Gómara o al propio Cortés es, ante todo, procurar situarse en el punto de vista, en la perspectiva de ellos, sin preocuparse porque tales enfoques, o foco de la elipse histórica no sean precisamente los nuestros. En la historia o en la crónica, lo primordial y sin duda más interesante es preguntar por el sujeto que la escribió e indagar las circunstancias y el complejo de situaciones múltiples que lo llevaron a escribir y a enjuiciar y describir como lo hizo. En suma, se ha de buscar al hombre y hemos de interesarnos en averiguar qué motivos, qué incitaciones e intenciones movieron su pluma; porque de hecho no se puede ir más allá de lo que él mismo presencié u oyó en relación con tales o cuales sucesos de su subjetivo relato.

Ramón Iglesia nos confiesa con leal ingenuidad e incluso creemos que con alegre descargo, que en 1935, durante el XVII Congreso de Americanistas celebrado en Sevilla, “rompió una lanza en favor de Bernal” y que arremetió contra Gómara al que calificó de “panegirista de Cortés, adulador servil y no [sabe] si algunas cosas mas”.²² Efectivamente, Iglesia insistió más de una vez, a decir verdad desde que en 1930 preparaba su malograda edición de la *Historia verdadera*, en las “*falsedades del clérigo panegirista del caudillo*”. Desde su gabinete de trabajo en Madrid y en tanto que daba los últimos toques a su edición de Bernal Díaz, la figura de éste, según la ve en este momento Iglesia, “rebaja la grandeza señera y destacada del caudillo y convierte a la masa en agente principal de la epopeya. Es el pueblo mismo quien la lleva a cabo, es la masa misma la dotada de calidades extraordinarias y únicas. En las páginas de Bernal palpita de continuo este aliciente de todos, con el impulso de una meta común”.²³ Este juicio del historiador gallego adquiere su verdadero significado si tenemos en cuenta que se manifiesta en momentos cruciales de la política ibérica, cuando la masa republicana, la izquierda española, vive momentos de exaltación patriótica y de unidad preelectoral (1935) para constituir el famoso Frente Popular que en 1936 obtendría el triunfo en las elecciones de diputados a Cortes. El entusiasmo arrollador del pueblo republicano de izquierda, más que la habilidad de sus dirigentes políticos, hizo posible la victoria frente a la formidable coalición de la derecha tradicionalista y conser-

22 Apud Iglesia, *Cronistas e historiadores...* (1945), p. 139.

23 Cfr. Ramón Iglesia, “Dos estudios sobre el mismo tema: I. Bernal Díaz del Castillo y el popularismo en la historiografía española; II. Las críticas de Bernal Díaz del Castillo a la *Historia de la conquista de México* de Francisco López de Gómara”, *Tiempo*, México, n. 6-7, junio-julio 1940, p. 482.



vadora. Nada tiene, pues, de extraño que el Bernal forjado por entonces responda al febril entusiasmo partidarista del historiador republicano y frente populista que fue Ramón Iglesia. Esta actitud suya proyectada sobre su Bernal, amén de las circunstancias trágicas de la propia guerra, impidieron —como en páginas atrás dijimos— que el historiador imprimiera y respaldara con su firma su amada edición: una dolorosa espina que siempre llevó muy hondamente clavada en el pecho el infortunado autor.

Ya en México Ramón Iglesia, y en tanto que historiador transterrado, emprende nueva lectura de Gómara y se le iluminan pasajes antes oscuros o mal comprendidos. Poco a poco va aligerando la condena que pesaba sobre la Historia de la conquista del capellán de Cortés y sin rebajar los valores propios de soldado cronista procura ahora elevar al clérigo a la altura misma de aquél. La explicación de éste se debe —a nuestro modo de ver— a que las circunstancias que rodean ahora a Iglesia en México (1940) han cambiado respecto de lo que eran para él las de 1935. Sobre la carne y el espíritu del historiador han hecho presa y dejado honda huella —según dijimos— la experiencia desalentadora de la derrota republicana y, sobre todo, las vivencias angustiosas del combatiente activo, valeroso, desesperado. La perspectiva ha cambiado diametralmente; la realidad mexicana en la que ahora se halla inmerso, tan distinta de la de Madrid; la conciencia histórica popular de México, que vive aún la conquista española del siglo XVI, como si hubiera ocurrido anteayer; el contacto fecundo del historiador con la intelectualidad de México, con nuevos colegas y estudiantes, y, especialmente, su propia experiencia de militar improvisado lo hacen considerar y justipreciar en la admirable Historia de Gómara valores nuevos antes invisibles o desdeñados. El Cortés de la Conquista de México resplandece por sobre el casi apagado Cortés de la *Historia verdadera*; por contra los soldados del medellinense heroico, casi desapercibidos de tan opacos como aparecen en la obra de Gómara, brillan en la crónica de Bernal a costa de la opacidad del caudillo. Y Ramón Iglesia llega a esta conclusión, según confiesa, “por haber leído ahora a Gómara con mayor atención”,²⁴ lo que le permite caballerescamente escribir un ensayo sobre Gómara que, por compensación, viene a ser “una lanza rota” a favor del capellán. Mas al año de haber escrito esto, Iglesia proporciona una pista mejor para comprender su propio cambio, su extraordinario giro relativista,

24 Cfr. Iglesia, *Cronistas e historiadores...* (1945), p. 139.

su revalorización historiográfica: “Nosotros —escribe— hemos pasado por el culto frenético de Bernal; también nos hemos indignado con quienes señalaban —no siempre con justicia— los defectos del libro; hoy lo vemos con mirada más tranquila, aleccionados por durísima experiencia”.²⁵ La durísima experiencia, como comprenderá el lector ya advertido, no es otra sino la de la guerra civil española. Sobreponiéndose al comprensible pudor de no querer hablar en primera persona, Iglesia se siente emocionalmente compelido a hablarnos de su participación en la guerra como combatiente y a indicarnos las consecuencias historiográficas que para él tuvo la aventura guerrera:

Pero la guerra estalló y me aprisionó, y de este modo adquirí una experiencia viva y directa de los problemas militares, una experiencia que todo los libros de historia del mundo no me habrían dado. Vi de primera mano lo que es la guerra, una piedra de toque para todos los valores humanos, a causa de que en la guerra estamos siempre bajo la opresión de la muerte, la cual en tiempos normales está fuera de visión. Vi la parte desempeñada por los comandantes, que sabían cómo mandar, y la parte representada por los soldados que sabían cómo obedecer y morir. Y vi también la profunda necesidad de establecer la jerarquía y la disciplina en un ejército, algo que habíamos olvidado, o acaso habíamos desdeñado en nuestra civilizada, liberal e individualizada sociedad. Y esto fue lo que hizo renovar mi concepción total de cierto número de problemas históricos, incluyendo en éstos el libro de Bernal. Después de la guerra releí su libro y leí más cuidadosamente que antes el texto de Gómara. Comparé los dos y obtuve conclusiones... Aunque no acepto la exclusiva importancia que Gómara da a Cortés, reconozco ahora que la parte de Cortés en la conquista fue mucho más significativa que la que le otorga Bernal.²⁶

Creemos que con esta leal declaración (que hubiese resultado desacreditadora y ruinosísima para un historiador que no hubiera sido Iglesia, es

25 Cfr. Ramón Iglesia, “Introducción al estudio de B. Díaz del Castillo”, *Filosofía y Letras*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, México, n. 1, 1941, p. 128. También en *El hombre Colón y otros ensayos*. (Cursivas nuestras.)

26 “Dos estudios sobre el mismo tema...” (prefacio). También en la edición de Simpson, *Dos ensayos...*, p. 37. Asimismo en *El hombre Colón y otros ensayos*.



decir, un historiador positivista) lo que él pretende es, ni más ni menos, ejemplificarnos su perspectivismo histórico. Él no canta la palinodia sino que nos da las razones que motivaron el cambio casi radical en su apreciación a causa de su propia experiencia vital, su *Erlebnis*, como él mismo escribe.²⁷ No fue, por consiguiente, una simple acumulación de nuevos datos y de nuevas reflexiones y lecturas, “sino un cambio en [su] punto de vista”.²⁸ La publicación de ambos textos, en la revista mexicana de ciencias sociales y letras *Tiempo*, el antiguo sobre Bernal y el nuevo sobre Gómara (síntesis del que el lector encontrará en esta edición), fue para Ramón Iglesia la prueba palpable de que no existen verdades históricas incommovibles ni atorculadas para siempre; sintiéndolo así ofreció su propia experiencia como la mejor propedéutica historiográfica para aquellos que se acercan por primera vez a la disciplina histórica. Significó asimismo para él un regocijante problema que pasó a la consideración de los historiadores científicistas, con el decidido, terco y fogoso empeño de despertarlos e interrumpirlos de su interminable siesta.

IV

Un historiador que rehúsa pensar el hecho humano, un historiador que profesa la sumisión pura y simple a los hechos, como si los hechos no estuvieran fabricados por él, como si no hubieran sido elegidos por él previamente, en todos los sentidos de la palabra “escoger” (y los hechos no pueden ser escogidos por él), es un ayudante técnico. Que puede ser excelente; pero no es un historiador.

Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*

Las *bêtes noires* contra las que combatió siempre Ramón Iglesia, sin aflojar en esto un punto, fueron la historiografía científicista (la culpable, según él, de haber estorbado el progreso de la historia) y el cultivador de la misma; esto es, el historiador positivo.

En toda su producción historiográfica, del ensayo sobresaliente a la nota sencilla, carga la mano crítica contra estos dos enemigos; pero sobre todo la descarga con apasionada y severa contundencia en dos ensayos prematuros

27 Simpson, *Dos ensayos...*, p. 38.

28 *Idem*.

de 1940 (“La historia y sus limitaciones” y “Orientación actual de las ciencias históricas”) y en un tercero, más redondo, más definitivo y polémico, de 1945 (“Consideraciones sobre el estado actual de los estudios históricos”). En los tres estudios rechaza el vehemente censor el ideal deshumanizante de aquellos historiadores que en su escepticismo y desmesurado criticismo llegan, por ejemplo, a la monstruosidad de rechazar un libro sobre Cortés porque el autor incluye los datos del propio conquistador.²⁹ Este estéril espíritu crítico está condenado al fracaso porque, de acuerdo con Iglesia, es imposible liberar a la crónica, a la historia, del elemento personal; es decir “de la deformación de los hechos, deliberada o no, que imprimen a sus relatos quienes en ellos han sido actores o testigos”.³⁰ No menos absurda le parece a Iglesia la consigna pseudolegalista de la escuela positiva de dejar que los hechos hablen por sí solos, error mayúsculo supuesto que el historiador científicista “al asentar este enorme prejuicio dice que está libre de prejuicios”.³¹ Como la historia se piensa siempre en función del presente —verbigracia del presente de un determinado país al que pertenece el autor que la escribe—, éste se acercará siempre al pasado con un caudal de ideas que, *nolens volens*, enturbiarán, subjetivizarán su visión de los hechos.³² Es una contingencia interna a la que el historiador no podrá escapar a pesar de sus exhaustivas colecciones documentales y pese asimismo a sus invocaciones de objetividad e imparcialidad. Para Ramón Iglesia los documentos, las fuentes, no hablan por sí mismos, pues “sus lenguas son múltiples según las personas que los manejan”.³³ La selección, el análisis, las relaciones, las imbricaciones y las interpretaciones de los hechos detectados en los documentos y demás fuentes son y deberán siempre ser claramente fijados de acuerdo con el rigor del método de investigación; empero antes y por debajo de este proceso se plantea la hipótesis científica que, a través de las manipulaciones heurístico-hermenéuticas, tendrá que ser comprobada o bien rechazada.

Reunir paciente, meticulosamente una abundante documentación (la materia prima) sobre no importa qué tema o institución para darse el gusto simplemente de imprimirla, es tan sólo responder al vano afán de publicar

29 Iglesia, *Cronistas e historiadores...*, p. 153.

30 Iglesia, “Orientación actual...”

31 Cfr. Simpson, *Dos ensayos...*, p. 11.

32 Iglesia, “Orientación actual...”

33 Cfr. Simpson, *Dos ensayos...*, p. 15.



documentos inéditos. Más aún, al actuar así, el compilador erudito no quiere tener en cuenta con su pretendido afán objetivista de que todo documento lleva consigo el gravamen de su intencionalidad, de su personal subjetividad, por así decirlo, y sin que se hurten a ella inclusive las columnas y concentraciones estadísticas: subjetividad interna del ordenador y subjetividad íntima del manipulador o intérprete. Dos aprioris a los que no escapan los documentos tenidos por más despersonalizados y objetivos, salvo quizá, arguye irónicamente Iglesia, el directorio telefónico.³⁴ Querer asimismo hacer de la historia una ciencia semejante a las naturales lo juzga Ramón Iglesia un gran error; porque la normatividad y la exigencia perfeccionista en los estudios históricos —repite con Croce— constituyen una de las muchas deformaciones que ha sufrido en su trayectoria. Esto podría justificarse cuando se confeccionaba la historia científica; pero no hoy.³⁵ La nueva-vieja consigna del crítico es la vuelta a los clásicos de la historiografía buscando modelos que recrear: la Historia, como obra de arte soldada a la vida. Se trata también de hallar en esa historia modelo o arquetípica al hombre, al autor que le dio vida y al tiempo que la hizo posible. La historia, repitamos, es ciencia en función del método empleado para erigirla; empero fundamentalmente, según se indicó líneas arriba, es un arte, una extraordinaria expresión artística a la que todo historiador debe aspirar. Frente a la seca estilística de la historia científica opone Ramón Iglesia la fórmula luminosa de una historia bella, literariamente escrita, filosóficamente formulada y humanísticamente entendida. Sólo así será posible situar a la historia en el horizonte cultural del hombre de hoy y se podrá rescatar a la ahuyentada masa de lectores que, alejada “por las excesivas complicaciones eruditas, [ha] buscado alimento para su interés en sucedáneos híbridos del tipo de la historia novelada”.³⁶ Ramón Iglesia soñaba con atraer a las personas de alta calidad moral e intelectual hacia el tema más apasionante de todos los tiempos: la historia.

Otro motivo de grave preocupación para el crítico historiador es el relativo a la formación de los futuros especialistas. La funesta influencia que los historiadores-profesores y fríos eruditos ejercen sobre los jóvenes que se sienten atraídos por Clío, provoca también las críticas de Iglesia, que se muestra

34 *Ibidem*, p. 18.

35 *Idem*.

36 *Cfr. Baraja de crónicas...*, p. 11.

indignada al observar las deformaciones que produce en los estudiantes la pobre acribia informativa de la que alardean sus mentores y guías. Los alumnos más idóneos y mejor dotados para el cultivo de la historia huyen de ésta o quedan convertidos, en el peor de los casos, en cazadores de documentos.³⁷ Los más dóciles y domesticables se transformarán en insoportables y especializados ratones de bibliotecas y archivos, y una vez que ya están bien entrenaditos y conformados (deformados) sólo les queda aspirar al máximo nivel de perfeccionamiento, que consiste en la acumulación impresionantemente ardillesca de datos y más datos, dejando siempre la interpretación y la síntesis, tal y como lo realizaron sus maestros, para cuando hayan reunido los materiales todavía faltantes; es decir, para nunca. Se le prepara asimismo a aceptar sin chistar el frívolo y falso supuesto de que la obra histórica publicada en 1925 queda superada por la editada en 1940 (fecha en la que escribe estas críticas Iglesia), como si se tratara de un nuevo modelo de automóvil.³⁸ Y por si fuera poco —prosigue Iglesia— se les imbuye que el valor de un libro de historia depende exclusivamente de la cantidad de autores citados, de la abundancia de notas y registros bibliográficos, de la profusión de índices analíticos. Y sumadas a estas aberraciones, acaso la mayor y más monstruosa: ponerlos de espaldas a la filosofía, a la literatura, al arte..., a la vida.³⁹

Prosiguiendo por este camino crítico aconseja a los estudiantes de historia la lectura meditada, sostenida del estudio que Edmundo O’Gorman antepuso a su edición de la *Historia natural y moral de las Indias* del padre Acosta, puesto que dicho prólogo responde a las tendencias recientes (está escribiendo Iglesia en marzo de 1940) de la cultura histórica, más filosófica hoy día que puramente científica y, por consiguiente, más interesada “en el esfuerzo reflexivo sobre los datos ya conocidos que en la simple acumulación de datos nuevos”.⁴⁰ Lo que es digno de admiración en este caso no es únicamente el modelo estimulante que presenta a sus alumnos, sino también la discreción y mesura con quien inhibe su propia obra para hacer resaltar los valores poseídos por la de su amigo y colega. Ya a punto de terminar su nota crítica, insiste en el consejo final: “De aquí que su trabajo [el de O’Gorman] debe ser

37 Cfr. Simpson, *Dos ensayos...*, p. 17.

38 Cfr. Iglesia, “Orientación actual...”

39 Cf. Simpson, *Dos ensayos...*, p. 12 y 14.

40 Cfr. Ramón Iglesia, “Un estudio histórico de Edmundo O’ Gorman”, *Letras de México*, n. 15, marzo 1940.



leído con atención especial por los jóvenes estudiosos de la historia, a quienes nunca se les recomendará lo bastante que no se olviden que la rebusca minuciosa de nuevos datos y documentos jamás puede ser un fin en sí mismo, sino un medio para elevarse a perspectivas superiores”.⁴¹ Bien es cierto que los materiales para construir la historia son frágiles, deleznable e inseguros; mas pese a ello hay que esforzarse por alcanzar el conocimiento histórico.⁴² En última instancia y dicho sea apelando a Vico, el conocimiento posible y casi único alcanzable por el hombre es el de su historia, es decir, el de los hechos realizados por él mismo y modelados por su propia voluntad.

V

Todo ha sido ya dicho; pero como nadie presta atención a ello, tenemos siempre que comenzar de nuevo desde el principio.

André Gide

En nuestra edición de la obra de Ramón Iglesia, *Cronistas e historiadores de la conquista de México*, hemos conservado rigurosamente el texto del historiador y sólo nos hemos tomado la libertad de aligerar en ciertos casos las largas citas que de las obras de los cronistas introducía el historiador para ilustrar su tesis y fundamentar sus interpretaciones. Nos hemos tomado asimismo el trabajo de traducir las notas aclaratorias del libro para no privar al estudiante ni al lector medio, extraños acaso al inglés y al francés, de la posibilidad de relacionar comprensivamente algunas de las notas aclaratorias con el texto de Iglesia que las provocan. También hemos suprimido el apéndice del autor, incluido en la obra original para conocimiento y solaz de especialistas, porque la orientación y alcance de esta edición se ha pensado para un público-lector no especialista. En dicho apéndice, como es sabido, contrastando los dos textos (latino y español) demuestra Iglesia que *De rebus gestis Ferdinandi Cortesii* es de López de Gómara, quien traducía al latín su propia *Historia de la conquista*. Iglesia prueba así su sagacidad y su capacidad de investigador; empero también sabe rendir pleitesía intelectual al que la merece, como es el caso con don Joaquín

41 *Idem*.

42 *Cfr.* “Orientación actual...”, p. 42. *Cfr.* Iglesia, *Cronistas e historiadores...*, p. 219.

García Icazbalceta, el insigne polígrafo, “a cuya sagacidad crítica no escapó —escribe nuestro historiador— la analogía que existía entre *De rebus gestis* y la *Historia* de Gómara; pero [que] no pasó de formular tímidamente su opinión, aunque bien cerca estuvo de la verdad el gran erudito mexicano”.

No queremos terminar este estudio sin poner a disposición del lector una lista de las obras escritas por Ramón Iglesia y de las publicaciones en las que él intervino como traductor. Por supuesto, nuestra bibliografía no es exhaustiva ni técnica; pero sí creemos que ayudará a completar el perfil intelectual del desgraciado historiador. No dejó éste una gran obra tras él; su muerte en 1948, cuando sólo contaba con 43 años, le impidió cumplir la labor fecunda que podía esperarse de él dado su vigor, pasión, entusiasmo y dedicación profesional. Lo esencial de su producción queda registrado; mas un estudio que aspirase a la totalidad requeriría una amplia y meticulosa revisión de las revistas y diarios madrileños y mexicanos, donde Ramón Iglesia ha dejado sin duda pródigas huellas de su talento. Los periodos a revisar serían el español (de 1930 a 1936) y el mexicano (de 1940 a 1948). Creemos que una investigación cuidadosa permitiría obtener buena cosecha, pues sacaría a luz algún ensayo inicial y desde luego notas y recensiones de indudable interés. Por último, nuestra clasificación es estrictamente cronológica y por lo tanto aparece sin distinción de géneros (salvo las traducciones de Iglesia puestas aparte) y por lo mismo misceláneamente entremezcladas.



Historia

331

Los españoles hicimos un nuevo descubrimiento de América [...]. Por fortuna, lo que hay de español en esta América nos ha permitido conciliar la reivindicación de los valores españoles y la fidelidad a ellos con la adhesión a los americanos.

José Gaos

La apertura mexicanista de José Gaos

Hacia fines de la década de los treinta y antes del primer arribo de intelectuales españoles o, para ser más precisos (de acuerdo con nuestro propósito) antes de la llegada del filósofo José Gaos (1938), el panorama historiográfico de México, heredero en su mayor parte de la corriente filosófica y metodológica positivista, presentaba una interesante pentafurcación temática. Cinco escuelas atraían la atención de los lectores y realizaban la reconstrucción del pasado, adoptando cada una de ellas posiciones exclusivas de interpretación que las hacía chocar entre sí y dirimir, incluso ásperamente, sus seculares y politizadas querellas: la tendencia tradicional, entre erudita y romántica, proclive por herencia directa a la consagración del mundo colonial, estaba representada brillantemente, entre otros importantes historiadores, por Federico Gómez de Orozco, Rafael García Granados, Manuel Toussaint, Julio

Jiménez Rueda y, en parte, por Pablo Martínez del Río y Carlos Pereyra, este último desde el exilio en Madrid; la corriente indigenista, opuesta por principio y por ascendencia liberal a la anterior (hispanista), tenía por representantes más conspicuos a Manuel Gamio, Alfonso Caso y Miguel Othón de Mendizábal, todos ellos estimulados por los investigadores extranjeros (norteamericanos y alemanes principalmente); la neopositivista estaba encabezada por Joaquín Ramírez Cabañas, reforzada bien pronto por el entonces joven historiador Silvio Zavala, llegado de España con su flamante doctorado conseguido en la Universidad Central (Madrid) bajo la experta, eficaz y afectuosa guía de don Rafael Altamira: la seudomarxista, muy combativa, encabezada por Luis Chávez Orozco, Rafael Ramos Pedrueza y Alfonso Teja Zabre, cuyo método de investigación era positivista si bien estaba orientado por un confuso materialismo histórico en sus comienzos, y por último, la prehistoricista, representada por una polémica y solitaria figura, Edmundo O’Gorman. De España provino con la emigración intelectual una nueva escuela interpretativa encabezada filosóficamente por José Gaos y operada históricamente por Ramón Iglesia. Junto con ellos llegaron otros historiadores de reconocido prestigio internacional; pero sólo los dos indicados traían en sus alforjas la concepción circunstancionalista y vitalista desarrollada por Ortega y Gasset, cuyo historicismo consistía en la toma de conciencia o autognosis relativa al papel que representan las ideas en el desenvolvimiento histórico-cultural del hombre. Se trata, para decirlo de una buena vez, de la llamada historia de las ideas, que encontró en un principio una terca resistencia por parte de los historiadores profesionales ateniéndose a la ciencia y rankeianamente a *lo que verdaderamente pasó*,¹ de acuerdo con las fuentes documentales seleccionadas; o bien, para decirlo positivamente con Guillermo de Humboldt, que sirvió de inspiración teórica y práctica a Leopoldo Ranke, *was sich wirklich zugetragen hat* (lo que de hecho aconteció).

La nueva concepción histórica aportada indagaba la profundidad y expansión de las ideas dentro de una sociedad determinada y asimismo la relación de ellas con los intereses, necesidades, instintos e impulsos del individuo y del conglomerado social.²

1 *Wie es eigentlich gewesen ist*.

2 Cfr. José Luis Abellán, *La idea de América. Origen y evolución*, Madrid, Istmo, 1972, p. 14.

Las ideas reflejan las vivencias del hombre; lo que éste ha hecho o lo que ha soportado a lo largo de su devenir histórico. Los hechos no son independientes de las ideas, como afirma Gaos; pero éstos, prosigue el crítico, no se reducen a ellas; las ideas son unos hechos diferentes de los demás, pero no aparte de éstos. Frente a la historia concreta (social, política y económica) la historia de las ideas resulta más difícil de determinar puesto que intenta, en tanto que vida real, conocer la conciencia intelectual de una cultura, de un grupo o de una clase.

De los dos españoles citados líneas arriba, el historiador al pisar tierra mexicana traía ya consigo una cierta conciencia americanista abonada con sus trabajos y ediciones de los cronistas e historiadores de Indias; pero el filósofo solamente contaba con un conjunto de concepciones y teorías y con un nuevo método consistente en analizar las ideas o los grandes sistemas filosóficos desde el punto de vista del circunstancialismo histórico.

Más de una vez ha sido contado y no está por demás repetirlo, aunque sea por enésima vez, que la presencia de Gaos en México le sirvió a éste para comprender que la lucha del hombre hispanoamericano por la libertad y por la emancipación política era la misma que la que la España liberal había estado sosteniendo desde tiempo atrás, aunque sin éxito, por independizarse de sí misma. España era, según él, la única nación del mundo hispánico que “del común pasado imperial queda[ba] por hacerse independiente, no sólo espiritual, sino políticamente”.³ Motivo de sorpresa y satisfacción fue para él encontrar aquí en esta, nuestra América, la coincidencia de los grandes maestros hispanoamericanos (Rodó, Martí, Vasconcelos, Ramos, Caso, etcétera) con los no menos grandes maestros y críticos españoles como Larra, Ganivet, Costa, Unamuno, Ortega, puesto que unos y otros habían hecho tema crucial de sus meditaciones respectivas la propia realidad nacional, allende y aquende el océano, ambos a una, habían experimentado la misma preocupación y autónomamente, sin ponerse previamente de acuerdo, se habían dedicado con ardua energía a reivindicar los valores nacionales propios. Esta toma de conciencia angustiosamente crítica tenía por objeto alcanzar la identidad plena, hasta entonces oscurecida o minusvalorada por causa de nuestra marginalidad frente al éxito progresista de las naciones occidentales más desarrolladas. Hispanoamericanos y españoles mediante una dramática autognosis intentaban

3 José Gaos, *Pensamiento de lengua española*, México, Stylo, 1945, p. 28.

la salvación de sus circunstancias para poder así salvarse también ellos; y lo habían llevado a cabo intuitivamente y sin contar, salvo Ramos, con la posterior consigna salutífera formulada por el maestro de Gaos, el filósofo Ortega y Gasset. La circunstanciación implica un desasosiego histórico, una indagación de la historia intelectual de dicha idea, una preocupación por lo propio, por la historia de esa circunstancia y de su evolución.⁴

Llegado Gaos a México, su primera salvación circunstancial será la de sentirse a la vez un hombre de allá y de acá, un “transterrado”, neologismo acuñado por él y con el que quiso expresar su identificación con la nación mexicana (“patria de destino”) sin renunciar a la propia (“patria de origen”).⁵

Gaos, que conocía bien el pensamiento español relativo al tema de la grandeza y la decadencia de España, así como la terapéutica crítica aplicable a éste, va a estudiar el mismo tema: pero referido ahora al que desveló a los intelectuales hispanoamericanos del siglo XIX y de buena parte del XX: América y su terapéutica regeneradora. Advierte no obstante que para poder curarse de la decadencia no vale la fórmula de rehacerse según un presente extraño (modelo norteamericano, inglés o francés) y que, por lo mismo, hay que volver la mirada a lo propio e intentar “rehacerse según el pasado y presente más propios con vista al más propio futuro”,⁶ pues el pasado, nuestro pasado, no es constitutivo; una realidad viva y presente y, por ende, no inmutable. “Porque no es absolutamente pasado. Porque si lo fuera no tendría realidad alguna. La realidad del pasado está en lo que es, aun siendo pasado, tenga todavía de real, de presente en el presente”.⁷

Esta aproximación, redescubrimiento o americanización de Gaos da por resultado, al igual que para el resto de los intelectuales transterrados, una valoración que desde España era casi imposible percibir y mucho menos adquirir; porque no es lo mismo *saber* de la América española que *vivir-la* y comprender sus posibilidades de futuro: la unidad del mundo hispánico.⁸

4 Cfr. José Luis Abellán, *Pensamiento...*, p. 113.

5 José Luis Abellán, *Filosofía española en América (1936-1966)*, Madrid, Guadarrama, 1967, p. 23-24.

6 Vid. “Carta abierta a Leopoldo Zea”, en José Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980, p. 140.

7 “La historia de la filosofía en México”, *ibidem*, p. 70.

8 Cit. Carlos Martínez, *Crónica de una emigración (La de los republicanos españoles en 1939)*, México, B. Costa-Amic, 1959, p. 333.

La obra del profesor español en México (libros, ensayos, clases facultativas y seminarios en la Universidad Nacional Autónoma de México y en El Colegio de México) ha contribuido más que la de ningún otro colega suyo en el transcurso al acercamiento cultural entre españoles e hispanoamericanos; al conocimiento de los mutuos valores y, por ende, al enriquecimiento de unos y otros.

El contacto intelectual de Gaos con el estudiantado de México y de otros países iberoamericanos fue, sin duda, el más fecundo que jamás un profesor hispánico haya tenido, no sólo por la cantidad de jóvenes formados bajo su sabia dirección, sino por la calidad de los trabajos y estudios histórico-filosóficos que tales discípulos realizaron. Más aun, se puede afirmar que gracias a la labor extraordinaria del profesor hispano la renovación provocada por la historia de la historia de las ideas ha afirmado y afinado la conciencia de nuestra identidad continental hispanoamericana. Del seminario de Gaos surgió la obra de Leopoldo Zea, el discípulo más prometedor y querido del maestro, *El positivismo en México, Apogeo y decadencia del positivismo en México, América en la historia*, amén de otros muchos más escritos por el prolífico Zea (*Ciencia y posibilidad del mexicano, Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica, Esquemas para una historia de las ideas en Iberoamérica y Latinoamérica y el mundo*, por mencionar algunos) que se proyectaron sobre la América española y promovieron en ella la toma de conciencia de la que son concreta realización hispanoamericanista, sobre el tema general de la historia de las ideas en América, la obra de Arturo Ardao, para Uruguay; la de Guillermo Francovich, para Bolivia; la de Humberto Piñera, para Cuba; la de João Cruz Costa, para Brasil; la de Jaime Jaramillo, para Colombia; la de Angélica Mendoza, para Estados Unidos; la de Rafael Heliodoro Valle, para Centroamérica; la de Mariano Picón-Salas, para Venezuela; la de José Luis Romero, para Argentina; la de Luis Oyarzún, para Chile, y otras muchas más de diversos autores que sería prolijo reseñar.

También fue Zea promotor y director del grupo filosófico “Hiperion”, que asimismo inspirado por Gaos, no sin cierta reserva por parte de éste, desarrolló y ahondó en el tema de la *filosofía de lo mexicano*, Zea encontró también un vehículo expresivo para la divulgación temática y creó la serie editorial México y lo Mexicano, en donde fueron apareciendo algunas de las mejores reflexiones mexicanistas de la inteligencia consagrada y de la que aspiraba a serlo.

Recordando José Gaos a sus discípulos y amigos, escribe que su acción magisterial sobre los primeros y profesional sobre los segundos repercutió en

él, en su propio desarrollo, haciéndole madurar: etapa decisiva de su magisterio.⁹ Después de Zea, discípulo casi exclusivo suyo, siguió la generación que Gaos llama de *los historiadores*, de los historiadores de las ideas en México: Victoria Junco, *Algunas aportaciones al estudio de Gamarra o el eclecticismo en México*; Bernabé Navarro, *La introducción de la filosofía en México*; Monelisa Lina Pérez-Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México, a través de los papeles de la Inquisición*; Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*; Francisco López Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México*; Olga Victoria Quiroz Martínez, *La introducción de la filosofía moderna en España*; Vera Yamuni, *Conceptos e imágenes en pensadores de lengua española*; Carmen Rovira, *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*.

El propio maestro echará su cuarto a espadas y publicará *En torno a la filosofía mexicana* (1952-1953) y *Filosofía mexicana en nuestros días* (1954). La segunda generación estuvo constituida fundamentalmente por los hiperiones (Ricardo Guerra, Joaquín Mac-Gregor, Jorge Portilla, Salvador Reyes Navares, Emilio Uranga, Fausto Vega y Luis Villoro, incorporado al grupo) “todos, curiosamente –escribe Gaos– aunque sea en diversas variedades, de la especie de la agudeza y arte de ingenio”. Incluso alguno, prosigue el maestro, “tiene ingenio, sin que ello le impida tener además, mal genio”.¹⁰ También los amonesta por las “proclividades políticas” de todos ellos, que lo hace temer “por la obra intelectual que serían capaces, tan excepcionalmente capaces de llevar a cabo”. Todavía más, Gaos no sabe si rogar a Dios o conjurar al Diablo cuando vista la promoción en conjunto la ve informada por el “vedetismo”.¹¹ Y, en efecto, el maestro español no se equivocó, pues la mayor parte de los miembros del grupo renunció a lo más difícil y ha malgastado sus fuerzas y capacidades en beneficios políticos ancilares o en el periodismo de escape compensatorio. Uno de los jóvenes de este grupo, tal vez el más inteligente de ellos y acaso al que se refería José Gaos, reaccionando contra éste (no tomando en cuenta la regla tradicional de discrepancia y superación acordadas obligatoriamente al buen discípulo, sino atacándolo a mansalva, a lanzazo a moro muerto) escribió contra su maestro, ya

⁹ Gaos, *En torno a la filosofía...*, p. 168.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 168-169.

fallecido, un artículo que más que un enjuiciamiento crítico es un lamentable y hasta rencoroso desahogo.¹²

La última generación es la denominada de los *hegelianos*, menos brillante que la anterior; “pero no por ser sus aptitudes inferiores sino por ser, juntamente con su carácter, de otro sesgo”.¹³ Gaos esperaba de ella que hiciera entrar “a la filosofía mexicana definitivamente en la etapa de la normalidad colectiva y no dependiente de la genialidad personal, y del intercambio regular con la filosofía *strictissimu sensu* internacional”. Nos parece, sin embargo, que el pronóstico de Gaos, deduciéndolo de los efectos alcanzados, resultó por desgracia fallido.

Dos de los más queridos amigos de José Gaos, Edmundo O’Gorman y Justino Fernández, y asimismo otro alumno de la promoción primera, Manuel Cabrera, expresaron más de una vez lo que debían al maestro y se declararon sus discípulos: pero Gaos con toda modestia reconoció que los tres ya nombrados estaban formados, como lo demuestra la orientación toda de la obra ya publicada y de la que de ellos iba a seguir. No obstante, los enfoques filosóficos, historicistas, heideggerianos y vitalistas perceptibles en las obras de estos dos distinguidos historiadores muestran a las claras la huella profunda que las exposiciones y escritos del maestro había dejado en ellos; véase si no la impronta de Gaos en investigaciones tan profundas como la *Coatlícue* de Justino Fernández o *La invención de América* de Edmundo O’Gorman, para sólo citar dos libros notables entre la vasta producción de ambos autores.

Dejando ahora a un lado las preocupaciones histórico-filosóficas mexicanistas de Gaos y el tema para él crucial, que no hemos abordado en páginas atrás, sobre la validez del pensamiento hispanoamericano ensayista, literario (Ortega, Rodó, Unamuno, Caso, Vasconcelos, etcétera), el cual puede, según él, parangonarse con las obras asistemáticas de los ilustrados del siglo XVIII o con los escritos posteriores de los Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard y Sartre, todos ellos filósofos y demás finos y artísticos literatos,¹⁴ nos sentimos abocados a examinar la obra póstuma del profesor español,

12 Vid. Emilio Uranga, “José Gaos: personalidad y confesión”, *Cuadernos Americanos*, México, año XXVIII, v. CLXVI, n. 5 (septiembre-octubre 1969).

13 Gaos, *En torno a la filosofía...*, p. 169.

14 Cfr. José Gaos, *La filosofía en la Universidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1956 (Colección Filosofía y Letras, 8), p. 170.

*Historia de nuestra idea del mundo.*¹⁵ Este extraordinario libro ha sido posible gracias a la dedicación de uno de los últimos alumnos de Gaos, Andrés Lira, quien recopiló las notas, los apuntes y los desarrollos de clase del maestro, acumulados a lo largo de sus 31 años de apostolado magisterial y magistral en México. Como escribe el compilador y editor citado,

Gaos [dejó] gran cantidad de escritos inéditos. Datan de los primeros cursos que impartió en las universidades españolas, a las que suceden prácticamente sin interrupción, los que escribió en México [...]. Miles de cuartillas llenas de letra apretada y clara son un desafío para la empresa editorial, pues no es poco el trabajo que hay que tomarse para seleccionar, acomodar y poner en forma de libro lo que Gaos escribió pensando más en la expresión oral que en la escrita.¹⁶

Este manuscrito que el lector tiene hoy en sus manos, transformado en manejable y cómodo libro, está formado por las lecciones que el maestro español preparaba con meticulosidad increíble para cada sesión o clase: tiene además el mérito de ser una fiel imagen del método empleado por el autor en su acceso y despliegue de la historia de las ideas; en este peculiar caso nada menos que las más determinantes para la concepción y comprensión de nuestra idea del mundo.

Este libro está dividido en dos grandes secciones: la llamada primera parte comprende el desarrollo historiográfico de la idea medieval del mundo a la idea moderna de éste: la segunda, abarca de la idea moderna a la idea contemporánea y nuestra del mundo. La clave del libro o, como escribe su editor, “la unidad del curso, se encuentra en el profundo análisis de la idea medieval del mundo (tema de las lecciones 2, 3 y 4 de la primera parte) que sirve para explicar el cambio de la idea moderna y de la idea contemporánea y nuestra”.¹⁷ Es decir, el concepto del pasado como realidad vital que nos constituye y vive en nuestro presente, según analizamos páginas atrás, es la que nos permite, de acuerdo con Gaos, entender la edad moderna y contemporánea a partir de

15 José Gaos, *Historia de nuestra idea del mundo*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 1973.

16 *Ibidem*, p. V.

17 *Ibidem*, p. VII.

la comprensión previa del mundo medieval. La base de esta intelección la halla el lector en el análisis histórico-estético-religioso de la Catedral de Chartres; en el minucioso estudio analítico de la *Summa theologica* de santo Tomás de Aquino y en el examen exhaustivo teológico, didáctico, histórico, poético, épico y escatológico, por supuesto, de la *Divina comedia*.

Resulta increíble este libro por lo que significa de conocimiento profundo y analítico de las obras decisivas y provocadoras, paso a paso, del proceso irreversible hacia la contemporaneidad: la Reforma protestante (Lutero y Calvino); la Contrarreforma (Cano y San Ignacio); la ciencia moderna (viajes y descubrimientos, Copérnico, Bruno, Galileo, Newton, Huygens y Dalton); la filosofía de la ciencia moderna (Kant); el derecho de gentes (neoescolástica española, Grocio); el Estado absolutista (Maquiavelo y Hobbes); el Estado liberal (Locke y Voltaire); los Estados y sus leyes (Montesquieu y Rousseau); la moral y el teatro (Molière); la historia y la religión (Bossuet y Condorcet); la *Crítica de la razón pura* y de la *razón práctica* (Kant y Fichte); la razón y la realidad filosóficas (Hegel); la razón y la realidad literarias (*El Quijote*, el *Fausto* y el arte). Como puede verse, esta primera parte implica por parte de Gaos las razones del mundo moderno surgidas en oposición del medieval. El análisis de obras y autores es colosal, exhaustivo y luminoso: enciclopedia básica del saber esencial del mundo moderno que nos lleva de la mano a la síntesis del contemporáneo (segunda parte), desde la evolución infrahumana, humana y sobrehumana a las expresiones artísticas y técnicas de nuestro tiempo, pasando por supuesto por todos los *ismos* filosóficos, religiosos e históricos (corpúsculos, ondas, cibernética y tecnocracia) moralismo, catolicismo, existencialismo, etcétera).

No existe en toda la literatura política y científico-filosófica actual un libro que, como el de Gaos, nos dé dramática cuenta y razón prolijas de nuestra cultura y civilización occidentales; pero el defecto capital de la obra, y vamos a utilizar para hacer esta crítica una idea favorita del profesor hispano, es estar escrita en español; una lengua que hoy por hoy no está respaldada por el poderío y el ascendiente políticos que le permitiría universalizarse. Como escribía Nebrija a fines del siglo XV, el idioma es compañero del imperio (prestigio y dominio político-económicos, diríamos hoy) y en faltando éste a nuestra multinacional cultura de lengua española, todos los esfuerzos, y no sólo el de Gaos, quedan casi reducidos al ámbito coloquial-parroquial, sin que traspasen la barrera idiomática y sin que el público internacional tome conciencia de ellos.

Predicando con el ejemplo

Ramón Iglesia

Nació Ramón Iglesia y Parga el 3 de julio de 1905 en Santiago de Compostela (España). A los 15 años –tras haber cursado y aprobado brillantemente el currículum bachilleril– pasa a estudiar a la Universidad de Madrid, se licencia en Filosofía y Letras (Sección de Historia) y a los 25 años ingresa en el Centro de Estudios Históricos de la capital. Viaja por Francia, Alemania, Dinamarca, Suecia y Noruega, amplía sus estudios y da cursillos y conferencias en las principales universidades europeas; de regreso a su patria reanuda sus investigaciones históricas en el centro ya citado, donde se le encarga la dirección de la Sección Hispanoamericana, y ocupa además la secretaría de la revista *Tierra Firme*, órgano o portavoz de dicha sección.

De 1932 a 1936 prepara la edición científica de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo, que queda sin publicar, por el momento, a causa de la guerra civil española, aunque en 1940 el flamante Instituto Fernández de Oviedo la editará omitiendo el nombre del crítico; es decir de Ramón Iglesia, cosa que pesará a éste durante toda su vida.

La contienda civil transforma al historiador en capitán del Estado Mayor del ejército republicano: experiencia histórico-vital terriblemente inolvidable para Iglesia, que lo dejará traumatizado para todo el resto de su vida. Tras la derrota de la República Española viene la diáspora, el éxodo de cientos de miles de españoles, y entre ellos el desalentado historiador y excapitán, que arriba a Veracruz en junio de 1939 (*Sinaia*), pero que ya viene psíquicamente herido de muerte.

Ya en la capital mexicana, Ramón Iglesia reinicia su carrera profesional en la Escuela de Verano de la UNAM y en la Casa de España, que para 1941 es refundada y pasará a ser El Colegio de México bajo la dirección del generoso humanista mexicano Alfonso Reyes, y se le encarga la cátedra de Introducción al Estudio de la Historia, desde donde inicia una verdadera cruzada en rescate de una historia que yace prisionera de la interpretación y la metodología positivistas, o, por mejor decir, científicistas.

Algunos de sus antiguos alumnos, hoy día y con poquísimas excepciones, sobresalientes historiadores (Ernesto de la Torre, Alfonso García Ruiz, Carlos

Bosch García, Manuel Carrera Estampa, Sol Arguedas, Fernando B. Sandoval, Enriqueta López Lira, etcétera) coinciden en destacar los valores carismáticos que como profesor poseía Ramón Iglesia. Fue hombre entusiasta en extremo de su profesión; hombre bondadoso, imaginativo, de trato llano y de sólida formación humanística. Era riguroso desde el punto de vista metodológico; pero no lo era menos desde el artístico, dándose así a la apasionada tarea de corregir los errores interpretativos de sus seminaristas, mas sin dejar de retocar, por ello, los dislates estilísticos. Inculcaba el maestro español a sus alumnos, que el nuevo quehacer histórico debía estar en estrecho y fresco contacto con la vida; que el historiador debía esforzarse en la vitalización y humanización de sus tareas específicas, porque, añadía él, “el estudio de la historia no era un trabajo de cal y canto sobre el cual habría de erigirse la Historia como una estructura inmutable, sino que era más bien como un juego de perspectivas, o como haces de luz entre nubes”.¹⁸ Desde el punto de vista de Ramón Iglesia se trata de hacer una historia interesada fundamentalmente en los significados humanos que poseen los hechos históricos. La pregunta fundamental se refiere a la inteligibilidad del pasado; se interpela en función del ente vivo y cierto del pasado: el hombre. Al historiador debe exigírsele no tan sólo sapiencia, sino también, fundamentalmente, simpatía y comprensión, sin las cuales la historia se convierte en mera arqueología. Más aun, la justificación de los hechos dependerá de la peculiar perspectiva del observante historiador. Este perspectivismo historicista, crítico-histórico, de raíz orteguiana fue comprendido y adoptado por nuestro historiador, y él mismo en más de una ocasión aludirá a su procedencia, dándonos a entender que la tarea del historiador debe consistir, en este punto, en la aplicación del perspectivismo filosófico de Ortega y Gasset al territorio de la historia. *El problema de nuestro tiempo* será, por consiguiente, para Ramón Iglesia la observación de la realidad histórica desde una determinada perspectiva o circunstancia. Ésta, en tanto que componente esencial de la realidad histórica, opera de tal forma que dicha realidad será siempre cambiante, distinta, como distintos y cambiantes son los puntos de vista o enfoques crítico-históricos. Esto quiere decir, si es que interpretamos correctamente a Iglesia, que la verdad histórica es múltiple, de

18 Prefacio a la edición de L. B. Simpson, *Colombus, Cortés and other Essays*, Berkeley/ Los Ángeles, University of California, 1969, p. 5.

acuerdo con los lugares y las épocas.¹⁹ Siendo como es la historia el conocimiento más cercano a la vida, síguese de aquí que será la ciencia más expuesta a los cambios, variaciones y reflujos. Este juicio del historiador compostelano se complementa con sus dos razones acerca de la imposibilidad para la historia de sustraerse al medio en que se la escribe: en primer lugar por la inmersión del historiador en un ambiente que hoy es distinto del que era ayer, como también será distinto al de mañana; en segundo lugar, porque la tan apelada y socorrida imparcialidad histórica no existe ni ha existido jamás: el verdadero concepto de imparcialidad es un mito.²⁰ El punto de vista personal, la parcialidad, es factor ineludible en la apreciación de los hechos humanos y, por lo tanto, en su relato que es la historia. La *personal ecuación* de cada autor, prosigue Iglesia, tomando a préstamo la expresión de Ranke, el historiador más pretendidamente objetivo e imparcial, y su complejo de ideas y sentimientos condicionan su manera de mirar las cosas y no nos garantizan en modo alguno la solicitada objetividad.²¹ Los hechos que el historiador selecciona, organiza, relaciona e interpreta de acuerdo con su propio juicio se colorean y cambian a medida que cambian las épocas, países, culturas y hombres, porque cada generación busca una respuesta, un saber de sí misma, una comprensión, supuesto que el pasado al que se interroga no es, ni más ni menos, sino su propio pasado, lo que la constituye.

Nada ilustra tanto la concepción historiográfica de Ramón Iglesia que sus libros y ensayos. Para iluminar el punto nada mejor nos parece que aludir a su propio cambio de perspectiva trocando su admiración madrileña por la obra de Bernal, a costa de la de Gómara, en admiración mexicanista, por el libro de este último a costa de la obra del soldado cronista. El historiador español nos confiesa, con leal ingenuidad y creemos incluso que con alegre desparpajo y descargo, que en 1935, durante el XXVI Congreso de Americanistas celebrado en Sevilla, “rompió una lanza en favor de Bernal” y arremetió contra Gómara

19 “Consideraciones sobre el estado actual de los estudios históricos”, Lesley B. Simpson y Ramón Iglesia, *Dos ensayos sobre la función y la formación del historiador, con unas consideraciones sobre el estado actual de los estudios históricos*, México, El Colegio de México, 1944 (Jornadas, 51).

20 *Apud* L. B. Simpson y R. Iglesia, *Dos ensayos...*, p. 115 (“La historia y sus limitaciones”). También en José Gaos, *El hombre Colón y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

21 Simpson e Iglesia, *Dos ensayos...*, p. 116.

al que calificó de “panegirista de Cortés, adulator servil y no [se sabe] si alguna cosa más”.²² Efectivamente Iglesia insistió más de una vez en denunciar las “falsedades del clérigo”. En tanto que daba los últimos toques a su edición de Bernal, la figura del simple soldado y de sus compañeros de armas lo hacen rebajar “la grandeza señera y destacada del caudillo y convierte a la masa en agente principal de la epopeya. Es el pueblo mismo quien la lleva a cabo; es la masa la que está dotada de cualidades extraordinarias y únicas. En las páginas de Bernal palpita de continuo este aliciente de todos con el impulso de una meta común”.²³ Este juicio del historiador gallego adquiere su verdadero significado si tenemos en cuenta que se manifiesta en momentos cruciales de la política española, cuando la masa republicana, la izquierda, vive momentos de exaltación patriótica y de unidad preelectoral (1935) para constituir el famoso Frente Popular que al año siguiente obtendría el triunfo en las elecciones. Nada tiene, pues, de extraño que el Bernal forjado por entonces responda al febril entusiasmo político del historiador republicano y frentepopulista que fue Ramón Iglesia.

Ya en México el maestro, y en tanto que historiador transterrado, emprende nueva lectura de Gómara y se le iluminan pasajes antes oscuros o mal comprendidos. Poco a poco va aligerando la condena que pesaba sobre la *Historia de la conquista* del capellán de Cortés y sin rebajar los valores propios del soldado cronista procura ahora elevar al clérigo a la altura misma de aquél. La explicación de esto se debe, a nuestro modo de ver, a que las circunstancias que rodean ahora a Iglesia en México (1940) han cambiado respecto de lo que eran para él las de 1935 en España. Sobre la carne y el espíritu del historiador han hecho presa y dejado profunda huella la experiencia desalentadora de la derrota republicana y, sobre todo, las vivencias angustiosas del combatiente activo, valeroso, desesperado.

La perspectiva ha cambiado diametralmente; la realidad mexicana en la que ahora se halla inmerso, tan distinta a la de Madrid; la conciencia histórica popular de los mexicanos, que viven aún la conquista española del siglo XVI como si hubiera ocurrido anteayer; el contacto fecundo del historiador

22 En Ramón Iglesia, *Cronistas e historiadores de la Conquista de México*, México, El Colegio de México, 1945, p. 139.

23 En “Dos estudios sobre el mismo tema: I. Bernal Díaz del Castillo y el popularismo en la historiografía española y II. Las críticas de Bernal Díaz del Castillo a la *Historia de la conquista*, de Francisco de Gómara”, *Tiempo*, México, n. 6-7, junio-julio 1940, p. 482.

con la intelectualidad de México, con nuevos colegas y estudiantes, y, especialmente, su propia experiencia de militar improvisado lo hacen considerar y justipreciar en la admirable *Historia* de Gómara valores antes invisibles o desdeñados. El Cortés de la *Historia de la conquista de México* resplandece por sobre el casi apagado Cortés de la *Historia verdadera*; por contra, los soldados del medellinense heroico, casi desapercibidos de tan opacos como aparecen en la obra de Gómara, brillan en la crónica de Bernal a costa de la opacidad del caudillo. Y Ramón Iglesia llega a esta conclusión, según confiesa, “por haber leído ahora a Gómara con mayor atención”,²⁴ lo que le permitirá escribir caballerescamente un ensayo sobre Gómara que, por compensación, viene a ser “una lanza rota” a favor del capellán. Mas al año de haber escrito esto, Iglesia nos proporciona una pista mejor para comprender su propio cambio, su extraordinario giro relativista, su revalorización historiográfica perspectivista: “Nosotros –escribe– hemos pasado por el culto frenético de Bernal; también nos hemos indignado con quienes señalaban, no siempre con justicia, los defectos del libro: hoy lo vemos con mirada más tranquila *aleccionados por durísima experiencia*.”²⁵

La durísima experiencia, como comprenderá ya el advertido lector, no fue otra sino la de la Guerra Civil Española. Sobreponiéndose al comprensible pudor de no querer hablar de sí mismo, Iglesia se siente emocionalmente compelido a hablarnos de su participación en la guerra como combatiente y a indicarnos las consecuencias historiográficas que para él tuvo la aventura guerrera:

Pero la guerra estalló y me aprisionó, y de este modo adquirí una experiencia viva y directa de los problemas militares, una experiencia que todos los libros de historia del mundo no me habrían dado. Vi de primera mano lo que es la guerra, una piedra de toque para todos los valores humanos, a causa de que en la guerra estamos siempre bajo la opresión de la muerte, la cual en tiempos normales está fuera de visión. Vi la parte jugada por los comandantes, que sabían cómo mandar, y la parte repre-

24 Iglesia, *Cronistas e historiadores...*, p. 139.

25 Ramón Iglesia, “Introducción al estudio de B. Díaz del Castillo”, *Filosofía y Letras*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 1, 1941, p. 128. *Cursivas nuestras*.

sentada por los soldados que sabían cómo obedecer y morir. Y vi también la profunda necesidad de establecer la jerarquía y la disciplina en un ejército, algo que habíamos olvidado, o acaso habíamos desdeñado en nuestra civilizada, liberal e individualizada sociedad. Y esto fue lo que hizo renovar mi concepción total de cierto número de problemas históricos, incluyendo en éstos el libro de Bernal. Después de la guerra releí su libro y leí más cuidadosamente que antes el texto de Gómara. Comparé las dos y obtuve conclusiones [...]. Aunque no acepto la exclusiva importancia que Gómara da a Cortés, reconozco ahora que la parte de Cortés en la conquista fue mucho más significativa que la que le otorga Bernal.

Creemos que con esta leal declaración, que hubiese resultado desacreditadora y ruinosísima para un historiador que hubiese sido Iglesia, es decir, para un historiador positivo, lo que él pretende es, ni más ni menos, ejemplificarnos su perspectivismo histórico. Él no canta la palinodia sino que nos da las razones existenciales que motivaron el cambio casi radical en su apreciación, a causa de su propia experiencia vital, su *Erlebnis*, como él mismo escribe.²⁶ No fue, por consiguiente, una simple acumulación de nuevos datos y de nuevas reflexiones y lecturas, “sino un cambio en [su] punto de vista”.²⁷ Un libro fundamental escrito por Iglesia es *El hombre Colón* (publicado en Madrid en 1930, cuando el autor cumplía apenas 25 años) que fue reeditado en México, por El Colegio, ocho años después, en donde hace gala de la nueva vía de comprensión emocional en el tratamiento de los personajes históricos, ya se trate del famoso Almirante o del no menos famoso Bernal Díaz. El Colón que nos presenta el historiador novel del Madrid de los años treinta es un personaje de carne y hueso, aligerado del peso de la admiración y beatería románticas, y desestatuizado y descendido, al nivel de la tierra, sin pedestales ni monumentos mitificadores, deshumanizantes. Empero, como escribe el que fue íntimo amigo y colega de Iglesia, el historiador norteamericano L. B. Simpson, el descubridor que nos presenta el historiador español, a pesar de su monomanía por encontrar oro y pese al rechazo total a admitir que no ha llegado a las proximidades occidentales de Asia, es un Colón más humano y

26 Cfr. “Dos estudios...” (prefacio), *Tiempo*, México, n. 6-7, junio-julio 1940, p. 38.

27 *Idem*.

comprensible, y por el que podemos sentir más simpatía.²⁸ De modo parecido, el Bernal de Ramón Iglesia es un nuevo Bernal, menos instrumental que el que es sólito presentar en tanto que antagonista de Cortés; pero es un personaje novedoso, ávido representante de la siempre insatisfecha neoaristocracia conquistadora. “Bajo este tratamiento”, seguimos utilizando a Simpson, “el ciego, sordo, empobrecido y a la vez digno de lástima Bernal Díaz del folklore –una caricatura dibujada por él mismo– desaparece y es reemplazado por un agudo, colérico y envidioso personaje, que emplea sus mejores cualidades para escribir la crónica más memorable de la Conquista. Y este retrato de Bernal Díaz, lejos de apartárnoslo, hace de él un hombre algo más atractivo e incluso admirable”.²⁹

Incluido en *El hombre Colón y otros ensayos* (1944) está un trabajo sobre “La mexicanidad de D. Carlos de Sigüenza y Góngora” cuyo objetivo es hacer patente que a los setenta años de la conquista de Anáhuac, la conciencia nacionalista mexicana hace acto de presencia en los *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* del médico andaluz Juan de Cárdenas, que identificado plenamente con México contrapone la finura y la delicadeza del español nacido en la Nueva España con el bruto chapetín o gachupín recién llegado. Tras presentarnos Iglesia en primer término esta significativa anécdota, se refiere en seguida al sabio criollo don Carlos de Sigüenza y Góngora, que vivió dramáticamente la revuelta popular de los indios de la capital (8 de junio de 1692). “Don Carlos –escribe Ramón Iglesia– sale de su casa y cuando vuelve a ella es un hombre distinto, opuesto a todo lo que sabemos era antes”. Los admirados indios, los descendientes de la extraordinaria cultura prehispánica, tan alabada por el sacerdote, se convierten a sus ojos en la “gente más ingrata, desconocida, quejumbrosa e inquieta que Dios creó, la más favorecida con privilegios y a cuyo abrigo se arroja a iniquidades y sinsabores. No quiero proseguir cuanto aquí me dicta el sentimiento, acordándome de lo que vi y oí la noche del día 8 de junio”. Iglesia, recordando una vez más la experiencia española, reprochará la actitud de muchos de nuestros intelectuales, que se habían pasado la vida entonando alabanzas al pueblo español, para que valga la pena insistir en estos cambios de actitud.

28 “Prefacio del traductor” en la edición de Simpson e Iglesia, *Dos ensayos...*, p. VIII.

29 *Idem*.

Como los caballeros españoles y criollos no habían hecho acto de presencia para sofocar en sus comienzos el motín, sobre los escombros del palacio virreinal incendiado alguien clavó un pasquín que, según el historiador, no podía estar más justificado:

Este corral se alquila
para gallos de la tierra
y gallinas de Castilla.

Ramón Iglesia combatió leal, pero denodadamente, sin aflojar un punto, contra la historiografía cientificista (la culpable, según él, de haber estorbado el progreso de la historia de la Historia) y el cultivador de la misma, el historiador positivo. En dos ensayos prematuros, *La historia y sus limitaciones* y la *Orientación de las ciencias históricas* (los dos de 1940), y en un tercero más redondeado, definitivo y polémico, *Consideraciones sobre el estado actual de los estudios históricos* (1945), rechaza el maestro Iglesia el ideal deshumanizante de los historiadores cientificistas, que pretenden lo imposible: liberar a la historia del elemento personal; es decir, “de la deformación de los hechos, deliberada o no, que imprimen a sus relatos quienes en ellos han sido actores o testigos”.³⁰ No menos absurda es para Iglesia la consigna pseudolegal de la escuela historiográfica positivista, que pretende que los hechos hablen por sí solos; cosa de suyo imposible porque los documentos, las llamadas fuentes, no se expresan por sí mismos dado que “sus lenguas son múltiples según las personas que las manejan”.³¹ Todavía más, todo documento carga consigo una doble subjetividad: el gravamen de la intencionalidad de su autor y el de la selección realizada por el historiógrafo.

Condena asimismo Iglesia la propensión de los historiadores positivistas de convertir a sus alumnos en cazadores de documentos, en meros ratones de bibliotecas y archivos; en hacer de ellos ardillas incansables e infecundas, convencidas además de que la obra publicada en 1925 queda superada por la editada en 1945, tal como si se tratara, escribe Iglesia con ironía, de un

30 Ramón Iglesia, “Orientación actual de las ciencias históricas”, *Educación y Cultura*, México, VI, 1940, p. 325

31 Simpson e Iglesia, *Dos ensayos...*, p. 15.

nuevo modelo de automóvil.³² Y por si fuera poco, prosigue implacable el crítico, se inbuye a los alumnos que el valor de un libro de historia depende exclusivamente de la cantidad de autores citados, de la abundancia de notas y registros bibliográficos, de la profusión de índices analíticos. Y sumadas a estas aberraciones, acaso la mayor y más monstruosa: ponerlos de espaldas a la filosofía, a la literatura, al arte... a la vida.³³

Se comprende que estos combates por la historia le hicieron irrespirable el enrarecido ambiente académico de El Colegio, lo que unido a un excesivo trabajo, parva remuneración y estudiada indiferencia por sus trabajos lo orillaron a buscar refugio en diversas universidades norteamericanas. En Madison, Wisconsin, en donde leyó lo que fue su último ensayo, *The Old and the New in the Spanish Generation of 1899*, hizo crisis en él su propia situación anímica y la internacional respecto de su España, y buscó en el suicidio la salida liberadora para su gravamen íntimo que ya le resultaba extremadamente insoportable (5 de mayo de 1948).

José Miranda

Un exalumno de El Colegio de México, Julio Le Riverend Brusone, con motivo del libro-homenaje en memoria del fallecido maestro español, escribió que recordaba los muy lejanos días estudiantiles del año de 1946 en que comenzó con el doctor José Miranda, la que fue primera promoción de futuros historiadores del Centro de Estudios Históricos de El Colegio.³⁴

El profesor asturiano, “con su habitual cortedad, humilde y laborioso”, inicio sus clases para ayudar a los alumnos “a recorrer el siglo XVIII mexicano”. Invoca, Le Riverend, aquel momento, crucial para él, y pone como testigos, entre otros, a sus “hermanos” en la tarea diaria, Pablo González Casanova,

³² Cfr. “Orientación actual...”.

³³ Cfr. Simpson e Iglesia, *Dos ensayos...*, p. 12 y 14. Predicando Iglesia con el ejemplo editó los trabajos de sus seminaristas: *Estudios de historiografía de la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1949. Siete monografías: “Cervantes de Salazar”, por H. Díaz Thomé; “Durán”, por F. Sandoval; “Muñoz Camargo”, por M. Carrera Stampa; “Herrera”, por C. Bosch-García; “Dorantes de Carranza”, por E. de la Torre; “Solís”, por E. López Lira, y “Clavijero”, por S. Le Riverend.

³⁴ Cfr. Julio Le Riverend, “Problemas del régimen de apropiación de la tierra”, en Bernardo García Martínez (ed.), *Historia y sociedad en el mundo de habla española*, México, El Colegio de México, 1970, p. 79.

que llegaría a ser rector de nuestra máxima casa de estudios, y Hugo Thomé,³⁵ destacado historiador. Es de justicia agregar a otros estimables historiógrafos, como Ernesto Chinchilla, que elaboró su tesis doctoral bajo la dirección de Miranda, Luis Muro, que realizó con el maestro varios viajes de trabajo, Pedro Carrasco, antropólogo que recibió asimismo la sólida formación histórica y metodológica, que revelan sus notables trabajos, bajo la sabia guía de don José, y Luis González, que mantuvo una estrecha amistad con su mentor desde 1946 y que sólo la muerte de éste pudo interrumpir (1967).

También los jóvenes editores del libro dedicado a honrar la persona y obra del fallecido maestro, *Historia y sociedad en el mundo de lengua española* (1970) recuerdan en las “Palabras preliminares” de éste, que “en 1964, Miranda, en plenitud de sus facultades, se enfrentó a una nueva generación de presuntos historiadores en El Colegio” (ocho en total), quienes tuvieron que soportar al “terrible” profesor, el cual “zarandeó, golpeó en las mesas, se exaltó y fue identificando a cada uno [de ellos] por sus peculiaridades personales”. “En el curso de ese año –seguimos con los editores– aprendimos a desechar un poco ese sacrosanto respeto debido a los ‘monstruos’, y el proceso terminó en seminarios que casi concluían a golpes”.³⁶ Por supuesto, la sangre no llegaría al río; pero los lectores poco habituados a tales vejámenes escolares *post mortem* podrían imaginar, con base en lo transcrito, que José Miranda fue uno de los profesores terribles para sus alumnos a cuenta de su irascibilidad crítica. Empero nada más lejos de esto, porque él fue poseedor de un amplio eros pedagógico que prodigó generosamente; un maestro modelo, pero sencillo, amable y celoso, eso sí, del método de investigación histórica, y, por lo mismo, regañón y hasta colérico cuando lo veía transgredido o mal empleado. Era, además, un hombre jovial que una vez finalizado su típico papel profesional de *magister dixit*, acogía calurosamente a sus alumnos, los invitaba a su casa, les obsequiaba manzanilla y les hacía escuchar discos flamencos y, supongo, alguna que otra “asturiana” por aquello de su amor por el terruño. El que esto escribe pudo personalmente gozar de su bonhomía y generosidad, cuando sin conocerlo apenas no tuvo inconveniente de proporcionarle un ensayo sobre Alejandro de Humboldt, que aún no había publicado y que aparecería meses después formando parte de un volumen sobre el viajero alemán pu-

³⁵ *Idem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 2.

blicado por la UNAM: *Ensayos sobre Humboldt* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1962).

En aquellas tertulias, si bien terciaba, hacía remembranza el maestro –prosiguen sus alumnos– de hechos felices y aciagos vividos por él durante la Guerra Civil en España, de la que él era un testimonio viviente, puesto que estuvo incorporado al Ejército del Aire, si bien no participó en la lucha, pues se creyó más necesario que continuara en su puesto en la Universidad Central de Madrid.

En 1939, derrotadas las fuerzas republicanas, logra casi por milagro salir de España y embarca para Francia. Se establece en París y emigra en breve a Chile en donde reanudó sus actividades profesionales y dictó conferencias y dio cursillos. En 1940, reclamado por su hermano Faustino Miranda, notable biólogo, llega a México, se casa con la señorita María Teresa Fernández, distinguida historiadora y lingüista, adopta la nacionalidad mexicana (14 de diciembre de 1944) y se incorpora a la Universidad Nacional Autónoma de México y a La Casa de España, convertida poco después en El Colegio de México.

La amplia producción bibliográfica realizada por José Miranda fue publicada en, por y para México, como puede comprobarse ojeando la bibliografía recopilada por sus alumnos, inserta en el libro-homenaje ya citado e incluida también en el número 56 de la colección SepSetentas, intitulado así: *Vida colonial y albores de la Independencia*. Sólo un artículo de la larga serie, el marcado con el número 12, fue publicado fuera de México, en *Cuadernos de Madrid* (Madrid, 1939): “En torno a la decadencia de España”. De 1945 data la primera publicación mexicanista de José Miranda, *El método de la ciencia política*, con el que da comienzo al amplio y vivaz espectro de sus investigaciones. Para el autor las ciencias sociales deben fundamentarse en un conocimiento y análisis lo más exhaustivo posible de las fuentes históricas, que son las que pueden dar al investigador la clave de las transformaciones experimentadas por las sociedades humanas. El estudio de las fuentes de la época colonial mexicana, el análisis de los procesos históricos que motivan los cambios, darán al historiador, al antropólogo, al etnólogo y al sociólogo una nueva perspectiva, por cuanto ya no será definida la sociedad colonial por el exclusivismo superimposicionista de las formas culturales europeas sobre la civilización indígena, sino que habrá que considerarse en primer término la propia perspectiva de la sociedad prehispánica, para estructurar sobre ellas (tesis y antítesis) una síntesis comprensiva más

rica. De esta suerte, la sociedad colonial se presenta bajo esta nueva lente interpretativa de Miranda como un proceso dialéctico en el que la política, la economía y la concepción hispánica del mundo opera, influye y transforma a la sociedad indígena; pero ésta, a su vez, transforma, influye y opera sobre la sociedad colonial española. Por lo tanto, se trata más bien de una mezcla que de una superimposición.

José Miranda estudió jurisprudencia en la Universidad de Madrid, se licenció en 1926, amplió sus estudios en Francia y Alemania, y retornó a España para escribir su tesis doctoral y recibir, tras la defensa de la misma, el grado de doctor. Del estudio del derecho constitucional pasó al de la ciencia política y de aquí a la historia, interesándose dentro del campo de esta última en la historia económica. Por ello sus interpretaciones abarcan una extensa y rica gama de instituciones coloniales (políticas, religiosas, económicas). Una de sus principales obras, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas* (1521-1820), publicada bajo los auspicios del Instituto de Derecho Comparado de la UNAM (México, 1952), no es, como él mismo escribe, “historia propiamente dicha de las mismas, sino un cuadro inacabado e incompleto –un boceto– de su proceso general y sus caracteres principales”. Este bosquejo de 369 páginas abarca, en primer lugar, de acuerdo con su método, las raíces españolas (medievales) e indígenas (prehispánicas) del proceso; en segundo lugar, se analiza la época colonial, y en tercer lugar la época independiente. La segunda obra de Miranda, que ilustra asimismo muy bien su orientación histórica y metodológica, *Reformas y tendencias constitucionales recientes de la América Latina* (1945-1956), editada también por el instituto citado, en México, 1957, muestra, como la anterior, la forma jurídica del autor y la profundidad alcanzada por el historiador en el estudio de las instituciones y de las ideas que conforman a éstas.

En 1962, editado por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, publicó José Miranda su hermoso libro sobre *Humboldt y México*. Se nos presenta el historiador como uno de los primeros autores mexicanos que analiza objetivamente, sin aspavientos ni admiración excesiva, la obra enciclopédica del científico alemán, alabando o criticando, según el caso, los aciertos y desaciertos del autor. Miranda rompe con la tradicional, congelante y enajenada admiración decimononochesca que sólo veía en el famoso barón al adorado redescubridor y demiurgo de México. Para el crítico, la creación del *Ensayo político* novohispano sólo pudo surgir de la feliz conjunción del

gran sabio con una Nueva España que ya había alcanzado el punto culminante de su desarrollo económico, cultural, técnico y científico, que era precisamente esto último lo que la conciencia liberal había sistemáticamente puesto en duda. De hecho, como sostiene Miranda, Humboldt y los hombres ilustrados novohispanos habían bebido en las mismas fuentes de la Ilustración europea. Pero nadie como Humboldt, prosigue el crítico, para analizar los aspectos sociológicos y económicos que dan valor al *Ensayo*, y nadie como él, añade, para alabar la ecuanimidad con que pronosticó muchas cosas que, sin duda, resultaban desagradables para la administración imperial y que el barón prusiano no tuvo reparos en denunciar.³⁷

Un tercer libro de José Miranda, *España y Nueva España en la época de Felipe II* (México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1962) presenta la característica metodológica ya indicada. En este caso se trata del análisis de las raíces españolas y su proyección, recepción y reestructuración en la colonia durante el siglo XVI. La figura dominante en ese siglo, Felipe II, hombre severo y acartonado; de personalidad gris, acomplejada e introvertida (p. 15) ejerce su burocrático influjo en la forja del reino novomexicano, doblando voluntades y sujetando la ideología a los requerimientos inexcusables de las necesidades reales de la producción y explotación económicas. Hace también destacar el autor el carácter burgués de don Felipe, cosa que puede extrañar al lector desprevenido; pero que Miranda justifica plenamente cuando define el absolutismo filipesco y, en general todo el absolutismo europeo de aquel tiempo, como un sistema de gobierno apoyado fundamentalmente por los intereses de la nueva clase burguesa: “Burgueses y monarquía se coaligaron sin ningún pacto expreso e incluso sin darse cuenta de ello”, escribe el maestro (p. 5). La historia del siglo XVI es la historia de las empresas conjuntas del absolutismo y la burguesía; empresas que darían amplios réditos a ambas; políticos a los césares, económicos y sociales a los burgueses. Mas Miranda hace también justicia al monarca racionalista e ilustrado que fue Felipe II; pero subrayando al mismo tiempo, al lado de esto, la subordinación llevada a cabo por el rey, de lo religioso a lo político. El llamado “Rey prudente” es para Miranda más que prudente indeciso; hombre tardo por naturaleza, como correspondía a su mediocre dotación intelectual, lo cual lo hizo

37 Véase José Miranda, *Humboldt y México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1962, p. 163-166.

desconfiado y receloso por causa de su complejo de inferioridad. Rey ingrato en grado sumo con sus servidores de aquende y allende el mar tales como, por citar unos cuantos, Alba, Requesens, Granvela, su propio hermanastro don Juan, los virreyes, Toledo y Velasco, y hasta un primado de España, Carranza.

Aunque brevemente, el historiador expone las causas económicas de la decadencia de España y termina estas 59 páginas de análisis histórico español haciendo un apretadísimo resumen de la contribución científica española en ese siglo al resaltar, sobre todo, el aporte hispano a la historiografía, a consecuencia de la incitación americana, porque, como escribe Miranda, “si España descubrió a América, América descubrió a España nuevos caminos y objetivos del saber”:³⁸ tal el caso de la originalidad y la trascendencia de la “revolucionaria” historiografía española del siglo XVI relativa al Nuevo Mundo; una historiografía, remacha el autor, que hace época (p. 58) y que debería señalarse como piedra miliar en la historia de la historiografía (Sahagún, Cieza, Zurita, Molina, Gamboa, Aguado, Fernández de Oviedo, Diego Durán, etcétera).

Entre la treintena de ensayos y artículos de José Miranda destacan los relativos al análisis económico de las instituciones coloniales como la encomienda, la mesta, la tributación indígena, etcétera: pero también hay otros muchos dedicados al examen de la legislación indigenista colonial, a la cohesión social de los pueblos indígenas en la época colonial, a la distribución de la población india, a la evolución cuantitativa y al desplazamiento de las poblaciones indígenas durante la Colonia. Todos estos trabajos y otros tantos más sobre la Ilustración mexicana (Clavijero), la evangelización y el erasmismo en México ponen de manifiesto la capacidad y la infatigabilidad del historiador español-mexicano José Miranda, empeñado en dramática lucha contra el colonialismo intelectual prefabricado a base de esquemas o modelos de tipo euroamericano. Como expresan tres de sus últimos discípulos, José Miranda ha venido a constituir, ya desde antes de su muerte, uno de los puntales sobre los que será posible intentar la reconstrucción integral de la historia de México y de América Latina.³⁹

38 José Miranda, *España y Nueva España en la época de Felipe II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1962, p. 55.

39 Los hoy historiadores Guillermo Palacios, Bernardo García Martínez y Andrés Lira, editores de José Miranda, *Vida colonial y albores de la Independencia*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972 (SepSetentas, 56). La “Presentación” incluida en este libro nos ha servido bastante.

La herencia intelectual dejada por Miranda está dando sus frutos y la huella de su personal método de investigación ha quedado impresa no ya tan sólo en su copiosa producción historiográfica, sino también, y creemos que ello es lo más importante, en sus ex alumnos, cuyos trabajos muestran claramente hoy día el proceso de superación que, como buenos discípulos, están obligados a realizar.

Otro legado no menos valioso nos ha dejado el profesor e investigador José Miranda: si pudo escribir lo que escribió es porque pocos historiadores conocieron mejor que él la riqueza documental acumulada en los archivos mexicanos y españoles, y, sobre todo, la atesorada en el de Indias y en el Archivo General de la Nación. Sin investigación ardua y constante no es posible realizar ninguna aportación histórica, algo que a tal extremo y con tanta perseverancia, asiduidad y amor llevó a cabo nuestro historiador, que podemos decir, sin exagerar, fue el mejor modelo de sí mismo que pudo ofrecer a las generaciones de estudiantes de historia que lo tuvieron por maestro y guía.

El humanista, el teólogo y el erudito

Nicolau d'Olwer

Luis Nicolau d'Olwer (1889-1961) nació en Barcelona, estudió Derecho en la universidad de dicha ciudad y se doctoró en Filosofía y Letras en la Universidad de Madrid en 1910. Fue un intelectual prominente en el llamado Renacimiento de la Cultura Catalana, laborando en pro de él en sus libros, ensayos y conferencias. Ocupó la cátedra de Lengua y Literatura Latinas Medievales en la Universidad de Barcelona; mas atraído por la política dedicó buena parte de su tiempo a esta actividad desde su puesto de concejal del ayuntamiento barcelonés durante la dictadura del general Miguel Primo de Rivera. Con el advenimiento de la República (1931) destacó inmediatamente como uno de los puntales del nuevo sistema y ocupó a lo largo del sexenio liberal-republicano importantes y diversos cargos, hasta llegar a ser durante el éxodo embajador en México de la República Española en el exilio. Dejó este último cargo diplomático, adquirió la nacionalidad mexicana, casó con la exembajadora mexicana Palma Guillén y reanudó sus, hasta entonces, un tanto olvidadas actividades historiográficas, dentro de la nueva circunstancia y posibilidad históricas que le ofrecía su nueva patria y volvió a sus actividades de investi-

gador en El Colegio de México. Este viejo político y probado intelectual, cuyo entusiasmo por su Cataluña natal no aminoraba sino antes bien acrecentaba dentro de la línea renovadora españolista (Pedro Bosch Gimpera, Anselmo Carretero Nieva) la comprensión de los demás pueblos de las Españas, encontró justamente por causa de la circunstancia mexicana una más holgada y emotiva vía para el análisis crítico de la obra española en América. La expansión castellana en el nuevo continente (descubrimiento, conquista, evangelización, colonización, transculturación) tiene como antecedente medieval la presencia debeladora de Aragón-Cataluña en el Mediterráneo y en el Cercano Oriente, y precisamente el interés americanista de Nicolau d'Olwer por las crónicas e historias de las Indias forma perfecta pareja con su obra de 1926 relativa a *L'expansió de Catalunya a la Mediterrània Oriental*.

No deja de ser importante la contribución del maestro catalán a la *Historia moderna de México*,⁴⁰ dirigida por Daniel Cosío Villegas, quien encargó a un grupo de colaboradores, entre los cuales estaba Nicolau d'Olwer, los tomos VII y VIII relativos a *La vida económica*; pero son dos, principalmente, los estudios que con mayor entusiasmo emprendió éste y que culminaron con la publicación de sendos libros: *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*⁴¹ y *Cronistas de las culturas precolombinas*.⁴² Conocedor profundo de la crónica de Muntaner (1265-1336), mlite-cronista de una epopeya legendaria que tuvo por escenario las tierras de Bizancio, encuentra una indudable analogía –no expresa sino tácita– entre el lejano capitán almogáver y los capitanes y soldados cronistas del siglo XVI en las Indias. A Cortés al igual que a Bernal Díaz la civilización azteca los dejó no menos admirados y sorprendidos que al valenciano la suntuosa y decadente del imperio bizantino. Y lo mismo puede decirse de Hernando Pizarro y de Pedro Cieza de León frente a la civilización incaica. La extraordinaria pléyade de guerreros-cronistas no sólo relata las vicisitudes de la lucha y, sobre todo, lo que le va saliendo al paso, sino que también reflexiona sobre el pueblo y los personajes con quienes va entrando en contacto, lo que la distingue bastante en este punto de los relatos de Mun-

40 Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México. La República Restaurada. La vida económica*, 2 v., México, Hermes, 1957-1965.

41 Lluís Nicolau d'Olwer, *Fray Bernardino de Sahagún, 1499-1590*, México, Instituto Panamericano de Historia y Geografía, 1952.

42 *Cronistas de las culturas precolombinas*, antología, edición y notas de Lluís Nicolau d'Olwer, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

taner o de Joinville, hombres de la Edad Media quienes están más atentos a las alternativas de la campaña que a las descripciones de las extrañas y exóticas tierras y gentes de Bizancio y Palestina. Lo que se propone Nicolau d'Olwer con su "antología" es dar "una idea completa del panorama cultural americano tal y como lo veían y juzgaban los cronistas".⁴³ Como se adelanta ya desde el título de la recopilación, la materia de que se trata es "el descubrimiento cultural de los pueblos del Nuevo Mundo",⁴⁴ utilizando para ello los testimonios de medio centenar de informadores directos, presenciales, los cuales cuentan honradamente lo que han visto o, por mejor decir, como escribe Nicolau d'Olwer, "lo que han creído ver, que no siempre coincide con lo que realmente existe", porque el testigo, sentencia el antólogo, "puede ser veraz y no ser verídico su testimonio".⁴⁵

Nicolau d'Olwer es consciente de las limitaciones de su "antología" testimonial, que no es un corpus, nos dice, sino una selección, con todos los riesgos que ello implica, siendo no el menor el del criterio personal.⁴⁶ Cuando los testimonios versan sobre realidades materiales son en su mayor parte fidedignos: pero no merecen el mismo crédito cuando se trata de explicaciones sobre la organización social o las normas jurídicas, que ya requieren un tipo de observador distinto. Igual pasa cuando los cronistas enjuician las religiones indígenas, ellos no podían juzgar las creencias ajenas y sus interpretaciones están viciadas por los prejuicios. En uno y otro caso se necesita recurrir a otro tipo de fuentes: las que escribieron los hombres de toga, un Zorita por ejemplo, y las que nos dejaron los hombres de sayal, los beneméritos cronistas franciscanos (Sahagún, Motolinia, Mendieta).⁴⁷ Pero si el mismo autor de la recopilación nos confiesa que las observaciones de todos no dejan de estar mechadas de subjetivismo, de "deformaciones", a través de las cuales, no obstante, "fue conocido y tratado el hombre de América",⁴⁸ no nos explicamos por qué excluir, verbigracia, a todos los que escribieron del Nuevo Mundo sin haberlo personalmente conocido, pese a que fueron hombres veraces y bien

43 *Ibidem*, p. XIII.

44 *Ibidem*, p. IX.

45 *Ibidem*, p. XIII.

46 *Ibidem*, p. XII.

47 *Ibidem*, p. XIV.

48 *Ibidem*, p. XVI.

documentados, como Anglería, Gómara, Herrera o Sotomayor.⁴⁹ ¿Qué, acaso, las imágenes deformadas o los testimonios de segunda mano no son tan real y verídicamente históricos como los tenidos por más acuciosos procedentes de los informadores directos? Porque si bien se mira *todos* los testimonios nos proporcionan una versión subjetiva de los hechos, una verdad condicionada, virtual, fenoménica y no nouménica.

El *Sahagún* de Nicolau d’Olwer es algo más que una biografía; pero las verdades sahagunianas que el profesor catalán obtiene no son absolutas sino tan relativas y circunstanciales como las del propio fraile ante la enigmática presencia del Anáhuac. Sahagún tiene que inventarse, adelantándose a su época, un excepcional método empírico de investigación antropológica, que el crítico bautiza de “encuesta y mesa redonda”,⁵⁰ para dar respuesta a la concepción del mundo mexica; mas pese a la dedicación y a la capacidad científica y amorosa del sabio y buen fraile, su *Historia general de las cosas de Nueva España* no puede darnos la clave absoluta para la comprensión total, íntima, de aquel mundo desaparecido. Naturalmente, esto no quita que Sahagún sea y siga siendo la “primera autoridad en cuanto se refiere a la cultura y religión aztecas”.⁵¹ Como verdadera enciclopedia mexicana califica Nicolau d’Olwer la obra extraordinaria de Sahagún, que tiene, por su fondo, poco de historia política, algo más de historia natural y casi todo de historia moral; y en cuanto a la forma pretende ser –prosigue el crítico– el “tesoro” exhaustivo de la lengua náhuatl.⁵²

Por lo que se refiere al valor de la obra, el crítico sostiene que “el lector imparcial de Sahagún ha de concluir que nuestro misionero parece convencido de que una sola ganancia indiscutible aportó la conquista a la Nueva España: la religión; pero que, por lo demás, la cultura autóctona en nada era inferior, y en algunos puntos superaba a la cultura importada”.⁵³ Empero esta conclusión final, dejando aparte lo que posea de verdad científica, no deja de ser subjetiva por cuanto brota de un hombre que se hace eco de una conciencia europea, que ya no se siente tan segura, como antes, de la primacía occidental en todos los órdenes de la civilización y de la cultura.

49 *Ibidem*, p. X.

50 Nicolau d’Olwer, *Fray Bernardino...*, p. 236.

51 *Ibidem...*, p. 13.

52 *Cronistas de las culturas precolombinas*, p. 235.

53 Nicolau d’Olwer, *Fray Bernardino...*, p. 173.

Por último, Nicolau d’Olwer opone ingeniosamente al llamado “malinchismo” el “sahagunismo”; es decir, que si por el primero se entiende (ya exento el término de su populachera vulgaridad) el deslumbramiento que lo exótico español produjo en el ánimo de muchos mexicanos; por el segundo se ha de considerar asimismo el deslumbramiento admirativo que lo exótico indiano produjo a su vez en algunos españoles. “Exósmosis y endósmosis espiritual, curioso mestizaje del alma trascendente para el futuro de México que el propio mestizaje físico.”⁵⁴ ¿Quién es más mexicano –se pregunta, por último, Nicolau d’Olwer– el español Sahagún que escribe su historia en lengua náhuatl, o el noble tlaxcalteca Muñoz Camargo, que escribe la suya en castellano?⁵⁵ Mestización, en suma, de la que el propio humanista catalán resulta prueba fehaciente del proceso de matización (Gallegos Rocafull) o mexicanización experimentada por él mismo.

José María Gallegos Rocafull

El canónigo y lectoral del seminario de Granada José María Gallegos Rocafull (1899-1963) nació en Cádiz (España) y murió en Guadalajara (Jalisco) en el transcurso de la que fue su última conferencia. Llegó a México en 1939 con los primeros inmigrados españoles, pues era partidario del sistema republicano y participó en la defensa del Gobierno de la República, lo que motivó que fuera suspendido por su prelado. En el Distrito Federal trabajó como profesor en la Universidad Nacional, sin dejar por ello su ministerio, que ejerció por varios años en la parroquia de La Coronación.

Este digno y honrado sacerdote, este profundo teólogo, neoescolástico en la línea antiinmanentista iniciada por Balmes, fue un hombre angustiado por la tragedia que hendió a su “vieja e inolvidable España”, como escribe al final de uno de sus prólogos, y asimismo dramáticamente acongojado por la última guerra mundial; momentos de angustiosa inquietud en la que vive él, es decir el hombre de nuestro tiempo, como suspendido en el aire entre dos mundos, uno ya deshecho y otro todavía no construido. Torna y retorna su mirada buscando una nueva luz en ese tiempo tan enmarañado y oscuro, y halla la máxima claridad orientadora-reveladora en las obras extraordinarias de los

54 *Idem.*

55 *Idem.*

teólogos de los Siglos de Oro, quienes vivieron también en un mundo caótico. Los teólogos españoles (los Vitoria, Melchor Cano, Domingo Báñez, Luis de Medina, Mariana y epígonos) estudiados por el autor en *El hombre y el mundo de los teólogos españoles de los siglos de oro*, extraen del caos renacentista, provocado por la asfixia del mundo medieval postrero, una concepción renovada de un cosmos en el que las viejas ideas cristianas se funden sin ruptura violenta con los sentimientos y actitudes modernos. Gallegos Rocafull los ve resurgiendo de una concepción medieval, que ya estaba muerta en los albores de la Edad Moderna, y pugnando por entrar en otra nueva que no es, por supuesto, la suscitada por “la alharaca renacentista”. Tenían que elaborar dramática, tesonera y valientemente un mundo nuevo conciliador entre el pasado y el presente, o dejarse arrastrar por un movimiento que ellos reputaban huero y falso. No querían renacer sino continuar una historia que utilizaba muchos de los materiales antiguos e incorporaba o integraba a ellos la solución de nuevos problemas modernos. El mundo medieval de los teólogos, prosigue el moderno exégeta, se moría como este nuestro; se moría sin remedio víctima de las contradicciones internas o porque carecía de vitalidad para resolver los problemas que la vida constantemente plantea.

Los teólogos españoles armados con la razón examinaron y eligieron o desdennaron, llegado el caso, las exigencias de una escolástica verborraica e incluso sometieron a examen riguroso los teologotemas de la *Summa theologica*; renovaron la doctrina y pusieron a su servicio los evidentes progresos de las ciencias experimentales, transformando así la teología en una ciencia universal que, opuesta al fácil “griterío humanista”, feroz destructor crítico del mundo medieval, construyó por cuenta y riesgo de los teólogos peninsulares uno nuevo que a veces hasta resulta ajeno e incluso opuesto a los principios en que se basaba el tradicional.

La pasión teológica española no admite cortapisas ni se arredra ante ningún obstáculo: el padre Mariana sostiene el derecho del pueblo al regicidio, supuesto que los pueblos no pueden libertarse de los tiranos sino por la fuerza: Domingo Báñez al afirmar la causalidad universal de Dios, hasta parece hacerlo responsable del pecado y aun lo acusa de asesino de la libertad del hombre: Luis Molina opone la libertad del hombre a la sabiduría y el poder de Dios: Suárez se atreve a exaltar la soberanía popular frente a la realeza: Melchor Cano aconseja a Felipe II que haga la guerra al papa, y Vitoria condena las guerras de Carlos V. Y todos estos extremados teólogos

tienen por precursor al gran cardenal Cisneros. Furia española, asienta Gallegos Rocaful, que se enfrenta a todo lo divino y humano. La interpretación teológica de la historia obliga a los teólogos españoles a arbitrar unos principios teológico-políticos antiteocráticos. Y todos ellos en sus libros o desde la cátedra (Salamanca, Alcalá) proyectan sus ideas en los estudiantes, futuros funcionarios del Estado español, y llevan su influencia a toda la vida pública española. Para Gallegos Rocaful todos estos eximios teólogos fueron los cimientos sobre los que se construyó el Estado-Iglesia español del siglo XVI, concepción político-religiosa que inmediatamente encontró el rechazo decidido de las nuevas naciones europeas que habían elegido el camino de la modernidad renacentista. La España imperial será atacada por Inglaterra mediante su genio comercial; por Francia recurriendo a la razón, por Alemania empleando su exaltada independencia, e inclusive la España más papista que el papa será impugnada por la política vaticana de orientación unificadora y equilibradora de poderes. Toda Europa, se levantó contra España y su mundo “utilizando para derrumbarla todas las armas que ella se había vedado a sí misma”. “Ninguna de [las] naciones [opositoras] se propone en la lucha fines universales, verdaderamente humanos, sino cerradamente nacionales, que se conciben como incompatibles con el poder político de España y con su concepción del mundo.” Estalla la guerra y “España la tenía perdida desde el momento en que sus teólogos no lograron conquistar a Europa para su mundo”, pese a su último esfuerzo, Trento, en donde ni siquiera lograron un asentimiento unánime. Europa quedó fatalmente dividida entre España y lo que no era España, y en la guerra (la de las armas y la de las ideas) fue desangrándose y agotándose.

Este denso libro de Gallegos Rocaful en donde éste analiza las ideas teológicas españolas del siglo XVI y las implicaciones políticas modernas de las mismas, tan opuestas a las de la modernidad renacentista, constituye el zaguán intelectual que nos conduce al gran patio interior de *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII* en donde como en los clásicos corrales teatrales entran en conflicto los dos mundos que se enfrentan e influyen mutuamente para crear un tipo de cultura nueva, resultante de la muerte de la autóctona. Pero la cultura triunfadora queda a su vez matizada, asimilada, por la originalidad de la nueva tierra y sus gentes.

El mundo español interroga a la esfinge indiana que plantea enigmas que deben ser prestamente contestados: ¿qué es esta tierra y qué hacer con ella?,

¿cómo son sus habitantes y cómo hay que tratarlos?, ¿son válidos respecto de ellos los tradicionales conceptos europeos o hay que crear otros más holgados en que quepa, sin deformarse, toda la sorprendente novedad del Nuevo Mundo? Se trata, para decirlo con la fórmula del historiólogo Edmundo O’Gorman, de encajar la novedad de esta cuarta parte del mundo (América) y sus gentes en el plan tripartito bíblico, tradicional. Ver cómo se contestan estas preguntas y ver asimismo cómo encaja en el viejo esquema lo nuevo. He aquí, según lo entendemos, la clave de este libro. Gallegos Rocafull pregunta y responde no por sí mismo sino utilizando los textos (crónicas). El capítulo primero analiza la posición del indio ante la nueva cultura; el segundo corresponde al análisis histórico sobre la formación y los problemas de la primitiva cristiandad mexicana; el tercero analiza el problema jurídico que suscitaron la conquista y la evangelización; el examen de las corrientes renacentistas en México constituye el capítulo cuarto; la renovación teológica española, su repercusión en la Nueva España (puente de enlace entre este libro y el anterior) y el papel representativo de la filosofía escolástica en México durante los siglos XVI y XVII corresponden respectivamente a los capítulos quinto y sexto.

De hecho son tres las ideas histórico-teológicas que en su libro estudia nuestro autor: la naturaleza del indio, el humanismo y la filosofía del derecho indiano y el pensamiento mexicano de la época en función y por imperio de la propia cultura. Empero estos tres temas resultan subsidiarios de otros tres previos: problemas religiosos suscitados por la evangelización del país; la teología neoescolástica (Vitoria, Soto y Suárez) concebida como raíz de la concepción del mundo, fin y luz de las otras ciencias; y la filosofía escolástica en sus diversas tendencias: tomista, escotista y suarista.

Gallegos Rocafull en el prólogo del libro primeramente citado declara que ha sentido claramente las profundas raíces de su cordial vinculación con México, lo cual implica, como no podía ser menos, la influencia ejercida por su nueva patria y por la historia novohispana en el pensamiento y obra del autor: su mestización intelectual o, mejor dicho, espiritual. En resumen, toda la obra mexicanista de éste responde a un nuevo amor que no restringe sino amplía y se funde en su amor por España. En cierto modo su mestización viene a ser la síntesis dialéctica de dos instancias amorosas originalmente de signo contrario. Quiere asimismo evidenciar que el orden nuevo español preconizado por los teólogos españoles de los siglos XVI y XVII no podía admitir que el afán de lucro fuera el gran motor de la vida económica en el ámbito del

imperio español y que, por lo mismo, hay que aceptar tal realidad como necesaria e inevitable como se aceptan las fuerzas normativas de la naturaleza. Lo económico quedaba subordinado a la moral y desde el punto de vista de lo político pensaron que en el plan divino o providencial colaboraban todos los hombres para entronizar la justicia en la tierra. “Las dos ideas, plan de Dios y misión humana se funden o sintetizan en una tercera, la de la conciencia humana, cuya función es decisiva en todo el sistema político de Suárez.”

Este mundo misoneísta de salvación opuesto al de la modernidad es el que adoptó y defendió el imperio español hasta su consunción total.

El mensaje de Gallegos Rocafull quiere dar, por elevación, en el blanco de los atendidos exclusivamente a la explicación objetiva del hecho real de nuestro atraso histórico. La elucidación del teólogo historiador o, si se quiere, del historiador teólogo, no justifica sino aclara el quid de lo que somos al mostrarnos las raíces de nuestro retardo como nación moderna. Empero solamente cuando el pasado es conscientemente asumido y revivido en el presente, sólo entonces las puertas del porvenir quedan abiertas para emprender la nueva marcha a paso redoblado con vista a la cancelación de nuestras demoras.

Rafael Altamira y Crevea

Al llegar por tercera vez a México el profesor Rafael Altamira y Crevea, lo hacía ahora como forzado emigrante acogiendo a la hospitalidad mexicana.⁵⁶ El historiador alicantino (1866-1951), hombre cabal y probo, republicano y liberal, no sólo dejaba tras él en la vieja Europa una intensa y agotadora actividad político-internacional, sino también, y acaso mucho más decisiva, una impresionante obra historiográfica, que en la biografía y bibliografía realizada por S. Zavala y por J. Malagón⁵⁷ comprende, hasta el año de 1945, 33 páginas apretadas, en las que se advierten los registros correspondientes a la historia y a la metodología de la investigación y enseñanza históricas.⁵⁸

56 La primera vez fue en 1909, la segunda fue en 1910 y la tercera ocurrió en 1945.

57 Javier Malagón y Silvio Zavala, *Rafael Altamira y Crevea, el historiador y el hombre*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971.

58 De la página 80 a la 115 se cuentan 519 registros bibliográficos; de la 113 a la 120, que comprende de 1945 (año de arribo de Altamira) a 1965, se incluyen 74 asientos, sin contar la obra inédita, muy numerosa e importante que dejó al morir.

Resulta curioso que este historiador no fue estimado al principio de su carrera ni tampoco lo fue su producción científica, porque el germanismo intelectual de la España de fines del siglo XIX no daba crédito a los estudios de posgrado que el joven profesor había realizado en Francia bajo la égida de la filosofía y el método positivistas. La metodología de la escuela histórico francesa (Taine, Langlois, Seignobos, etcétera) era desdeñada por los krau-sistas españoles y sus germanizantes seguidores. Pero todas las críticas fallaron cuando el historiador, ya de regreso a España, comenzó su ingente tarea que culminó, según se sabe, en la publicación de su muy famosa, estimada y traducidísima *Historia de España y de la civilización española* (1899: 4 tomos) que le abrieron las puertas de la fama y el reconocimiento intelectual.

Creada la Sociedad de Naciones tras la cruenta Primera Guerra Mundial (matanza estúpida y odiosa) de 1914-1918, fue llamado el laureado profesor a formar parte, como representante de España, de la Corte de Justicia Internacional, “en gran [medida] creación suya”.⁵⁹ Rondaba ya los 80 Altamira cuando llega a México por última vez, maltratado espiritual y físicamente por la Guerra Civil Española (1936-1939) y por su secuela internacional (Segunda Guerra Mundial: 1939-1945) y se podría haber esperado que el abatido profesor dedicaría el resto de su vida a vegetar, a recordar o a prepararse a bien morir; pero no fue así, porque desde el momento en que pisó la tierra de paz mexicana renovó sus bríos, volvió a sus clases y conferencias (Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM), retornó a su seminario (El Colegio de México), y se puso con renovadas ansias e incluso furia a investigar y a escribir: 30 ensayos diversos en 1945 (año de su llegada a México);⁶⁰ 7 en 1946, más la reimpresión de un curso publicado en 1926 (París, Hachette); 17 en 1947; 8 al año siguiente, destacando entre ellos el *Manual de investigación de la historia del derecho indiano* y el *Proceso histórico de la historiografía humana*; 3 en 1949; 4 más en 1950, entre los cuales destacan singularmente el penetrante *Felipe II, hombre de Estado* y el *Curso sintético y vademécum de la historia del derecho*; 5 en 1951, año de su muerte, más el importante *Diccionario castellano de palabras jurídicas y técnicas tomadas de la legislación indiana* y, sobre todo su *Contribución a la historia municipal de América*; un ensayo y un prólogo

59 Malagón y Zavala, *Rafael Altamira y Crevea...*, p. 56.

60 Propiamente en noviembre de 1944.

post mortem (en 1954) y al año siguiente la cuarta edición en París (Editorial A. Colia) de su *Histoire d'Espagne*.

La metodología, la enseñanza metodológica de la historia y el estudio de las fuentes del derecho indiano fueron las preocupaciones científico-pedagógicas en que puso más énfasis en sus cátedras y seminarios. El método del historiador debía ser positivo; pero había que tener muy en cuenta que el análisis de la legislación española e hispano-mexicana exige por parte del investigador el conocimiento en profundidad de la *ratio legis*; es a saber, la explicación racional e histórica de la ley así como su verdadera vida efectiva, sus antecedentes y circunstancias de tiempo y espacio: la situación anterior de cada una de ellas.⁶¹ También se siente Altamira obligado a definir lo que él entiende por historia, y lo hace decidiéndose por afirmarla como ciencia, tras exponer en un apretado resumen analítico las controversias sostenidas al respecto, así como las soluciones acordadas a este difícil problema.⁶²

Fue, pues, Altamira un historiador incansable y fecundo, entusiasta en extremo, acucioso, objetivo y, como profesional formado en la escuela científica francesa e italiana, creía con toda sinceridad que era posible escribir la Historia con absoluta ecuanimidad, objetiva, desapasionada e imparcialmente. La misma obra histórica altamirana no nos da propiamente un mentís a este afán de objetividad e imparcialidad; pero sí limita, por simpatía temática, los desiderata del método.

El octogenario investigador español, no cabe la menor duda, fue un historiador, como escribe Luis González, “devoto de sí mismo” e “interesado únicamente en desplegar ante sus alumnos su *curriculum vitae* adornado de toda clase de moños y listones”,⁶³ ante sus alumnos seminaristas de El Colegio de México; pero estimamos que debemos ser benevolentes con un hombre que a su edad siguió combatiendo por la historia como lo hiciera desde su primera juventud. ¿Por qué no hemos de aceptar, y disimular si es preciso, la vanidad de un historiador que cargaba consigo un curso de experiencia vital y profesional extraordinario, que no le impide dedicarse afanosamente a sus

61 Véase su *Técnica de investigación en la historia del derecho indiano*, 2a. edición, México, José Porrúa Hermanos, 1939, *passim*.

62 *Vid. Proceso histórico de la historiografía humana*, México, El Colegio de México, 1948 (cap. VI), p. 136-187.

63 En Luis González y González, “La pasión del nido”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, n. 100, 1976, p. 537.

estudios y publicaciones (reediciones, muchas de ellas, por cierto aquí realizadas), con los que completa su débito americanista con el país: “Lo que yo debo a México”? Entre otras cosas, nada menos que el doctorado Honoris Causa que recibió de manos de Justo Sierra en 1910, con motivo de su visita y de su contribución intelectual al restablecimiento de la Universidad Nacional de México. Y ya de regreso a España fue director del Seminario de Historia de América del Centro de Estudios Históricos de la Universidad de Madrid.

Y viene ahora muy de propósito referirnos al americanismo del historiador español, porque éste, que tiene su *pendant* hispanoamericano en nuestro historiador Carlos Pereyra, tan alejado de Altamira filosófica y políticamente, fue uno de los primeros españoles de gran talla intelectual que renovó el contacto con la América hispana, tendiendo el puente de la comprensión mutua sobre el profundo abismo de los odios e incomprensiones históricas: “Nuestra obra americanista –escribe el historiador tras su visita a México, 1909-1910– ha sido de paz, de concordia y de amplio humanitarismo intelectual. Lo ha sido naturalmente respecto de las relaciones concretas, con los pueblos hispanoamericanos”.⁶⁴ Porque Altamira desde el punto y hora en que comenzó su carrera de historiador se preocupó fundamentalmente en acercar y dar a conocer Hispanoamérica a los españoles y España a los hispanoamericanos. Objetivo fundamental de su cátedra en la Universidad Central fue la formación de alumnos españoles e hispanoamericanos para saldar la dolorosa ruptura intelectual que desde la Independencia de Hispanoamérica había dividido lo que él llamaba la civilización hispánica. Resulta por ello patético que en una de sus últimas reediciones y, como quien dice, con un pie ya en el estribo, recuerde e inclusive amoneste suave y críticamente a sus alumnos: al valenciano Ots Capdequí; al castellano Malagón Barceló y al venezolano Arcila Farías. No deja, por supuesto, en el saco del olvido a su entrañable alumno mexicano Silvio Zavala, “uno de los mayores historiadores de América”, premonición ya avizorada por el maestro desde los años treinta.⁶⁵

Un rasgo importantísimo de este historiador, que deseamos, por último destacar, fue su actitud serena al enjuiciar el carácter español y, por supuesto

64 Cit. Silvio Zavala, *La filosofía política de la conquista de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 27.

65 Vid. R. Altamira, “Plan y documentación de la historia de las municipalidades en las Indias españolas (siglos XVI-XVIII)”, en *Contribuciones a la historia municipal de América*, México, Instituto Panamericano de Historia y Geografía, 1951, p. 47-49, 50, 53, 74.

el de la historia de España. En uno de sus postreros libros,⁶⁶ su espíritu conciliador, ecléctico, *sine ira et studio* analiza las contradicciones del sujeto histórico peninsular, masa e individuo influyéndose mutuamente, y aunque él tomó parte, como hombre liberal, en uno de los sectores contendientes en la guerra civil (1936-1939), se mostró lo suficientemente equilibrado para reconocer las faltas y virtudes en el lado republicano así como en el nacionalista. Altamira también alude a las características diferenciales de los *pueblos españoles* y censura la exagerada consideración que cada uno de estos pueblos tiene de sí mismo, con merma y desequilibrio del resto. Importante fue asimismo para Altamira el estudio de la *Historiografía humana*, y más importante, si cabe, la inclusión en este estudio (libro) de la historiografía española; pero se echa, sin embargo, de menos un análisis crítico profundo de los historiadores y cronistas de Indias, que si bien no teorizaron, como el propio autor reconoce, sí predicaron una verdadera historiografía de la civilización en la que se nota la impronta de la naturaleza americana y la presencia de múltiples especies humanas antes desconocidas.⁶⁷

Fue fiel don Rafael Altamira a sus dos patrias, España y México, y la mejor herencia que ha dejado consistió en establecer firmemente, según se dijo, los cimientos de la comprensión y del acercamiento entre la diversa y dispersa familia hispánica.

Historiadores y críticos del arte

José Moreno Villa

El poeta, pintor, escritor y crítico de arte, el malagueño José Moreno Villa, (1887-1955) fue uno de los primeros transterrados que pisó tierra mexicana, procedente de Nueva York, adonde fue enviado por el gobierno español legítimo con el fin de favorecer la causa de la libertad y limpiar la cara embadurnada de almagre con la que la propaganda fascista y clerical intentaba desacreditar a la República Española.

66 Rafael Altamira, *Los elementos de la civilización y del carácter españoles*, Buenos Aires, Losada, 1950.

67 *Ibidem*, p. 76-78.

Había salido Moreno Villa de Valencia rumbo a París el 3 de febrero de 1937, apesadumbrado y deshecho psíquicamente. En la ciudad lux levantó un poco su ánimo al saludar a viejos amigos, entre otros a Pío Baroja y los compañeros de la Residencia matritense, Buñuel y Alberti. José Gaos, que fungía como presidente de la Junta de Relaciones Culturales, le facilita los fondos para el pasaje y nuestro flamante conferencista y propagandista republicano fue embarcado en un buque cuyo destino final era Nueva York. El embajador Fernando de los Ríos, antiguo amigo, lo recibió y una vez instalado comenzó sus lecturas en la Babel norteamericana, en la Universidad de Princeton, en New Brunswick y otros lugares. Encontrándose en Princeton recibió cartas del embajador español y de Genaro Estrada, ex secretario de Relaciones de México, invitándolo a venir a nuestro país y Moreno Villa dejó la comodidad norteamericana por el “misterioso” y atrayente México. Fue recibido por el propio Estrada (mediados de junio de 1937). Como hombre introvertido y solitario, se refugió en la pintura y la escritura: pero también comenzó a establecer relaciones de amistad con Manuel Toussaint, supremo conocedor del arte colonial mexicano y con los poetas Cardoza y Aragón y Villaurrutia, amén de establecer cierta asiduidad visitadora con los esposos Estrada, ya en la casa de éstos en la capital o en la de Cuernavaca.

Fundada la Casa de España (julio de 1938) pasó a formar parte del personal intelectual de la misma, trabó relaciones con Eduardo Villaseñor, con Luis Montes de Oca, con Daniel Cosío Villegas y, sobre todo, con Alfonso Reyes, su antiguo amigo del Madrid de los años veinte, quien fue el que más lo animó y admiró. Su primer fruto intelectual, aparte de sus dibujos y óleos, fue *Locos, enanos, negros y niños palaciegos* (1939) elaborado con notas que había traído consigo al destierro mexicano: después comenzó a adentrarse en la historia del arte mexicano y para esta sutil y difícil empresa contó con la guía fiel e inteligente de su esposa mexicana, Consuelo, viuda de Genaro Estrada, con la que casó en 1938.

En el año de 1940 publicó sus primeras impresiones de su nuevo país, especie de “visión panorámica” o “librito de mirón” al que llamó con el barroco y coruscante título de *Cornucopia de México*, porque él veía todo lo mexicano brillante, rizado, quebrado, contrastado, claroscurecido: “como un resumen del estilo rococó”.⁶⁸ Es el relato del primer encuentro de un hombre

68 “Prólogo” a *Cornucopia de México*, México, La Casa de España en México, 1940, p. VIII.

sensitivo y observador sobre la multifacética realidad mexicana. Este libro y el que lo completa *Doce manos mexicanas. Datos para la historia literaria*, o, *Ensayo de quirosografía* (texto y dibujos) tengo para mí que son los que merecieron, por sobre todos los demás que escribió, el aplauso agradecido de Alfonso Reyes: “José Moreno Villa ocupa un lugar eminente. No es posible ojear sus libros sin sentirse tentado a darle las gracias al instante”.⁶⁹

En 1941 apareció *La escultura colonial mexicana*, en donde sólo desea “presentar con orden y seleccionadas lo mejor posible las piezas de escultura religiosa dispersas por el país y señalar las grandes líneas estilísticas”.⁷⁰ Fue en su tiempo el único trabajo importante que existió sobre el tema, el cual fue realizado con exquisita sensibilidad y amplio respaldo investigador. Como él mismo escribe refiriéndose a esta obra mexicanista; su único atrevimiento fue el empleo del término náhuatl *tequitqui* o tributario⁷¹ para referirse al producto mestizo que aparece en México al interpretar los indígenas las imágenes de una religión importada. Mas Moreno Villa no solamente aplica el término para caracterizar la escultura, sino también la arquitectura, así la catedral de Zacatecas queda por él bautizada como “el Partenón del estilo *tequitqui*, con lo cual quiere significar *lo diferencial* del arte colonial mexicano respecto de sus especímenes europeos. El indio recibió todo tipo de modelos o de representaciones venidos de Europa y no todos ellos obedecían a un mismo estilo ni a una misma época. “El hecho es –concluye Moreno Villa– que por estas y otras razones posibles la producción escultórica mexicana [del siglo XVI] carece de la lógica interna y de la cronología que tiene la europea. Sus piezas no salen de las manos del escultor obedeciendo a una concatenación de piezas que le preceden sino a circunstancias fortuitas. Y su historia es de aluvión.”⁷²

Resulta además curiosa o acaso controvertida la clave rítmica bisecular de Moreno Villa para justipreciar el arte mexicano: el siglo XVI como el de esplendor del arte *tequitqui*; el XVIII el magistral de la arquitectura barroca,

69 Cit. R. Suárez, “Prólogo” a *Cornucopia de México*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976 (SepSetentas, 284), p. 37.

70 José Moreno Villa, *Lo mexicano en las artes plásticas*, México, El Colegio de México, 1948, p. 9.

71 Cit. *ibidem*. Moreno Villa traspone al náhuatl el término árabe *mudechan* (tributario) o *mudéjar*, árabe sometido a los cristianos.

72 *Ibidem*, p. 22.

particularmente la poblana, y el XX el del valor estético original de la pintura. Los siglos intermedios son de producción correcta, pero carentes de fuerza, de originalidad y, pues de autenticidad. El desarrollo del arte mexicano no obedece, por lo tanto, a leyes íntimas; a un proceso lógico como el europeo. No hay, resume Moreno Villa, secesión o desarrollo consecutivo, se procede cada dos siglos con ritmos explosivos.⁷³ Naturalmente, durante las centurias que ha quedado fuera se realizan cosas excelentes; “pero tan apegadas a lo europeo que no logran dar su nota peculiar con la fuerza necesaria para imponerla”.⁷⁴

El joven crítico e historiador del arte mexicano, Francisco de la Maza, amablemente reconvino a nuestro autor para que dejase éste en un momento determinado de preocuparse por un campo tan rico y tan nuevo como era el del arte en México. Moreno Villa, en carta abierta le contestó asimismo de modo afable⁷⁵ que llevaba escritos más de doscientos artículos periodísticos (*Novedades*), en su mayor parte de tema mexicanista; que él, ante el arte mexicano, sintió que sólo debía ser un animador, no un panegirista y mucho menos un propagandista. Como buen ojeador, en su cacería artística la suerte lo acompañó levantando liebres temáticas con las que logró contagiar a algunos cazadores, y que con esto se daba por satisfecho. No quiso pues, pontificar a Moreno Villa y se escudó en la crítica de su colega, aludiendo al hecho de que además de escritor ensayista era poeta y a ratos pintor, actividad esta última que le vedaba juzgar a los del oficio.

Juan de la Encina

Juan de la Encina (Ricardo Gutiérrez Abascal, 1890-1963) nació en Bilbao, estudió ingeniería pero abandonó la carrera para dedicarse a la crítica (especialmente a la historia de la crítica de la pintura) tras una estancia de varios años en Francia e Italia, donde asistió a numerosos cursos y conferencias sobre arte. Fue testigo de la revolución artística anterior a la Primera Guerra Mundial (1914-1918) y conoció el llamado *art nouveau* que cundía por toda Euro-

⁷³ *Ibidem*, p. 31.

⁷⁴ *Idem*.

⁷⁵ *El Nacional*, abril de 1953. Cit. *Nueva cornucopia mexicana*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976 (SepSetentas, 285), p. 105.

pa. Por consejo de Ortega y Gasset estudió en Alemania las nuevas orientaciones en la historiografía artística y arquitectural, y vuelto a España llegó a ser director del Museo Nacional de Arte Moderno en Madrid (siglos XIX y XX) en donde se hizo sentir enseguida el aire renovador de la nueva estética contemporánea. Fue miembro activo de la Sociedad de Artistas Ibéricos y en la exposición presentada por ésta en Madrid en el Parque del Retiro (1925) rompió lanzas contra los críticos acartonados de la vieja escuela que, apegados a su estética realista (prefotográfica) abominaban del arte vanguardista de aquella época.

En 1938, casi al término de la guerra civil en España, llegó a México donde ejerció la docencia en la Escuela de Artes Plásticas (antigua Academia de San Carlos) y en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México; dio cursos asimismo en la Universidad de Michoacán, en la de Guadalajara y en Monterrey, y pasó a ser miembro de La Casa de España y posteriormente de El Colegio de México.

En el *Catálogo de obras expuestas en el pabellón de la República Española* durante la IV Feria Mexicana del Libro (1946), la crítica de arte ejercida por Juan de la Encina se hizo presente con estudios sobre el Greco, Velázquez (sombras y enigma) y “Goya, su mundo histórico y poético”, que La Casa de España le habría de editar en 1939.

A esta última obra le siguió *La nueva plástica* (1940); *La pintura del Renacimiento italiano* (1949), manual divulgador bien orientado y documentado, *ad usum initiatorum*, y que os perdone Cicerón; *La pintura española* (1951), asimismo un bello y resumido manual pulcramente escrito y bien fundado, que abarca desde sus orígenes hasta Goya, y un *Retablo de la pintura moderna* publicado en Buenos Aires,⁷⁶ donde rechaza el historiador y crítico el arte esencialmente purista, sin vida, depauperado e insignificante.

Sólo un libro sobre el arte mexicano publicó Juan de la Encina, *El paisajista José María Velasco (1840-1912)*, que, al decir del también crítico e historiador Jorge Alberto Manrique, “es el ensayo más importante que se haya escrito sobre Velasco”.⁷⁷ Así es sin duda; empero el análisis de Juan de la Encina

76 Juan de la Encina, *Retablo de la pintura moderna: de Goya a Picasso*, Barcelona/México, Espasa y Calpe, 1953.

77 Véase *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, n. 58-59, octubre 1965-marzo 1966, p. 256.

está presentado en relación con lo europeo que inspira y permea la obra más importante del pintor mexicano. Al crítico español le interesa fundamentalmente establecer las influencias europeas en la pintura paisajista de Velasco y en función de la perfección europeizante de éste califica sus cuadros.

Esta valoración resulta totalmente opuesta a la que José Moreno Villa tuvo para el paisajista mexicano, que justamente por florecer en un siglo clasificado neutro no llegó a destacar, pese a sus indudables perfecciones imitativas ni a significarse como artista original y creador. Le falta, según el crítico, la mestización, permítaseme decirlo así, que caracteriza las obras contemporáneas (siglo XX), que han realizado con fuerza e inspiración telúrico-pictórica mexicana los Rivera, Orozco, Siqueiros, María Izquierdo, Tamayo, Guerrero Galván y otros más, que se distinguen por su entrañable “conciencia del mestizaje”.⁷⁸ Al pensar así, se pregunta el crítico andaluz, “¿no se ve claramente lo raro que resulta ahora un pintor como Velasco, el paisajista? ¿No se ve bien lo fuera que estaba de este modo de ser actual que se llama mexicano por vez primera desde la Revolución? ¿Vemos ahora con diafanidad lo que va de colonial a revolucionario? Pues ahí está la diferencia, lo diferencial mexicano”.⁷⁹ “Velasco –escribe Moreno Villa– no es una voz mexicana aunque pinte volcanes y panoramas de la alta meseta en que vivimos. Chávez Morado tiene voz mexicana en sus paisajes. Sabe poner en las ramas de los árboles, en el color, materia de las cosas, ese tono hípido o ese temblor horripilante que ya se anunció en José Clemente Orozco. Y lo mismo Anguiano, y lo mismo Meza o Carlos Romero.

“Los casos de Tamayo, Guerrero Galván y Meza son los más atrayentes para el historiador porque acusan con mayor fuerza el drama sanguíneo.”⁸⁰ Es decir, el conflicto de dos sangres, de dos razas, de dos culturas. Esta diferencia se manifestó asimismo en el arte del siglo XVIII por el “mestizaje inconsciente” y en el del siglo XVI por el anacronismo (mezcla de románico, gótico y renacimiento: *lo tequitqui*).⁸¹

Volviendo de nueva cuenta a Juan de la Encina diremos que su último libro, obra póstuma, ha sido publicado por uno de sus alumnos, el arquitecto

78 Moreno Villa, *Lo mexicano...*, p. 59.

79 *Ibidem*, p. 58.

80 *Ibidem*, p. 59.

81 *Idem*.

Agustín Piña Dreinhofer, quien recogiendo el primer curso escrito del maestro sobre *El estilo* lo dio a la imprenta.⁸² El libro, bella y cuidadosamente editado, es ciertamente una joya bibliográfica no sólo por su apariencia externa sino principalmente por su contenido temático: veintidós artísticas y eruditas lecciones sobre el estilo en las obras de arte y sobre las ideas críticas de los tratadistas y escritores. Un regalo para los ojos y para el espíritu, un verdadero hontanar de sapiencia.

Margarita Nelken

Nació Margarita Nelken en Madrid (1896) y murió en México (1968). Se dedicó en su juventud a la pintura: pero bien pronto le atrajo el mundo de las letras y después el de la política, en el que se distinguió notablemente durante el régimen republicano. A los veintitrés años escribió *La condición social de la mujer*, que repercutió ampliamente en toda España. Fue miembro activo del Partido Socialista Obrero Español y en 1939, tras el infausto término de la guerra civil para los sectores republicanos, emigró a México.

Aquí publicó en 1942 *Tres tipos de virgen: Angélico, Rafael y Alonso Cano*, y dos años más tarde *Primer frente*, libro político, al igual que *Las torres del Kremlin* (1942 y 1943).

Hay que subrayar que esta combatiente por la libertad denunció en la capital mexicana, desde las páginas del diario *Excelsior*, la presencia de un director de orquesta alemán, Clemens Kraus, que había colaborado con los nazis en los campos de concentración de Dachau y Buchenwald. Según parece, no pudo el tal director resistir la acusación y en la noche después de su concierto en Bellas Artes, un infarto puso fin a su vida.

Fue Margarita Nelken muy severa consigo misma y muy exigente frente a los demás; pero su crítica siempre fue generosa para los que empezaban, rigurosa para los ya situados e implacable para los ineptos y simuladores. Su interés mayor estuvo casi siempre centrado en los artistas hispanoamericanos. Escribió sobre Carlos Mérida (1961), Carlos Orozco Romero (1951), Ignacio Asúnsolo (1962) Roberto Fernández Balbuena y Raúl Anguiano (1958), y alentó, entre otros, los primeros *vagidos* artísticos de José Luis Cue-

82 Juan de la Encina, *El estilo*, prólogo de Agustín Piña Dreinhofer, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

vas. Escribió también un interesante libro titulado *Escultura mexicana contemporánea* (México, 1951).

Fue excelente traductora y cultivó la poesía (“Elegía para Magda”), colaboró en las revistas españolas creadas durante los primeros años de la emigración republicana en México (*Las Españas*, *Boletín de la Unión de Intelectuales Españoles*) y en *Cabalgata* de Buenos Aires. En *Cuadernos Americanos* participó en 15 ocasiones, destacándose entre otros ensayos los siguientes: “Etapas de la formación de Diego Rivera” (septiembre-octubre 1949); “Arte abstracto-arte figurativo-arte funcional” (noviembre-diciembre 1950); “La expresión de México en la expresión artística norteamericana” (noviembre-diciembre 1951); “Reverso y anverso de la medalla de España” (marzo-abril 1952); “De la expresión mexicana en el arte” (noviembre-diciembre 1952); “Estratos de la pintura mexicana” (marzo-abril 1954); “Ensayo de exégesis de Rufino Tamayo” (noviembre-diciembre 1955); “Segunda Bienal Interamericana de México” (noviembre-diciembre 1960); “Los tesoros artísticos del Perú” (marzo-abril 1961); “Arte mexicano de hoy” (mayo-junio 1963); “La pintura inglesa en México” (marzo-abril 1964) y “El paisaje mexicano en el siglo XIX” (julio-agosto 1965).

La muerte de su hijo, Santiago de Paul Nelken, ocurrida en 1944 en Rusia, cuando se encontraba el joven oficial español (23 años) al mando de su batería, entristeció la vida de Margarita Nelken; pero no le impidió, como buena militante socialista, sobreponerse a la desgracia y buscar salida a su dolor mediante el trabajo intenso y creativo a favor de su España y de México.

Ceferino Palencia

Nació en Madrid en 1882 y murió en la ciudad de México en 1963; estudió Derecho en la Universidad Central de Madrid; fue fiscal (1909) juez del distrito de Buenavista y gobernador sucesivamente en las provincias de Almería, Guadalajara, Teruel y Zamora (1930-1933) y ministro plenipotenciario en los países bálticos.

Estudió pintura con el gran maestro realista Chicharro, que fue también profesor de Diego Rivera, y obtuvo los premios nacionales de pintura y grabado en 1920 y 1924, y el de literatura en 1930 por su obra *El romanticismo español*. Trabajó intensamente, afinó sus aptitudes artísticas, estudió con afán y llegó a ser secretario del Museo de Arte Moderno de Madrid.

Llegó a México en 1939 y tres años más tarde se naturalizó mexicano. Durante más de 30 años cultivó el periodismo en el diario *Novedades* y a él se debe en gran parte el famoso suplemento *México en la Cultura*, que ejerció una poderosa influencia sobre las ideas en el México contemporáneo, y en el que colaboraron al alimón, en fraterna y emulativa competencia, las dos generaciones (madura y joven) respectivas de la España peregrina y del México inquieto y posrevolucionario.

Participó activa y entusiastamente en la fundación del Ateneo Español, inaugurado el 16 de marzo de 1949, con el discurso al canto de nuestro político, pintor, literato y crítico de arte; exhibió con éxito sus óleos y aguafuertes en México, Washington y Nueva York y en sus notas críticas se mostró inteligente y comprensivo con sus colegas de aquende y allende el mar, que en su mayor parte se expresaban en un lenguaje artístico desusado e innovador para él; lo que dice muerto a su favor dado que su formación artística pertenecía a la escuela realista tradicional.

En México enseñó historia del arte en San Carlos y en La Esmeralda; hizo diversas traducciones y publicó la *Biografía de Pablo Picasso* (México, 1942); *El arte de Tamayo* (1950) y *El arte contemporáneo de México* (1951). Resulta curioso en extremo que este excelente pintor y crítico evolucionase hasta el punto de llegar ya en la edad madura, si no a aceptar plenamente las nuevas escuelas y tendencias artísticas, cuando menos sí a comprenderlas. Creemos que su circunstancia mexicana lo obligó a salvarse él mediante la salvación previa de aquélla. La comprensión historicista de esta realidad lo llevó a escribir, por último, *México inspirador* (1963).

Otra obra interesante por todos conceptos es la antología publicada en 1947, *España vista por los españoles*, en donde se recogen las impresiones de literatos, filósofos, artistas y pensadores sobre la tierra, los hombres y las costumbres de las 49 provincias españolas. Una selección hecha por el recopilador atendiendo imparcial y desapasionadamente “a la importancia o valor de la producción artístico-literaria, prescindiendo en absoluto de ideologías, procederes y modo de pensar de cada autor”.⁸³ El intento consistía en desmitografiar a España ante los de adentro y ante los de fuera, operación

83 Ceferino Palencia y Álvarez Tubau, “Palabras preliminares”, *España vista por los españoles*, prólogo, enlace y selección de Ceferino Palencia y Álvarez Tubau, México, Al-mendro y Vila, 1947, p. 3.

intelectual que era tanto más necesaria desde México por la barrera de olvido, incomprensiones y hasta odios levantada desde la Independencia (1810-1821). Es notable asimismo su ensayo sobre “Blanco White y sus cartas sobre España” publicado en *Cuadernos Americanos* (noviembre-diciembre de 1961).

Adolfo Salazar

Nació en Madrid (1890) y murió en la ciudad de México (1958). Fue un destacado musicólogo que desde las páginas del diario *El Sol* de Madrid, órgano periodístico de los Ortega (padre e hijo) creó una moderna conciencia de la música contemporánea en España. En 1939 pasó a México y en el periódico *Novedades* reanudó sus tareas para un público más heterogéneo como era por entonces el mexicano. Fue sin duda uno de los críticos musicales más cultos, finos y eruditos que España ha tenido, militó políticamente en las izquierdas. En Madrid perteneció a la Sociedad de Artistas Ibéricos y firmó el famoso Manifiesto de 1925; en México formó parte del cuerpo de investigadores de la Casa de España, fue catedrático del Conservatorio Nacional de Música; se le encargó en el Ateneo Español la sección de música, teatro y cine: colaboró en *Las Españas*, en *Romance* y en *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura* (1953). Y aunque autodidacta, su obra musical y literaria alcanzó niveles de gran erudición y belleza.

La obra de Adolfo Salazar es amplísima y la actividad y profundidad de la misma traspasó las fronteras de su patria natal y la de su patria de adopción. Su obra, *La música en la sociedad europea* (El Colegio de México, 1942), está constituida por cuatro soberbios tomos donde campean la sabiduría y la sensibilidad de un acucioso investigador de la música y de los genios creadores de la misma; *La teoría y práctica de la música a través de la historia* (El Colegio de México, 1954) comprende otros tantos volúmenes que complementan en extensión y profundidad los anteriores. Analiza Adolfo Salazar los orígenes de *La música [antigua] en la cultura griega* (sentido mágico religioso-ritual y social, amén de su técnica e instrumentos), que es además una verdadera historia de la Grecia clásica; la música medieval; la europea renacentista y dieciochesca: la del siglo XIX hasta alcanzar el XX; *La música orquestal en el siglo XX* (1943); *Síntesis de la historia de la música* (Buenos Aires, 1945), *La música como proceso histórico de su invención* (1950), *La*

música en la cultura española (1954) y *La rosa de los vientos en la música europea* (México, 1940), que fue editada de nuevo en Madrid bajo el título *Conceptos fundamentales de la historia de la música* (1954). En Buenos Aires se publicó *La música moderna* (1944) que fue traducida al inglés.

La periodicidad e historicidad de la música está magníficamente expresada por el crítico en sus *Conceptos fundamentales*: “En la música –y en tantas cosas más– las mismas fuerzas que llevaron a este arte a su esplendor, sean también las fuerzas que lo lleven a su disolución y que, en definitiva, la música –como otras tantas cosas– no sea más que una explosión magnífica que destruye su propia creación”.⁸⁴ Y en la introducción a *La música moderna* añade:

Las formas externas del estilo son símbolos usados por el artista para expresar, dentro del campo de cada arte, el modo de vida de la época –su época– y en tanto que cada motivo estilista carece de significación considerada aisladamente, la suma total posee una elocuencia convincente. Nos damos cuenta más claramente de esto cuando el periodo del cual nos ocupamos no sea demasiado remoto, como por ejemplo, los periodos romántico y barroco. Así podemos percibir que la profusa ornamentación de la frágil música de Couperin para clavecín refleja los trajes y las maneras de la aristocracia de la corte de Luis XIV, en tanto que la teatralidad del barroco, visible por igual en las iglesias, palacios, jardines y escenarios de ópera y ballet, inspira a los monarcas el deseo de convertirse en actores imperiales en sus teatros imperiales.⁸⁵

Publicó asimismo el musicólogo ensayos en las diversas revistas fundadas por los transterrados españoles y con motivo del segundo aniversario de De Falla, Adolfo Salazar analizó la personalidad del gran compositor gaditano: “Homenaje a Falla”. Fue también excelente traductor, como lo prueba el *Juan Sebastián Bach* (1950) de J. N. Forkel e hizo crítica magnífica incluso a la musicalidad de las obras pictóricas de E. Climent y A. Souto.

84 *Apud* Carlos Martínez, *Crónica de una emigración: la de los republicanos españoles de 1939*, México, Libro Mex, 1959, p. 165.

85 *Ibidem*, p. 164.

Jesús Bal y Gay

Nació este crítico y musicólogo gallego en Lugo (1905), y tras cursar en su región natal la enseñanza media y musical superior estudió con Eduardo Martínez Tornel e ingresó en el Centro de Estudios Históricos de Madrid para investigar sobre el folklore musical de Galicia. Llegó a México en 1938 y pasó a formar parte del grupo de profesores españoles de la Casa de España. Acuciado por el secretario de El Colegio de México, publica en notación moderna su hermosísimo *Cancionero de Upsala* (1944), con prólogo de Rafael Mitjana, que además de su intrínseco e importantísimo valor musical, sigue siendo, como se ha dicho, el más bello libro editado hasta ahora por El Colegio, y cinco años antes, bajo el rubro editorial de La Casa de España, vio la luz su *Romances y villancicos españoles del siglo XVI*, dispuestos en edición moderna para canto y piano.

Fue crítico de *El Universal* y *Excélsior*, perdiendo su puesto en el primero por sus censuras a la ópera y a los espectadores asistentes a la misma, lo que le acarreó el repudio público, en plena función, de una representante gratuita de la llamada sociedad mexicana. También fue criticado cuando en algunas conferencias de divulgación estableció la raíz común tradicional que une al folklore europeo a un tronco común original y primitivo, que por supuesto comprende asimismo al folklore mestizo mexicano e hispanoamericano. Esto era más de lo que el público mexicano en general y los folkloristas mexicanos en particular estaban dispuestos a escuchar y conceder, y el rechazo unánime fue acaso uno de los factores psicológicos que lo orillarían a regresar a España (1967), amén del llamado soterraño de su región natal. Fue también Bal y Gay miembro fundador de las *Ediciones mexicanas de música* y de una revista, *Nuestra Música*. Terminó su compromiso con El Colegio, pues era enemigo de los apremios, y dedicó su tiempo, como jefe de la Sección de Investigaciones Musicales del Instituto Nacional de Bellas Artes, a preparar su monumental y bella obra sobre el *Cancionero folklórico de México* (1975), además del *Teatro de la música polifónica en México* y *El código del Convento del Carmen*, cuyo primer volumen apareció en 1953 y contiene misas y motetes en transcripción polifónica.

Dentro de este grupo pondremos, por último a Otto Mayer Serra, asimismo musicógrafo y crítico musical, autor del *Panorama de la música mexicana* (1941) que abarca desde la Independencia a la época actual, y cuyo intento

primordial, hasta entonces sólo realizado parcialmente por Gabriel Saldívar, es el historiar en serio el rico patrimonio musical del país.

Dos bibliógrafos

Agustín Millares Carlo

Nació este insigne erudito, paleógrafo, filólogo, bibliógrafo e historiador español en Las Palmas, capital de Gran Canaria, en 1893 y murió en Mallorca en 1978. Terminados sus estudios universitarios ingresó en el Centro de Estudios Históricos y fue discípulo (segunda promoción) de su director Menéndez Pidal. Era catedrático de Paleografía y Diplomática en la Universidad Central de Madrid y miembro de la Academia de la Historia. Fue director del Archivo-Biblioteca del Ayuntamiento de Madrid y al estallar la guerra civil en España fue evacuado a Valencia y posteriormente marchó a México, instalándose en la capital como funcionario de la Embajada española. Formó parte del grupo de sabios profesores e investigadores de La Casa de España. Reseñar así sea mínimamente la vastísima producción del profesor canario resulta de todo punto casi imposible y el animoso que algún día emprenda la pacientísima tarea de recoger e interpretar la inmensa obra merecerá los más encendidos elogios por tan hercúleo trabajo intelectual. La dispersión de sus ensayos, recensiones, notas y libros es considerable, porque don Agustín tenía sangre de viajero en sus venas y le era difícil radicarse en un lugar fijo. Estuvo en Argentina en 1923, donde dirigió el Instituto de Filología; arribó a México, según se dijo, al término de la Guerra Civil Española (1939) y tras residir con nosotros por más de veinte años, con escapatorias eventuales, marchó a Venezuela (1959); estuvo también en Centroamérica y por último se radicó en España.

Durante las dos décadas de su estancia en México trabajó intensamente como profesor en El Colegio de México y en el Instituto Luis Vives, colegio fundado por profesores españoles para enseñanza primaria y media de los hijos de exiliados. Contribuyó con pulcras y correctas traducciones y notas a la Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum de la Universidad Nacional Autónoma de México; fue profesor de lengua y literatura latinas en esta Universidad y en el Mexico City College, y todo esto sin dejar de estudiar, investigar, escribir y participar como colaborador entusiasta en las revistas de

los exiliados en México, principalmente en *España Peregrina*, *Las Españas*, en el primero y último número de *Ultramar* y en el *Retablo Hispánico*, en este último se incluye su “Imprenta en América”. También colaboró en cuatro ocasiones en *Cuadernos Americanos*.⁸⁶

Entre sus primeros trabajos se cuenta la edición de *El Quijote* con notas originales, y la selección de ensayos y artículos de los más autorizados comentaristas de la obra cervantina (*Bibliografía biográfica de Cervantes*). Ante la escasez en México de textos escolares de enseñanza media, escribió una *Gramática latina* y la acompañó con una *Antología de textos latinos I y II*, ambas publicadas por La Casa de España, en donde la nómina de colaboradores españoles transterrados pasó del cincuenta por ciento. La Editorial Porrúa de México le publicó también una *Historia de la literatura española hasta el siglo XV* y el Fondo de Cultura Económica un utilísimo manual, que nos asombra por su sintética erudición, intitulado *Introducción a la historia del libro y de las bibliotecas* (México, 1971). Además una *Historia universal de la literatura* (México, Esfinge, 1949) la *Historia de la literatura latina* (México, Fondo de Cultura Económica, 1955) y la *Antología literaria* (México, Esfinge, 1955).

No para en esto la activa contribución de Millares Carlo a la cultura mexicana, puesto que proveyó de medios valiosísimos de trabajo a los historiadores y a todos los interesados en los diversos aspectos del pensamiento y de la historia de México: el llamado modestamente “Ensayo de una bibliografía de bibliografías mexicanas” –que escribió en colaboración con el doctor José Ignacio Mantecón– de la Biblioteca de la II Feria [Mexicana] del Libro (1943) y el famoso y difundido *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*, en colaboración asimismo de Mantecón, que elevó los estudios e investigaciones de la historia colonial de Hispanoamérica, dieron a los jóvenes estudiantes de historia los instrumentos eficaces e imprescindibles para sus incursiones en los archivos de Hispanoamérica y de España. Y añadamos aún los *Estudios de paleografía*, los *Nuevos estudios de paleografía*, las “Notas bibliográficas acerca de los archivos municipales”, los diversos “Repertorios” y las “Investigaciones bibliográficas iberoamericanas”: *Época Colonial* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1950); sus *Apuntes para un estudio bibliográfico del humanista Francisco Cervantes de Salazar* (México,

86 Véase Jesús Silva Herzog, *Biografías de amigos y conocidos*, México, Cuadernos Americanos, 1980, p. 250-251.

Universidad Nacional Autónoma de México, 1957), su *Don Juan de Eguiara y Eguren (1695-1763)* y su *Biblioteca mexicana* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1951). Además escribió varios importantes ensayos sobre la historia de la tipografía y la imprenta de México y sobre bibliografía y bibliófilos: y por si fuera todavía poco completó y puso al día la formidable *Bibliografía mexicana del siglo XVI* escrita y publicada por Joaquín García Icazbalceta y editó famosos textos coloniales como la *Historia de las Indias* (1951), la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1941), *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* (1942) y los *Tratados*, todos salidos de la pluma, también incansable, del inquieto y celeberrimo dominico fray Bartolomé de Las Casas. Más aún, anotó, prologó o enriqueció con adiciones bibliográficas obras tan importantes –todas editadas en México– como los *Libros de las décadas del Nuevo Mundo*, de Pedro Mártir de Anglería; *De las islas del mar océano*, de Palacios Rubios; *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, de Matías Paz; los *Prólogos a la Biblioteca Mexicana de Eguiara y Eguren* y las *Leyes Nuevas de Indias* (edición facsimilar de la de Alcalá de Henares de 1543 (México, Fondo Pagliat, 1952).

Participó don Agustín en el *Diccionario enciclopédico* (México, 1950, 10 v.) confeccionado y editado por especialistas y profesores españoles exiliados, donde el peso lexicográfico y etimológico recayó sobre sus hombros.

Fue, pues, Agustín Millares Carlo un extraordinario americanista al que sólo se le aproximan en cierto modo Rafael Altamira y particularmente Nicolau d'Olwer, si bien en otro campo de la investigación, el antropológico; la extensa obra de Juan Comas puede rivalizar cuantitativamente con la del gran profesor canario. Por tales méritos recibió de la Academy of American Franciscan History, con sede en Washington, The Fray Junípero Serra Award y por sus investigaciones en Venezuela el Doctorado *Honoris Causa* de la Universidad de Maracaibo. También la Real Academia de la Historia le dedicó un homenaje póstumo al que fuera uno de sus más distinguidos e intencionalmente (políticamente) olvidado miembro, pese a que ya llevaba varios años de haberse repatriado.

José Ignacio Mantecón

José Ignacio Mantecón Navasal nació en Zaragoza, España (1902). Estudió el bachillerato en el colegio de los jesuitas de su ciudad natal, El Salvador, y

cursó, terminada la enseñanza media, las carreras de Filosofía y Letras y de Derecho en la universidad zaragozana, alcanzando premio extraordinario en la licenciatura de la Sección de Historia. Hizo su doctorado en la Universidad Central de Madrid, única que en España estaba autorizada a otorgar el grado máximo, con tesis sobre *El régimen municipal de la comunidad de Albarrada en los siglos XIII al XV* (1921). Ganó la oposición para el Cuerpo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos y alcanzó plaza en el Archivo Histórico de Madrid y en el Museo Arqueológico. En 1924 lo vemos instalado, con puesto fijo, en el Archivo de Indias de Sevilla.

Estalla la guerra civil en España y Mantecón Navasal, militante entusiasta de la izquierda, ayuda a formar las Milicias Aragonesas: es nombrado gobernador general de Aragón (1937) y comisario del Ejército del Este y Levante.

Terminada la guerra pasa a Francia y es nombrado secretario del Servicio de Evacuación de los Refugiados Españoles (SERE). Llegó a México en 1940; contribuye a la organización del Instituto Luis Vives, es nombrado catalogador de las obras clásicas existentes en la Biblioteca Nacional; forma parte de El Colegio de México; recibe el nombramiento de maestro de la Escuela Nacional de Bibliotecarios y Archivistas de México, donde imparte clases de Paleografía, Catalogación e Historia del Libro; pasa a la Universidad Nacional como investigador del Instituto de Investigaciones Estéticas (1955) y tres años más tarde al de Investigaciones Bibliográficas.

Hablar de la labor profesional del maestro Mantecón significa hacerlo de un intelectual eficaz y responsable en sus múltiples tareas, entre las cuales las de investigación y publicación de sus hallazgos –por ejemplo el de los números faltantes del famoso *Juguete* de D. Carlos María Bustamante –ensayos, libros, colaboraciones diversas son de las que honran la dura y paciente carrera de bibliotecario.

Con su amigo y colega, Agustín Millares Carlo, trabajó y editó los frutos de sus investigaciones, como el ya citado *Álbum de paleografía*; el *Índice y extractos de los protocolos del Archivo de Notarías de México* (México, El Colegio de México, 1944-1945) (obra de tipo monumental que es importantísima para el historiador de la vida económica y social y que es, al mismo tiempo, una de las primeras que explotan y divulgan la riqueza de los archivos notariales); “El Archivo de Notarías del Departamento del Distrito Federal”, “La Biblioteca de la II Feria del Libro...” citada cuando nos referimos a la obra de su colaborador; el ya también citado *Ensayo de una bibliografía de bibliografías mexi-*

canas; *La imprenta, el libro, las bibliotecas*, etcétera (México, 1943); *Adiciones I* al ensayo del mismo título, de la III Feria del Libro y el *Repertorio bibliográfico de los archivos mexicanos y de las colecciones diplomáticas fundamentales para la historia de México* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1948). Todas estas obras han traspasado las fronteras mexicanas y son asiduamente utilizadas por los investigadores de la historia colonial en Europa, Canadá, Estados Unidos e Hispanoamérica.

Por lo que se refiere a la obra individual de Ignacio Mantecón debemos destacar de su vasta producción el “Índice de la primera época del *Boletín de la Biblioteca Nacional*” (1904-1929), “El índice de las traducciones impresas en México” (México, 1959), la *Bibliografía de Manuel Toussaint* (México, 1957); *El primer Instituto Bibliográfico Mexicano*; *Una nueva versión de la bibliografía en México en el siglo XIX, del doctor Nicolás León*; “Bibliografía pedagógica hispanoamericana” (México, 1963) y el “Índice de los nombres latinos en pies de imprenta desde 1459 a 1825” (México, 1976). A esto debemos añadir su producción propiamente histórica como son *Don Marcelino Menéndez y Pelayo y el liberalismo español* (1958); el *Informe de méritos y servicios de Alonso García Bravo, alarife que trazó la ciudad de México* (México, 1957) y la *Cartilla vieja de la nobilísima ciudad de Puebla de los Ángeles (1781)* de Pedro López de Villaseñor (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961), obra que resulta fundamental para el conocimiento de la historia y del arte de la ciudad angélica.

Colaboró nuestro extraordinario bibliófilo en casi todas las revistas españolas que se publicaron por la década de los cuarenta en México y asimismo en la que se editó en Santiago de Chile, *España Libre* (1942) y en la edición de *Cuadernos Americanos* (número 1 de 1963). Mantecón publicó un ensayo de significativo título: “Más de cien siglos de noche en el penal de Burgos”.

Historiadores del derecho y de la independencia

José María Ots Capdequí (1893-1975)

Nació en Valencia y una vez terminados sus estudios medios y superiores (Derecho) opositó y logró la plaza de catedrático de Historia del Derecho español de la Universidad de Valencia. Su inclinación por el derecho indiano databa desde la elaboración de su tesis doctoral sobre la situación jurídica de

la mujer en la legislación indiana. En 1921 obtuvo la cátedra de Historia de la Facultad de Derecho de Barcelona, la que permutó antes de terminar el año por la cátedra de Oviedo. Después pasó a desempeñar la misma cátedra en la Universidad de Sevilla (1924) y en la Universidad de Valencia (1931), y dirigió el Instituto Hispano Cubano de Historia y el Centro de Estudios de Historia de América, convirtiéndose dicha institución en el núcleo de un vasto e influyente proceso americanista. Ots Capdequí reunió en torno suyo a un grupo selecto de hispanoamericanos, entre los cuales se encontraban nuestros compatriotas Carlos Pereyra y Silvio Zavala, quienes hallaron en el Archivo de Indias las fuentes fundamentales para la reconstrucción de la historia colonial, fundamento de la nacional. Las nuevas naciones pudieron así dirimir sus problemas fronterizos, apegados al derecho y éste fundamentado a su vez en las fuentes documentales indianas.

Salió el maestro Ots Capdequí de España y se instaló en Bogotá reclamado por el presidente colombiano Eduardo Santos, y comenzó a impartir clases de historia del derecho español e indiano en varias de las escuelas y facultades de Jurisprudencia existentes en la capital de Colombia. Investigó activamente en el Archivo Nacional y contribuyó indirectamente al mejoramiento del mismo.

En el destierro pudo el historiador valenciano dedicarse al estudio sistemático del derecho indiano: *El Estado español en Indias* (México, Fondo de Cultura Económica, 1940) y el *Manual de historia del derecho español en América y del derecho propiamente de Indias* (2 v., Buenos Aires, 1945). En colaboración con el doctor Javier Malagón publicó Ots Capdequí *Solórzano y la política indiana* (México, Fondo de Cultura Económica, 1965).

La trascendencia de la obra americanista del maestro ha sido grande, así lo prueba la divulgación de su *Manual* como libro de texto en la mayor parte de las facultades de Jurisprudencia de Hispanoamérica y asimismo su utilización como obra de consulta en muchos de los departamentos latinoamericanos de Estados Unidos.

A pesar de tener su residencia en Bogotá, su contacto con México y con los colegas exiliados fue estrecho. Colaboró en muchas de las revistas españolas fundadas aquí y contribuyó al éxito del tercer número extraordinario de *Las Españas* (29 de agosto de 1950) con un artículo importante: “Geógrafos, navegantes y exploradores españoles”.

En 1944 la sección mexicana de la Unión de Profesores se transforma en organismo central y se nombra nueva directiva. Ots Capdequí fue designado por la misma delegado en Colombia. Lo anterior significa que Ots Capdequí nunca se sintió al margen de la lucha de sus colegas, residentes en México, por la recuperación y la libertad democráticas en España.

José María Miquel i Vergés

José Miquel i Vergés nació en Arenys de Mar (Cataluña) en 1904 y murió en Coyoacán (México, D. F.) en 1964. Estudió en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona y llegó a México al término de la Guerra Civil Española. Fue miembro fundador del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, junto con otros colegas españoles y mexicanos: realizó sus estudios de doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y se graduó con honores. Ocupó una cátedra en El Colegio de México y desde ella enseñó a los alumnos mexicanos la historia de la independencia mexicana.

La Colección Árbol de la Editorial Séneca, dirigida por José Bergamín, le había publicado una *Antología de la poesía y del pensamiento catalán* y en 1957, como correspondía a su formación intelectual y literaria, ganó el premio en los juegos florales de la lengua catalana celebrados en México. En España su interés se había inclinado exclusivamente a la literatura: pero la circunstancia mexicana, la propia del exiliado, lo llevaron al campo de la historia, especializándose en el periodo de la Independencia. En 1941 apareció su importante libro sobre *La independencia de México y la prensa insurgente* (El Colegio de México), antología casi completa, pues se incluyen en ella fragmentos de todos los periódicos de la revolución de independencia –que no fueron pocos– que llegaron a sus manos, abarcando su examen de 1810 a 1821. “Cita las peticiones de libertad hechas en *El Despertador Mexicano*, *El Ilustrador Nacional* y *El Semanario Patriótico Americano*. El libro es una importante contribución al estudio de la Independencia de México fundado en documentos de primera mano.”

En colaboración con Hugo Díaz Thomé, uno de sus discípulos, publicó en 1944 los *Escritos inéditos de fray Servando Teresa de Mier* (El Colegio de México), colección interesante de textos de ese fabuloso personaje, testigo y actor de la Independencia. En 1949 dio a la prensa *El general Prim en España*

y México (Hermes), que es una de las mejores biografías de esta figura histórica; participó en la colección: *Relaciones diplomáticas hispano-mexicanas (1839-1898)*, publicada por El Colegio de México (1949-1952) en colaboración con Javier Malagón, Enriqueta López Lira y otros investigadores.

La obra póstuma a la que había dedicado más de veinte años de investigación apareció publicada por la Editorial Porrúa en 1969. Se trata del *Diccionario de insurgentes*, en donde encontramos una abrumadora información biográfica, bibliográfica y documental de más de 4000 personas que contribuyeron a la independencia de México.

Javier Malagón Barceló

Javier Malagón Barceló nació en Toledo (España) en 1911, fue profesor ayudante en la Universidad. Con motivo de la Guerra Civil Española fue habilitado como capitán del Cuerpo Jurídico Militar, y terminada la contienda, pasó como exiliado a Francia en 1939 y de ahí a Santo Domingo, México y Washington, donde reside desde 1952. Es actualmente secretario de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia y organizador del Programa de Becas y Cátedras de la OEA.

Entre otras obras relativas a México ha publicado *Relaciones diplomáticas hispano-mexicanas* (en colaboración con Nicolau d'Olwer, Miguel i Vergés y E. López Lira, 1949-1968); *Las actas de independencia de América* (con tres ediciones: 1955, 1973 y 1978, acompañadas de un estudio de Charles C. Griffin); *La literatura jurídica en la Nueva España* (primer premio en el IV Centenario de la Universidad de México, prólogo de A. Millares Carlo, 1959; edición portuguesa, 1967); *Solórzano y la política indiana* (en colaboración con J. M. Ots Capdequí, 1965); *El carolino Código Negro, 1784* (1974) e *Historia menor* (México, 1978, SepSetentas, 239).

Ha analizado los trabajos de historia moderna y contemporánea: "Historiografía de la guerra civil" (1965): *Don Rafael Altamira. El historiador y el hombre* (en colaboración con S. Zavala, 1971); "Los escritos del cardenal Lorenzana, 1722-1804" (1972) y "Los historiadores españoles exiliados en México" (1972). Es miembro correspondiente de la Academia de la Historia de España y de la de la mayoría de los países de Iberoamérica. En 1962 recibió por su obra como historiador The Serra Award of America en Estados Unidos de América.

Historiadores de la ciencia

Germán Somolinos D'Ardois

Germán Somolinos D'Ardois nació en Madrid (1911) y murió en la ciudad de México (1973). Cursó los estudios de Medicina en la Universidad Central de Madrid. Fue capitán médico de aviación durante la Guerra Civil, pasó a México y se especializó en anatomopatología en el Instituto Nacional de Cardiología (1944-1946); enseñó historia y filosofía de la medicina en el Instituto Politécnico Nacional (1965-1973) y en la Universidad Nacional Autónoma de México (1969-1971); trabajó principalmente en su laboratorio de análisis médicos, pero dedicó su entusiasmo y horas libres a la investigación histórico-científica de la ciencia médica. En 1962 recibió el premio anual de la Academia Nacional de Medicina por su historia de la fundación de ese organismo, y hasta su muerte no dejó de investigar y escribir libros, artículos y ensayos de carácter histórico.

Dejando aparte sus artículos en la *Gazeta Médica de México*, los *Anales de la Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y la Tecnología* y los folletos preparados para El Colegio de México y el Instituto Mexicano del Seguro Social, es autor de las siguientes obras: *William Harvey, descubridor de la circulación sanguínea* (1952); *Historia de la medicina* (1952); *Historia y medicina. Figuras y hechos de la historiografía médica mexicana*, publicada por la UNAM (1951); *Biografías breves de José Lister, Carlos J. Finlay, Dimitri Ivanovitch Mendeliev, Guillermo Conrado Roentgen, Iván Petrovich Pavlov, Santiago Ramón y Cajal, Iván Vladimirovich Michurin y Bernardo Houssay* (1957), y *La primera expedición científica de América* (1971).

Con su compatriota el catedrático de Histología y Anatomía Isaac Costero escribe *Desarrollo de la anatomía patológica en México* (1964), donde se presenta sintéticamente la historia de esta especialidad; en la *Gazeta Médica Mexicana* describe con cierto humor la historia de la inclusión y la asimilación de los médicos españoles exiliados al cuerpo médico mexicano: “Veinticinco años de medicina española en México” (1965) y un año antes, con motivo del primer centenario de la Academia Nacional de Medicina de México, redactó la “Guía de la Exposición Histórica” de la misma.

La investigación de Somolinos abarcó desde la medicina mesoamericana prehispánica a la moderna pasando por la colonial. Lo mismo estudió “La medicina teotihuacana” que profundizó en el estudio histórico del manuscrito

Libellus de medicinalibus indorum herbis o el *Códice de la Cruz-Badiano*; por cierto que para poder acercarse a los textos impresos o manuscritos coloniales se vio obligado a refrescar los oxidados conocimientos del precario latín aprendido en el bachillerato.

Pero la tarea en que puso el doctor Somolinos más entusiasmo y la que dedicó la mayor parte de su tiempo libre fue la edición de las *Obras completas* del primer protomédico de las Indias, Francisco de Cárdenas. Fue secretario de la comisión editora de la que era presidente el doctor Efrén del Pozo, y en 1969 apareció el primer tomo de la monumental edición que se refiere a la *Vida y obra de Francisco Hernández*, escrito por Somolinos, que va precedida de un estudio de José Miranda sobre *España y la Nueva España en la época de Felipe II*; en 1966 y 1976 salieron los volúmenes IV y V (el I y II corresponden a la *Historia natural* (1959) que llevan una introducción del médico madrileño exiliado. La edición completa se debe, no cabe duda, a los miembros de la comisión editora (sabios mexicanos y españoles especializados en diversos ramos científicos); pero creemos sinceramente que la pasión, la actividad y la capacidad intelectual de Somolinos hicieron posible la culminación de la ingente empresa editorial que honra a la cultura mexicana y española por igual. La Universidad Nacional Autónoma de México, que costó la edición ilustrada en folio, lujosísima, puede sentirse orgullosa de haber aportado a la cultura mundial un testimonio científico de primer orden.

Muerto Somolinos, su hijo Juan Somolinos Palencia, que llegó a México con sus padres cuando tenía dos años, médico como su progenitor, ha emprendido la difícil tarea de llenar el vacío que éste dejó en el campo de la historia de la medicina nacional e internacional del pasado y del presente; por lo que pronto ha comenzado a colaborar con temas de su especialidad en la *Gazeta Médica Mexicana* en la que tan asiduamente escribió su padre.

Francisco Guerra

Una figura de paso meteórico por México fue la del médico Francisco Guerra, que estudió medicina en Madrid, participó en la Guerra Civil y se graduó en la Universidad de Yale en Farmacología. En México fue profesor de dicha especialidad en la Escuela de Medicina de la UNAM, en California y en Los Ángeles. Escribió y publicó en México (1953) una *Historiografía de la medicina colonial hispanoamericana* y la *Iconografía médica mexicana* (1955). A

la edición facsimilar de la obra del doctor Monardes, *Diálogo del hierro y de sus grandezas* (Sevilla, 1574) realizada en Monterrey (1961) contribuyó con “Nicolás Bautista Monardes. Su vida y su obra”. Y en Madrid ha aparecido la *Historia de la medicina hispanoamericana y filipina en la época colonial, inventario crítico y bibliográfico* (1973). Escribió además una *Bibliografía de la materia médica mexicana* (México, 1950) y la *Bibliografía de la historia de la medicina mexicana* (México, 1949).

En una revista inglesa (*Medical History*), publicó Guerra “Aztec Medicine” (1966) y “Maya Medicine” (1964). En estos trabajos se refiere a las prácticas médicas prehispánicas.

Modesto Bargalló

Modesto Bargalló fue profesor de Química en España, enseñanza media, en la Escuela Normal de Guadalajara (España); amplió sus estudios con cursos de Ciencias Naturales en la Universidad de Madrid y trabajó con Ignacio Bólvár, quien era el director del Museo Nacional de Ciencias Naturales.

En México fue catedrático de dichas materias en el Instituto Politécnico Nacional. Ha publicado en nuestro país *La minería y la metalurgia en la América española durante la época colonial* (Fondo de Cultura Económica, 1955), donde incluye capítulos sobre los conocimientos de los aborígenes americanos en la materia, las técnicas de beneficio de los metales y las ordenanzas reguladoras dictadas por el gobierno. Escribió asimismo numerosos artículos sobre temas de su especialidad histórico-científica, entre los que merecen destacarse el “Homenaje a don Andrés Manuel del Río Fernández, en ocasión del primer centenario de su muerte (1849-19491)”;

el “Método de beneficio de los minerales de plata y oro por fundición, del mexicano D. Joseph Garcés Eguía”, en el ciento cincuenta aniversario de su libro *Nueva teórica y práctica del beneficio de los metales de oro y plata*; “Bartolomé de Medina y el beneficio de Patio...” y “La naturaleza de los metales y el beneficio del hierro en los alquimistas y metalúrgicos del siglo XVI”. En 1965 publicó *Las ferrerías de los primeros años del México independiente* y a este libro siguieron *La química inorgánica y el beneficio de los metales en el México prehispánico y colonial. Andrés Manuel del Río y su obra científica* y *La amalgamación de los minerales de plata en Hispanoamérica colonial* (1966). Como todos los españoles científicos o humanistas en exilio, contribuyó con numerosas entradas

a la *Enciclopedia americana* y al *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*.

Para complementar el cuadro científico nos referiremos a “La ingeniería colonial en el Nuevo Mundo. Alardes constructivos en Guanajuato” (1974); “Rentas marítimas y terrestres” (1975) y “Vías interoceánicas” (1976), del ingeniero toledano Manuel Díaz Marta. Asimismo al arquitecto Bernardo Giner de los Ríos le debemos la importante obra *50 años de arquitectura española (1900-1950)* y el ensayo “La obra de la República en materia de construcción de grupos escolares” (1951).

Dos historiadores marxistas

Wenceslao Roces

Nació Wenceslao Roces en Sobrescobio, Asturias, en 1897. Cursó estudios en la Universidad de Oviedo y se licenció en Derecho con premio extraordinario; pasó a la Universidad de Madrid para hacer el doctorado y se graduó con la tesis profesional *El derecho de superficie en la jurisprudencia romana*. Ganó una beca de la Junta de Ampliación de Estudios y marchó a Alemania para profundizar en sus conocimientos. Vuelto a España gana por oposición la cátedra de Derecho Romano en la Universidad de Salamanca y funda en la misma el Seminario de Derecho. Funda y dirige la Editorial Cenit. En 1930 colaboró en el Seminario de Derecho Privado del Centro de Estudios Históricos de Madrid.

Viaja a la URSS como refugiado por causa de la revolución de Asturias de 1934 y regresa a España donde es nombrado subsecretario de Instrucción Pública en 1936, tras el triunfo del llamado Frente Popular. Durante la guerra actúa como magistrado del Tribunal Supremo de Justicia y terminada aquélla emigra a México a donde llega en 1939.

En la capital mexicana reanuda sus tareas docentes; es nombrado catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM donde se distingue por su preparación profesional y política, e influye en la formación espiritual y científica de muchos alumnos desde el Colegio de Historia. En 1969, en recompensa por sus valiosos servicios escolares, es denominado Maestro Emérito de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Vuelve a España en 1977 y es elegido por votación democrática Senador del Reino en representación del Partido Comunista Español. La edad y la

nostalgia de México, según creemos, lo hacen renunciar al puesto político y regresa a su patria de adopción donde reemprende con nuevos bríos sus tareas docentes en la Universidad Nacional. En vista de sus méritos el Gobierno de la República Mexicana le otorga el Collar y Banda del Águila Azteca, máxima condecoración que México otorga a los extranjeros distinguidos que han trabajado empeñosamente, cada quien en su puesto, a la grandeza del país.

El doctor Wenceslao Roces es distinguido profesionalmente en los centros culturales mexicanos por dos cosas: por su entrega a los alumnos facultativos y por sus magníficas traducciones del alemán, inglés, francés, ruso y otras lenguas modernas. Traducir ha sido la principal actividad de su vida y México le debe versiones impecables de las obras básicas de Marx, Hegel, Mommsen, Ranke, Gregorovius, Buhler, Braudel, Jaeger, Macaulay y otros autores. Enumerar tan sólo las que ha realizado hasta el día de hoy para el Fondo de Cultura Económica sería desplegar un amplio y extraordinario abanico de conocimientos históricos, políticos, filosóficos y sociales que gracias a él, en buena parte, ha enriquecido la cultura nacional y nos ha familiarizado con el pensamiento esencial –el de ayer y el de hoy– de Occidente.

Con todo, queremos referimos aunque sea muy brevemente a un opúsculo suyo sugestivo (*Algunas consideraciones sobre el vicio del modernismo en la historia antigua*, 1951), lo que no quiere decir que no sean menos interesantes para el lector los otros dos salidos de su pluma: *La cultura de nuestro tiempo* y *Los problemas de la Universidad* (1977). Se trata de una defensa de la historiografía frente a los que la impugnan académicamente considerándola exenta de carácter científico, coherente y sistemático. Esto por una parte; por la otra, Roces critica la tergiversación historiográfica del modernismo; es decir “presentar y construir ciertos hechos y fenómenos de las sociedades antiguas enfocándolas a través de conceptos y categorías que corresponden a realidades sustancialmente distintas, típicas, propias y peculiares de los tiempos modernos”. Por ejemplo, la utilización abusiva de los conceptos capitalismo y proletariado aplicados a la historia griega y romana es rechazada por el autor; porque los historiadores que los emplean son reaccionarios que intentan presentar el capitalismo como la forma permanente de la economía en todas las sociedades a lo largo del tiempo, intentando así disminuir el papel del desarrollo dialéctico en la historia.

Como según Roces, que en esto sigue estrictamente a Marx, “sólo conocemos una ciencia, la de la historia” (p. 155), todos aquellos historiadores que

como Mommsen, Beloch, Meyer, Pohlman, Weber, Bloch, Toynbee, Heidegger, Jaspers, Spengler, Croce y Nietzsche (todos ellos brillantes embrolladores, pese a sus indudables méritos) escamotean o tergiversan en sus historias de Grecia y Roma la realidad socioeconómica de las sociedades clásicas, resultan anacronizantes modernistas, “porque las realidades sociales mismas, las históricas y las actuales, son demasiado testarudas para dejarse embaucar” (p. 171). Roces, anclado en el absoluto determinismo materialista (económico) cree en la científicidad (normatividad) de la historia a lo largo del proceso dialéctico.

Julio Luelmo y Luelmo (Mauro Olmeda)

Julio Luelmo y Luelmo (Mauro Olmeda), licenciado en Derecho, llegó a México a fines de la Guerra Civil y regresó a España cuando la muerte del general Franco posibilitó la repatriación de muchos exiliados españoles añorantes por reincorporarse a su patria. Desde luego la envergadura intelectual de este historiador marxista es bastante menor que la de Roces; pero cuando menos lo aventaja en producción original historiográfica, aunque no por lo que toca asimismo a la tarea de traductor.

Si consideramos una de sus primeras publicaciones, un artículo sobre Cervantes publicado en el número 5 de la revista *Las Españas* (1947), notamos la propensión decidida del autor a entender al antonomásico novelista desde su realidad social. En 1958 el ensayo de 1947 se ha convertido en un libro *El ingenio de Cervantes y la locura de Don Quijote*,⁸⁷ en donde puede observarse que el análisis de la obra cervantina se atiene más que a los ideales, ensueños y amarguras del genial alcalaíno, a las ideas de éste desde el punto de vista político, social, religioso e inclusive económico. A partir de aquí toda la obra de Luelmo trasluce más y más la utilización del método dialéctico materialista aplicado obra tras obra con máximo rigor. Lamentamos no tener sino una pobre muestra bibliográfica de la producción de este dedicado autor; pero creemos que con lo que a continuación exponemos conseguimos, si bien en parva parte, el objetivo propuesto. En el mismo año de aparición del ensayo cervantino publicó Luelmo *Los antiesclavistas norteamericanos. La cuestión de*

87 Mauro Olmeda (Julio Luelmo Luelmo), *El ingenio de Cervantes y la locura de Quijote*, México, Atlante, 1958.

Texas y la guerra con México,⁸⁸ que en sus 92 páginas nos entrega una versión mexicanista de los acontecimientos apoyada por una sólida documentación.

Posteriormente se acentuó su tratamiento historiográfico marxista, como puede observarse ya desde el mismo título de estos nuevos libros: *Sociedades precapitalistas*⁸⁹ y *El desarrollo de la sociedad*.⁹⁰ También en su *Breve historia de la agricultura en Europa y en América*⁹¹ el materialismo histórico sirve de fundamento para las conclusiones teórico-marxistas del autor, un esquema ideal donde acomodar el proceso histórico real. De 1966 es *El desarrollo de la sociedad mexicana I. La fase prehispánica*, en donde Mauro Olmeda autor y editor aplica con cierta habilidad (*tour de force*) su método marxista a la sociedad indígena anterior a la Conquista. El desarrollo de la sociedad, libro publicado en México, ha alcanzado una segunda edición en Madrid gracias a la apertura democrática producida en España tras el deceso del dictador.

Un crítico de la historiografía

Víctor Rico González

Víctor Rico González llegó a México al término de la Guerra Civil. Este profesor español fue nombrado titular de la cátedra de Historia de la Historiografía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, labor que desempeñó con acierto.

Su actividad magisterial lo llevó a reunir sus lecciones, notas y apuntes de clase con las que confeccionó el libro *Iniciación a la historiografía universal* (México, 1946), que nos da la pauta para conocer la idea que tuvo de la historia el maestro Rico. Contra el relativismo histórico y el historicismo se levanta el autor censurando a los historiadores que niegan la verdad objetiva, dado que las verdades históricas varían con las épocas. Pasa rápida revista a las escuelas que rechazan la cientificidad de la historia (Rickert, Windembald, etcétera) y censura asimismo el sistema marxista por su exclusivo determinismo (“lo

88 Julio Luelmo, *Los antiesclavistas norteamericanos. La cuestión de Texas y la guerra con México*, México, Secretaría de Educación Pública, 1947 (SepSetentas, 181).

89 Mauro Olmeda, *Sociedades precapitalistas*, México, [autor], 1961.

90 Mauro Olmeda, *El desarrollo de la sociedad*, México, [edición del autor], 1964-1967.

91 Julio Luelmo, *Breve historia de la agricultura en Europa y en América*, revisión y prólogo de Adolfo Vázquez Humasque, México, Atlante, 1958.

económico como base y fundamento de lo humano”). Para Rico la historiografía consiste nada menos que en estudiar la actitud que con respecto a la historia han adoptado los historiadores de las diversas épocas. Y la historia es el estudio de los hechos humanos cuya importancia produce cambios apreciables.

Analiza brevemente la historiografía clásica (grecorromana) y encuentra que a partir de Heródoto la narración obtiene carta de naturalización universalista fundamentada en que el historiador narra por el simple interés que tienen los hechos históricos. Pero Rico no cae en la cuenta de que el interés no es objetivo sino subjetivo, supuesto que es el historiador el que determina cuáles son los hechos interesantes y cuáles no.

La historia avanzó muy lentamente si es comparada con el progreso alcanzado por las otras ciencias; mas gracias a Ranke, Niebuhr y otros la historia se coloca en primera fila entre todas las manifestaciones de la cultura. Se comprende la satisfacción de Víctor Rico puesto que él, como historiador objetivo, imparcial, cientificista, está decidido, como lo estuvo el jefe de la escuela historiográfica positivista, a decir tan sólo lo que de cierto ocurrió. Esto se comprueba en seguida pues al estudiar en la segunda parte de su libro la historiografía medioeval comienza por adelantar lo que sigue: “hemos llegado [lector] a la parte más tediosa de nuestro estudio, la Edad Media”.⁹² Las obras históricas medioevales sirven únicamente, según Rico, como fuentes a las que hay que depurar críticamente para obtener algo de verdad, “un ‘algo’ personalmente muy reducido”.⁹³ Él no quiere percatarse de que la Edad Moderna se hizo *contra* la Edad Media y que en ese *contra* se hallan precisamente imbibitos los valores (entre ellos los historiográficos) impugnados por la modernidad. Por supuesto salva de la historiografía medieval la obra de Aben Jaldún (Ibn-Jaldún), por su teoría del medio geográfico, de los ciclos históricos y, sobre todo, por su filosofía de la historia que le permitió descubrir “leyes generales que honrarían a cualquier historiador moderno”.⁹⁴

A los años cuarenta pertenece también el segundo libro de Víctor Rico, *Historiadores mexicanos del siglo XVIII. Estudios historiográficos sobre Clavijero, Veytia, Cavo y Alegre*. Destaca entre los cuatro estudios el dedicado a Clavi-

92 Véase Víctor Rico González, *Iniciación a la historiografía universal*, México, Secretaría de Educación Pública, 1946, p. 71.

93 *Idem*.

94 *Ibidem*, p. 78.

jero, y en esto estamos totalmente de acuerdo con el prologoista, doctor Rafael García Granados, porque fue el que poseyó más talla de historiador y, especialmente, por su acendrado y nostálgico nacionalismo, aspecto emocional y patriótico que en las propias circunstancias del historiador Rico calaban muy hondo en su espíritu. En los años cincuenta y prosiguiendo la veta historiográfica mexicanista (nacionalista), Rico dio a las prensas *Hacia un concepto de la conquista de México*,⁹⁵ tema crucial para todo español, y más aún si se trata de un historiador residente en México, donde examina las ideas de siete historiadores mexicanos y las de un estadounidense (Prescott), con lo que Rico intenta una nueva valoración del acontecimiento histórico al margen de concepciones politizantes y partidaristas. Fue un feliz acierto incluir en su examen la *Historia de la conquista de México*, del historiador salemiano, cosa que no se hacía desde la primera mitad del siglo XIX, porque éste es ejemplo palpable de un tratamiento objetivo e impersonal (lo escribimos intencionalmente así) que a todas luces impresionó a Rico, por aquello mismo que expresó Goethe sobre las *Wahlverwandtschaften*.

La dedicación americanista e hispanista de Rico se patentiza en sus antologías de Juan Bautista Alberdi, Juan de Mariana y asimismo en su colección de documentos sobre la expulsión de los jesuitas (2 v.). Escribió también una *Filosofía del arte en España e Iberoamérica en el siglo XVI* (México, 1945) que desgraciadamente no hemos podido aún consultar.

Los historiadores formados en el exilio

No fueron muchas las vocaciones inclinadas a la historia dentro de los jóvenes exiliados, grupo que podemos considerar en dos secciones: la primera, la de los formados íntegramente en México, ya que por haber llegado muy pequeños realizaron todos sus estudios en el país, aunque la mayor parte de ellos se educó en colegios españoles; y la segunda sección, la conformada por aquellos que ya habían realizado en España los estudios medios e incluso habían iniciado los universitarios; es decir que llegaron aquí en plena juventud. Dentro del primer grupo podemos considerar a:

95 Víctor Rico González, *Un concepto de la conquista de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1953. *Historia Mexicana* (58-59), 1965, p. 217.

Margarita Martínez Leal

Vino a México muy niña con sus padres, realizó la primaria y la secundaria en el Instituto Luis Vives y la preparatoria y los estudios profesionales en la Universidad Nacional Autónoma de México, donde se licenció en Historia en la Facultad de Filosofía y Letras. Se le deben diversos artículos y ensayos publicados en revistas especializadas como el *Anuario de Historia* de la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM) e *Historia Mexicana* (El Colegio de México). Su obra fundamental hasta ahora: es *Posibles antecedentes de la intervención francesa de 1862, a través de las obras de viajeros franceses* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963) y un penetrante ensayo “José Rizal” en el *Anuario de Historia* (abril de 1964).

María Teresa Vidal Hernández

Llegada asimismo con sus padres a México, siendo muy pequeña, cursó en el Colegio Francés de esta capital los estudios primarios, secundarios y preparatorios; se licenció en Historia en la Universidad Iberoamericana con la tesis intitulada *Revisión crítica a los comentaristas mexicanos en torno a los viajeros extranjeros en México* (México, Universidad Iberoamericana, 1969) y *El método histórico de M. Brioso y Candiani...* (1969) le sirvió como tesis para optar el grado de maestría en Historia en la UNAM. En la actualidad imparte clases en el área de Historia en la Escuela Nacional Preparatoria.

A ellas debemos también sumar a las siguientes: Antonia-Pi-Suñer;⁹⁶ Margarita Carbó⁹⁷ y Nuri Peña; las dos primeras egresadas del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y la última graduada en la UIA, quienes se dedican a la docencia en diferentes instituciones de enseñanza media.

96 Antonia Pi-Suñer Llorens, *La empresa evangelizadora en Filipinas a través de tres crónicas agustinas*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, 1965.

97 Margarita Carbó Darnaculleta, *El magonismo en la Revolución Mexicana*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, 1964.

Rafael Segovia Canosa

Cursó la enseñanza preparatoria en la Academia Hispano-Mexicana e ingresó a la Universidad Nacional Autónoma de México para estudiar Medicina: pero bien pronto abandonó la carrera para pasar a la Facultad de Filosofía y Letras donde estudió historia, recibiendo de licenciado con una tesis excelente intitulada *Tres salvaciones del siglo XVIII español*. Sin embargo, ha abandonado la investigación histórica y se ha dedicado a la ciencia política; es director del Centro de Estudios Internacionales de El Colegio de México y en la actualidad ocupa un cargo importante en esa especialidad en la UNAM.

Carlos Bosch García

Nació en Barcelona, España, en 1919, realizó sus estudios primarios y del ciclo medio en un instituto de su ciudad natal y los consolidó y amplió en Narbona y París. Comenzó sus estudios superiores en la Universidad Autónoma de Cataluña, los cuales, interrumpidos por la fratricida guerra civil, continuó en Oxford, Inglaterra. Llegado a México con la emigración republicana ingresó en el Instituto Nacional de Antropología e Historia y posteriormente estudió asimismo en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Terminada su formación profesional se graduó brillantemente de maestro (1945) y se doctoró en Historia (1960) en la UNAM y en el Instituto Nacional de Antropología antes citado. Fue becado por El Colegio de México (1948) para ampliar sus estudios y realizar determinadas investigaciones en la John Simon Guggenheim Memorial Foundation; poco después la Fundación Rockefeller (1950) le permitió poder continuar ahondando en la investigación emprendida.

El doctor Carlos Bosch García ha desempeñado importantes cargos docentes en las instituciones de cultura superior de México y a la fecha es profesor titular en la Facultad de Filosofía y Letras e investigador titular en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Ha tenido importantes puestos de responsabilidad, de índole administrativa, relacionados con la educación superior y con las ediciones de la Imprenta Universitaria; ha sido y sigue siendo miembro y asistente de los congresos y reuniones habidas en México y en el extranjero en relación con las ciencias históricas. Su bibliografía, como puede apreciarse al término de este estudio crítico, es extensa y el

contenido de la misma nos marca la inclinación decidida del maestro e investigador catalán por el apasionante problema de las relaciones diplomáticas entre México y los Estados Unidos (1819-1848), así como el no menos excitante sobre el fundamento histórico político y económico de la política exterior expansionista de Norteamérica a costa de México. Resulta curioso, por lo que tiene de proceso personal evolutivo, el hecho de que Carlos Bosch García, que había comenzado sus tareas de investigador con una obra histórico-antropológica, *La esclavitud prehispánica entre los aztecas* (México, 1944), cambiase el rumbo de su interés y se dedicase al estudio de los problemas diplomáticos entre México y los Estados Unidos desde el punto y hora en que ambos países se enfrentaron. Así de 1947 son los *Problemas diplomáticos del México independiente*; de 1957, *Materiales para la historia diplomática de México*; de 1961, *Historia de las relaciones entre México y los Estados Unidos (1819-1948)*; de 1969, *Las bases de la política exterior estadounidense*, reeditada en 1975, y en 1983, *Documentos de la relación de México con los Estados Unidos (noviembre de 1824-diciembre de 1829). Volumen I. El mester político de Poinsett* (aclaremos para el lector no mexicano o norteamericano que Joel R. Poinsett fue el primer embajador estadounidense en México) y acaba de terminar un denso volumen crítico sobre la documentación y las comunicaciones diplomáticas del que fue en nuestro país el segundo embajador norteamericano, Anthony Butler.

Al lado de esta extremada y patriótica preocupación sobre las relaciones diplomáticas mexicano-estadounidenses, Carlos Bosch García se ha interesado por el fenómeno político dispersivo de Iberoamérica, una vez que el imperio español se desintegró, y nos ha entregado un libro clave comprensivo intitulado así: *Latinoamérica, una interpretación global de lo dispersión en el siglo XIX* (1978). No acaba con esto la inclinación historiográfica del acucioso e incansable historiador pues partiendo de la torcida tradición marinera de España a partir de la segunda mitad del siglo XVI, ha escrito y se halla en prensa, con pruebas ya a la vista, su *México frente al mar*, que consiste en el análisis dialéctico de la oposición entre la novedad marinera y la tradición terrestre, novohispana primeramente y mexicana después. Carlos Bosch García proyecta la realidad humana de los conquistadores y colonos sobre la realidad geográfica mexicana: hombre de tierra adentro de espaldas y extraños al mar.

El doctor Carlos Bosch García, cuyas expertas opiniones en materia diplomática son tenidas en cuenta en las altas esferas administrativas y políticas del país, y cuyos conocimientos en historia diplomática fueron y siguen siendo utilizados para preparar a los jóvenes estudiantes de ciencias políticas y de relaciones internacionales, había encontrado desde la década de los cuarenta el tema de su vida como investigador. En un prólogo al lector escrito en su segundo libro, el de 1957, describe el historiador el proyecto y los pasos formales que piensa dar para darle cumplido fin. Afirma que el *Material* diplomático que en esta su segunda obra presenta sintetizado, conforma una colección documental, fiel e imparcial, a disposición de los futuros investigadores. Él mismo afirmaba por entonces que más adelante tenía la intención de empezar una serie de estudios monográficos en los cuales daría su interpretación; pues bien, todo lo escrito posteriormente por el investigador sobre su tema favorito ilustra el anuncio adelantado: estudio del problema fronterizo (México-Estados Unidos); la independencia de Texas: la transcontinentalidad estadounidense; la colisión de dos culturas, de dos economías, de dos psicologías, de dos conceptos diferentes de la vida, la Doctrina Monroe, el Destino Manifiesto y la secuela imperialista norteamericana. Todo esto y aún más ha sido abordado, ahondado y clarificado por el historiador catalán, cuya obra representa la mejor y más útil, tesonera y desprendida ofrenda de un exiliado español a su patria de adopción; pero podemos añadir que el norte que lo ha guiado y guía en tan importante empresa no es solamente su agradecimiento a México, sino también su fidelidad a la España republicana y, con ella, a su Cataluña natal.

*Juan Antonio Ortega y Medina*⁹⁸

Juan A. Ortega y Medina, malagueño, nacido en 1913, hizo sus estudios primarios y medios en su ciudad natal, Málaga, donde llegó a iniciar los universitarios que fueron interrumpidos por la Guerra Civil Española, al incorporarse al ejército republicano. Como miembro de ese ejército asistió a la Escuela de Guerra de Lorca (Murcia), donde hizo la instrucción técnica del arma de Artillería y recibió el despacho de teniente en campaña. Como tal, participó en diferentes acciones guerreras y en combate fue herido de

98 El autor de esta semblanza biobibliográfica y crítica es el doctor Carlos Bosch García.

gravedad dos veces. Terminó la guerra y salió a Francia donde frecuentó involuntariamente los campos de concentración hasta que pudo llegar a México en julio de 1940.

Estudió la licenciatura en Historia en la Escuela Normal Superior de México, e hizo la maestría y el doctorado en Historia (1952) en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde es maestro titular e investigador en el Instituto de Investigaciones Históricas. Con anterioridad a su entrada a la Universidad Nacional hizo el recorrido obligado para cuantos a estos quehaceres nos dedicamos, prestando sus servicios docentes en el Instituto Luis Vives y en varios planteles de enseñanza media de la Secretaría de Educación Pública.

Ha sido miembro del Consejo Mexicano de Historia; ha viajado al extranjero (Estados Unidos y Alemania) para investigar en temas de su interés y presentar ponencias en congresos internacionales de historia y también ha participado en los de México. Ha sido el primer español naturalizado mexicano que fue elegido por unanimidad Académico de Número de la Academia Mexicana de la Historia que hubo de reformar sus estatutos para permitirle ocupar el sillón once.

Su aporte académico tiene dos aspectos: primero el de la docencia y después el de la investigación. En aquél, con el recorrer de los años, aparece como uno de los más distinguidos profesores de la Facultad de Filosofía y Letras, cuya docta y justa palabra resuena en las aulas con exquisito y suave acento andaluz, y es aceptada con el mayor respeto por una a la fecha muy crecida cantidad de alumnos. Sus conferencias, eso son sus clases, han mantenido el interés y la curiosidad del auditorio, y versan sobre las asignaturas de Historiografía General; el Imperio Español, Siglos XVI y XVII; Reforma y Contrarreforma; mientras que del seminario que dirige en estudios graduados surgen constantemente las tesis de maestría y doctorado elaboradas por sus alumnos. Todo ello se complementa con cursillos y ponencias, presentadas en universidades de provincia y en algunas del extranjero, que contribuyen a la divulgación de sus temas preferidos, tales como los viajeros extranjeros en México, la historiografía mexicana del siglo XIX, que propiamente inició, al analizar la persona y la obra de don Carlos María de Bustamante. Si nos fijamos en los títulos de las conferencias tendremos una visión de la amplitud de intereses y de la curiosidad que ha tenido el distinguido profesor, que cubre desde el siglo XVI hasta el XIX en la historia de México.

Pero los artículos y las conferencias no fueron sino un largo esfuerzo dirigido hacia la puesta en marcha de trabajos mayores y de ellos se desprendió la tarea trascendente. Inacabable resulta la lista escrita de sus obras que consta en la bibliografía anexa. Se destacan a nuestra manera de ver algunos de los libros: en su preocupación historiográfica importan el prólogo a William H. Prescott, *Historia de la conquista de México* (México, Porrúa, 1970); el estudio preliminar al *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España* de Alejandro de Humboldt (México, Porrúa, 1966), y el prólogo a *Cronistas e historiadores de la Conquista de México* de Ramón Iglesia (México, SepSetentas, 1972), juntos con el artículo “El historiador D. Carlos María de Bustamante ante la conciencia histórica mexicana” (*Anuario de Historia*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, n. 3, 1963).

Estos trabajos son símbolo de la acuciosidad y precisión del investigador que presentamos, pero su obra fundamental se relaciona con el choque entre la filosofía del protestantismo y del catolicismo. Es un tema amplio en que Ortega alcanza niveles de más importancia, sin que ello reste a la tarea puramente historiográfica y al análisis de los viajeros que vinieron a México y que, de hecho, ayudaron a la maduración y preparación del profesor para la nueva empresa.

México en la conciencia anglosajona, en los dos volúmenes publicados por Porrúa y Obregón, en México, el año de 1953, es el punto de partida que fragua ese interés de que hablamos en *Destino manifiesto* (México, SepSetentas, 1972) y que florece en *La evangelización puritana en Norteamérica* (México, Fondo de Cultura Económica, Tierra Firme, 1976).

Los tres volúmenes responden a la controversia existente entre protestantes y católicos que condiciona la política del mundo anglosajón y del Imperio español que entran en conflicto, mismo tema que tratará en su último estudio en prensa *El conflicto anglo-español por el dominio oceánico (siglos XVI y XVII)*, libro que todavía no conoce pero que por conversaciones amables habidas con Ortega considero corolario del asunto por tanto tiempo preparado y elaborado.

El investigador muestra su personalidad de estudio con metodología rigurosa y trabajo al desdoblarse su quehacer entre la tarea monográfica relacionada con la historiografía y su preocupación obsesiva del tema de envergadura y trascendencia, en el que mezcla la historiografía y la historia de las ideas, autodefiniéndose así como otro miembro de la escuela iniciada por el

maestro José Gaos, que siguieron Ramón Iglesia, Edmundo O’Gorman y Leopoldo Zea.

Como para muestra un botón, y en vista de los límites de espacio que tenemos, ofrecemos nuestro análisis de la obra que hasta ahora consideramos cumbre en el fecundo escrito. Sirva su bibliografía completa para afirmar cuanto en las líneas precedentes hemos esbozado apenas.

La evangelización puritana en Norteamérica representa ese verdadero interés mayor en la aportación histórica de Ortega. Concibe la historia en grande al abordar lo que por siglos ha perturbado el quehacer histórico y que viene creciendo desde los esfuerzos antecedentes. El conjunto, con certeza, le sirve para preparar su siguiente libro, todavía en prensa, al que ya nos referimos en líneas arriba.

El contenido de la labor presente resulta de complejidad superior a lo anunciado en el título pues va en busca de los contrastes de fondo histórico que separan la evangelización y la colonización de Norteamérica de la de Latinoamérica. El solo planteamiento opone el mundo sajón al mundo latino al diferenciar las dos filosofías que inspiran y determinan la actuación, que de ambos universos se depende en el continente americano. El tema americano sirve para ir más allá: en busca, con éxito, del fondo de las dos filosofías, de base religiosa y moral de la cultura occidental, que se proyectaron a nuestros confines.

Con sensible certidumbre andaluza, Ortega y Medina diseña los valores de los pobladores blancos del continente norteño y los contrasta hábilmente con aquellos que condicionaron la acción en Iberoamérica.

El uso de los distintos instrumentos conceptuales empleados al principio no tenían todavía una diferencia grave cuando los protestantes y los católicos intentaron incorporar la novedad americana al tradicional esquema occidental; pero el desarrollo dispar de esos instrumentos provocó el nacimiento de la leyenda negra en contra del Imperio español, y su razón de ser, o de no ser, constituyó el meollo del estudio. Con excelencia, contrasta Ortega y Medina el punto de vista humanístico renacentista y también de identidad que hacen por un lado los frailes desde su postura tradicional católica, al conjugar rezagos medievales, elementos “seudorrenacentistas” y la aparición de novedades pictóricas de la vida precolombina que surgieron de los grabados de Valadés. Por su lado los protestantes también evaluaron los acontecimientos del descubrimiento con la postura estética del “Renacimiento nórdico”, con

los grabados de De Bry y trataron de incorporar el mismo exotismo americano a la cultura cristiana europea, con la preocupación de tranquilizar su conciencia cristiana ante la presencia de los nuevos hombres (los indios), que no eran hombres nuevos, porque la novedad americana tenía que resolverse por el camino de la identidad genésica con el Viejo Mundo; pero con signos contrarios debidos a la exigencia que imponían la necesidad y la voluntad histórica y estética de primer orden.

Con esto, plantea Ortega el anacronismo de cronología habido entre las dos conquistas. La una puede considerarse parte de un Renacimiento que todavía arrastra muchos elementos medievales y la otra partió de la Reforma (“Renacimiento nórdico”) que, de por sí, definió la postura frente a Dios y al papado.

El equilibrio, la medida y la pureza de estilo que caracterizan los escritos de Ortega están patentes en todos sus libros que definen su propia identidad y carácter, cualidades fundamentales en el buen historiador. Con altura aborda en el desarrollo de su temática, el crecimiento de la leyenda negra y los contrastes que lo animaron durante los siguientes siglos. Es así como se adentra en la problemática de las teologías contrapuestas por sus métodos de catequización; en la calidad del buen y mal salvaje que sirve de base para la expansión de los Estados Unidos, al imponerse la postura puritana por medio del mandato evangélico y la destrucción de los indios y el uso de la novedad mercantil en su evangelización resultante en la crítica y el racismo que dificultó el método puritano aplicado.

Del manejo del problema del indio por la filosofía puritana, Ortega desprende con habilidad inusitada los problemas modernos de los Estados Unidos, pues en nada mejoró la situación planteada con el correr del siglo XIX cuando afloraron los conceptos de poder, de Destino Manifiesto y de Doctrina Monroe, teorizantes y consecuentes con los mismos conceptos filosóficos usados en los siglos anteriores a la conquista y la colonización, mismos que mantuvieron el enfrentamiento con el Imperio español que tanto vituperaron en ese siglo para, ayudando a su caída, extenderse luego sobre los territorios tomados, acto que justificaron con el Destino Manifiesto. A la vista, el proceso se completó con la guerra de Cuba que lanzó a los Estados Unidos a la expansión mundial del fin de siglo. Así se puso término a la discusión con el Imperio español para seguir chocando con los demás países coloniales. Lucha, toda, que se abrigaba en la misma filosofía que se

amoldaba en los constantes corolarios de la Doctrina Monroe y en las enmiendas a la Constitución estadounidense, según era necesario. La importancia del proceso radica en que se apoyó en el contenido filosófico, que hizo posible el estallido, sintomático, de la guerra civil de mitad del siglo y el culminar de la Revolución Industrial. Ambos fueron los sucesos de arranque para la vida moderna norteamericana que, si bien contienen mucho de economía no es esa economía, como vimos, la única determinante del espíritu y de la manera de actuar de los norteamericanos. Dice Ortega: “nosotros recelamos mucho de la matemática estadística aplicada a la historia debido al terrorismo científico, objetivo y pues *exacto* (?) de las conclusiones que los operadores obtienen” (p. 221), pues no cree que por ese camino, desgraciadamente en boga en los últimos años, se logren conocimientos absolutos de los hechos humanos que son fundamentalmente cualitativos, pues de otra manera sólo resultarían inhumanos y muertos.

Ortega y Medina muestra así sus preocupaciones y va en busca de las explicaciones más amplias generales y congruentes, pues, de otra manera, como decía Ramón Iglesia, “¿y qué?”, y hace hincapié en que el historiador necesita mucho más que de simples hechos, pues tiene que participar en su versión histórica la *persona toda*, junto con su cultura y su vivencia en los resultados que obtiene y, precisamente por ello, la versión histórica no puede ser definitiva.

Por esto, Ortega, y ello va en su alabanza, ha puesto el dedo en la llaga al insistir como conclusión en la falta de identidad histórica de los Estados Unidos cuando afirma: “Norteamérica se da ya cuenta de que para llegar a ser plena, espiritual y vitalmente americana (no sólo de nombre) necesita saturarse de pasado, cavar sobre él, revivirlo y asumirlo: pero de un pasado que no sea, como hasta ahora, simple trasplante europeo: necesario, sin duda, mas no único”, porque no ha visto hacia atrás y desdeñó a los hombres del territorio que precedieron a los actuales (p. 322): de ahí el interés de muchos estudiosos americanos en asomarse a la historia de Iberoamérica.

Pero la obra que analizamos muestra otro aspecto del investigador que se perfila cuando analiza con sensibilidad los grabados del holandés Teodoro De Bry, que publicó, en grabado, las acuarelas de John White y las escenas de la vida indígena captadas por el francés Jacobo Le Moyne, cuya popularidad atribuye a la habilidad artística del extraordinario grabador flamenco. “Las series de grabados [nos dice este andaluz] tienen para nosotros un valor

histórico artístico de primer orden. Más que pieles rojas, los personajes grabados se asemejan a senadores de la antigua Roma y la musculatura y poses de ciertos caciques y jefes indios, así como algunos agrupamientos y escenas, recuerdan a los grandes cuadros y frescos del Renacimiento italiano y nórdico [p. 29].”

Y dice además: “considerando ahora los famosos grabados debryianos, al margen de sus implicaciones denigratorias y propagandísticas, es indudable que son bellísimos, de factura impecable, y acusan una viril y segura mano en cuanto al firme trazo de las estéticas figuras. El piel roja, el indio norteamericano, el buen salvaje, penetra así en la conciencia protestante europea, en la anglosajona primordialmente, al amparo ético y estético de la interpretación renacentista nórdica y moviase con agilidad compasiva y a la par gustosa bajo este seguro, encantador y candoroso (musculoso) desatuendo protector” (p. 31).

Ese indio de hermosa figura, fuerte, musculoso, de prócer estatura e inocente desnudez, sin embargo, por la voluntad de De Bry, muestra “carencia de profundidad comprensiva, escasez de comprensión: indiferencia frente a una auténtica y amorosa aproximación cristiana: falta de cariño, en suma, para el hombre salvaje despotenciado y caído, ahistórico y satanesco. La incorporación del indio por la sola vía añorante de la estética clasicista no fue suficiente para salvar al ente piel roja abyecto y pecaminoso, formado treinta años después por la conciencia religiosa puritana [...] los esfuerzos estéticos para inventar un ente americano adecuado y encajable en el esquema histórico-teológico del protestantismo anglosajón resultaron desgraciadamente inoperantes” (p. 31-32).

Con esta presentación y evaluación estética de los grabados de De Bry, que penetra hasta su espíritu, Ortega contrasta los grabados atribuidos a fray Diego Valadés con el mismo primor en esta forma: “laboriosamente trabajados con firme y gracioso punzón y en donde lo medieval, lo humanista y lo indigenista se muestran perfecta y deliciosamente sumados y mezclados”. Por supuesto si hubieran reparado los críticos norteamericanos en el artista mestizo de las ilustraciones de la *Rhetorica christiana*, hubieran visto que era

extraordinario no sólo como grabador sino como hombre de letras y evangelizador de indios [...]. Habrían caído en cuenta de que en esta primera obra gráfica, por decirlo así, sobre el mundo y hombres americanos,



las ilustraciones no son grotescas ni burdas y que en punto a maestría artística no desmerecen nada frente a las de De Bry [...]. Valadés al igual que De Bry sabe dibujar desnudos y musculosos indios (paganos) y además indios togados (catecúmenos y cristianos) en lugar de tilmados [...]. La maestría en ambos es indudable, mas el buen fraile incorpora alegóricamente al mundo indígena dentro del esquema cristocentrista de redención: romanos, judíos, godos e indios afligidos contemplan la crucifixión del Señor y en el grabado que representa la Creación ocupan los indígenas el lugar jerárquico que les corresponde como seres creados por el Todopoderoso.

He ahí la muestra de la sensibilidad de que es capaz el historiador malagueño al analizar una apreciación estética para obtener una conclusión certera.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Antropología

407

La generación formada en España

Pedro Bosch-Gimpera

Nació el doctor Pedro Bosch-Gimpera el 22 de marzo de 1891, de padres de antigua prosapia catalana, y murió en la ciudad de México, a resultas de las complicaciones físicas que le vinieron tras un desgraciado incidente el 9 de octubre de 1974.

Hizo sus estudios de licenciatura (Filosofía y Letras) en la Universidad de Barcelona (Sección de Letras, 1910) y en la de Madrid (Sección de Historia, 1912) y también la licenciatura en Derecho (Barcelona, 1910), doctorándose en la especialidad de Letras con la tesis *Los poemas de Baquilides de Ceos* y en la de Historia con *El problema de la cerámica ibérica*. Marchó a Alemania en donde se especializó en Arqueología Clásica y en Historia Antigua, pero su encuentro con el profesor germano Wilamowitz-Moellendorf y la influencia recibida de los prehistoriadores alemanes H. Schmidt y G. Kossina lo inclinaron a la prehistoria.

Vuelto a España obtuvo la cátedra de Historia Antigua y Media en la universidad de su ciudad natal (1916); organizó al año siguiente el seminario de prehistoria y en 1930 la cátedra arriba mencionada se convirtió en cátedra de Prehistoria e Historia Antigua.

Participó activamente en la reforma universitaria en Cataluña, la cual se efectuó por fin en 1931 con el advenimiento de la República Española. Este triunfo le permitió reorganizar la Facultad de Filosofía y Letras. Fue decano de esta facultad de 1931 a 1933 y rector de la universidad barcelonesa de 1933 a 1939, año en que con tantos otros españoles tuvo que huir de España tras el triunfo franco-fascista. Fue Bosch-Gimpera creador del Servicio de Excavaciones Prehistóricas desde 1914; organizó la sección de “España Primitiva” de El Arte en España en la Exposición Internacional de Barcelona (1929) y asimismo contribuyó a organizar la del Patrimonio Artístico e Histórico Catalán (París, 1936). Fue activo organizador de congresos nacionales e internacionales sobre arqueología y asistió con enorme entusiasmo a los que se celebraron desde 1924 hasta poco antes de su deceso, siendo en todos ellos una figura señera y distinguida entre los especialistas asistentes. Perteneció a innumerables instituciones científicas, tantas que más sencillo sería escribir el nombre de las que no lo tuvieron como correspondiente. Recibió además el Doctorado *Honoris Causa* de la Universidad de Heidelberg (1936), el premio Raoul Dusseigneur de la Academia de Inscripciones y Bellas Artes de París (1926) y fue nombrado oficial de Instrucción Pública de Francia (1929).

En 1939 emigró a Inglaterra y fue profesor en la Universidad de Oxford; en 1940 visitó Panamá y Colombia, y por último se radicó en México en 1941; se naturalizó mexicano (1942) y fue nombrado profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, de la Escuela Nacional de Antropología y del Mexico City College.

De 1941 a 1947 se distinguió como conferenciante en diversas instituciones científicas de México, fue profesor en la Universidad de San Carlos de Guatemala y asimismo en la de San Salvador; dio pláticas y ciclos de conferencias en Panamá, Bogotá, La Habana, Guadalajara, Monterrey y Saltillo.

De 1948 a 1952 fue jefe de la División de Filosofía y Humanidades de la UNESCO, y reintegrado a México en 1953 prosiguió nuevamente sus actividades de profesor en la Universidad Nacional. En 1954 fue nombrado Investigador de Tiempo Completo en el Instituto de Investigaciones Históricas y en 1967 fue declarado Investigador Emérito por el Consejo Universitario, sumo reconocimiento a la labor académica que otorga nuestra máxima casa de estudios.

En 1972 le fue concedido el premio Fray Bernardino de Sahagún, en consideración a sus méritos científicos, establecido por el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México, y en 1974, durante el desarrollo de la

última sesión académica del IV Simposio Internacional Americano de Arte Rupestre, el antiguo alumno del sabio profesor catalán, el doctor Luis Pericot, le hizo entrega de una medalla de oro en nombre de la Universidad de Barcelona, en reconocimiento a su labor científica y a su magnífico rectorado. La medalla tardó en llegar a las manos del homenajeado unos diez años.

El profesor Bosch, como admiten sus más cercanos alumnos, catalanes en su mayoría, forma la escuela arqueológica de Barcelona;¹ pero fue sin duda más, mucho más que eso, supuesto que sus ensayos, libros y trabajos de campo anteriores al forzado exilio, sirvieron como introductorios al estudio de la prehistoria y la etnología en España, “hasta el punto –escribe José Alcina Franch– de que hoy puede considerársele el fundador de estos campos del conocimiento en nuestro país [España]”.² También el prehistoriador Luis Pericot ya citado, destaca, si bien con dolor, los sucesos “que truncaron la vida a una escuela barcelonesa de prehistoria que parecía destinada a ser una de las primeras en el mundo científico”.³ Y por lo que toca a Terradell, éste hace hincapié en que “más del 50% de los catedráticos actuales de arqueología y prehistoria [en España] fueron directa o indirectamente discípulos de Bosch”.⁴

No nos toca estudiar la producción científica de Bosch-Gimpera anterior a 1941, año de su llegada a México; pero sí considerar aunque sea someramente su dedicación americanista realizada en nuestro país. Destacan en esa nueva aventura espiritual las obras siguientes; “Sobre la prehistoria americana” (*Acta Americana*, 1948, VI: 1-16); “Asia y América en el Paleolítico Inferior” (*Miscellanea Paul Rivet*, 1958, 1: 49-76); los capítulos sobre América en la obra de A. Voragnac: *L’homme avant l’écriture* (París, 1959) y “La prehistoria y los orígenes del hombre americano” (*Origens do Homen Americano*, São Paulo, 1961) y además una obra tardíamente aparecida en castellano: *L’Amérique avant Christophe Colomb. Prehistoire et hautes civilisations* (París, 1967). Debe-

1 Miguel Terradell, “Bosch-Gimpera y la Escuela de Arqueología de Barcelona”, en *In memoriam Pedro Bosch-Gimpera, 1891-1974*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1976, p. 39 y s. (en lo sucesivo lo citaremos *IM*).

2 José Alcina Franch, “Mi don Pedro”, *IM*, p. 55.

3 Véase Luis Pericot, “El profesor Pedro Bosch-Gimpera y su escuela. Medio siglo de recuerdos”, en *A Pedro Bosch-Gimpera en el septuagésimo aniversario de su nacimiento*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, p. 367.

4 Terradell, “Bosch-Gimpera y la Escuela...”, p. 40.

mos citar también el volumen *La América prehispánica* (Barcelona, 1975), que es la versión en español de la edición italiana publicada en Turín (1970), en donde recoge una serie de trabajos y ensayos, desperdigados muchos de ellos en las obras ya aludidas. Obra sintética, de acuerdo con Ignacio Bernal, en donde América se presenta como un todo y no como un mosaico de historias individuales,⁵ Bosch-Gimpera, dice por su parte J. Schobinger, se compenetró con la prehistoria del Nuevo Mundo y realizó aportes de importancia a su investigación; porque el profesor catalán y el tirolés Osvaldo Menghin “son ejemplo de la búsqueda de un *humanismo antropológico* que de algún modo representa en nuestro siglo esa *anthropino sophia* de que hablaba Sócrates”.⁶

El antropólogo sevillano Fermín del Pino reprocha a Bosch-Gimpera su tardía y escasa producción americana por “su falta de familiaridad con la arqueología americanista”,⁷ lo cual no deja de ser muy discutible, como también no le da si no mínima importancia al empeño del maestro, desde su alto puesto en la UNESCO, para que se iniciara la nueva serie *Corpus antiquitatum americanensium*, que al decir del arqueólogo mexicano Ignacio Bernal, ya mencionado, muestra el interés de aquél por los problemas de este continente. La arqueología mexicana, añade, le debe más de un favor. Y más todavía, le debe el haber aportado al estudio americanista orden y comprensión.⁸ Desde luego fue mérito de Bosch-Gimpera sostener la tesis, negada en un principio por los especialistas americanos, de otorgar una antigüedad mayor a los poblamientos primitivos del Nuevo Mundo; los eruditos norteamericanos, como es sabido, acordaban una corta antigüedad para el primer poblamiento de América.

Dos de sus alumnos mexicanos, el ya citado Ignacio Bernal y Antonio Pompa y Pompa, expresan su admiración por el maestro desde las primeras clases de éste en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Don Pedro, según el primero, le abrió una puerta grande y horizontes y perspectivas insospechadas,⁹ de acuerdo con el segundo, el “famoso sabio” impartía una

5 Véase “*In memoriam*”, en *IM*, p. 79.

6 Véase “Pedro Bosch-Gimpera y Osvaldo Menghin, o la búsqueda de un humanismo antropológico”, en *IM*, p. 96.

7 Véase “Antropólogos en el exilio”, en *El exilio español de 1939*, coordinación de José Luis Abellán García González, 6 v., Madrid, Taurus, 1978, v. VI, p. 64 s.

8 Cfr. Frank H. Boos e Ignacio Bernal (textos), *Corpus antiquitatum americanensium*. México, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964, p. 78.

9 *Ibidem*, p. 77.

materia sugestiva y atrayente que aunada a su “proyección pedagógica” la hacía en extremo interesante.¹⁰ “Las disertaciones del maestro abrían ventanas sugerentes al pasado remoto de la humanidad.”¹¹ La ausencia de don Pedro Bosch-Gimpera, añade el hoy notable historiador, “nos obliga a conservar su legado, su firme propósito de estudiar a fondo el mensaje del hombre primitivo americano; su propósito de un censo general de la pintura rupestre y del petroglifo como testimonios de la antigüedad; el análisis de la tipología, para un estudio comparado; el análisis de los pigmentos y aglutinantes; así como la defensa de la pátina natural de los abrigos y las rocas; el estudio de los testimonios humanos asociados, líticos y cerámica, dentro de una escala de valores netamente americana, de la flora y de la fauna y en general de la paleontología de las regiones, todo, dentro de un plan metodológico y científico sin diletantismos como en muchas ocasiones se ha procedido, y así, de esta manera, honraremos su memoria”.¹²

Gracias a estas vocaciones despertadas por el maestro, surgió en México el interés por la pintura rupestre, por levantar en todo el ámbito nacional un censo y por estudiar topologías, asociaciones con lítica y cerámica y además asociaciones características. Este interés de Pompa y Pompa, Juan Schobinger y Eduardo Ripoll-Perelló permitió la realización de una mesa redonda acerca del arte rupestre sudamericano en Mar del Plata, Argentina, en 1966, con asistencia de especialistas europeos, angloamericanos e hispanoamericanos. A partir de este simposio se han realizado otros (2o., 3o. y 4o.). En el cuarto estuvo como invitado de honor en representación de México el doctor Pedro Bosch-Gimpera, quien sería presidente, y como secretario el profesor Pompa y Pompa. En el 5o. Simposio fue electo presidente por aclamación de los delegados el maestro Bosch-Gimpera y en 1974 al celebrarse el simposio en Baja California, la enfermedad de don Pedro privó a los simposiastas de su presencia y orientación, si bien fue elegido por aclamación “presidente en ausencia”. Asimismo el Comité Ejecutivo y el Consejo Permanente de la Unión Internacional de Ciencias Prehistóricas y Protohistoria le otorgaron el título, creado para él, de Presidente Honorario a Perpetuidad.

10 Véase Antonio Pompa y Pompa, “Mi encuentro con el doctor Pedro Bosch-Gimpera”, en *IM*, p. 83.

11 *Ibidem*, p. 87.

12 *Ibidem*, p. 93.

Esto significa mucho, bastante más, por supuesto, que su insistencia en considerar el rupestre sudamericano como un caso general a partir del tipo franco-cantábrico original: es decir, de estimar que todo el rupestre americano es de origen euroasiático, cosa que rechazan los especialistas modernos desde los enfoques del funcionalismo y del estructuralismo.

No queremos terminar este análisis somero de la labor del fecundo profesor catalán (cerca de doscientos registros de trabajos originales, más unos cuarenta como traductor de acuerdo con la bibliografía compilada por Juan Comas)¹³ sin referirnos a su libro *El poblamiento antiguo y la formación de los pueblos de España*,¹⁴ donde el autor insiste sobre la *diversidad y la fecundidad* de los pueblos que ocupan la península ibérica. Para Bosch-Gimpera, lo que ha mantenido la cohesión y ha acentuado la unidad hispánica no ha sido la imposición estatal de Habsburgo y Borbón, sino las leyes naturales de la convivencia geográfica y el libre obrar de las afinidades y de los valores espirituales creados en común. En suma, España a pesar de los esfuerzos centralizadores es un complejo polinacional: un haz de pueblos que aún no ha encontrado la fórmula del equilibrio. Esta obra, resumen de una serie de estudios y temas prehistóricos previos analizados por el autor a lo largo de sus tareas de historiador y prehistoriador peninsular, no responde a sutilezas, ingeniosidades y búsqueda de esencias de lo eterno español, sino a una seria y profunda meditación e investigación sobre la realidad española subyacente por sobre las distintas imposiciones provenientes del exterior.

A este propósito conviene aludir a una conferencia dada por el profesor catalán en 1938 y publicada ese mismo año en la *Revista de Catalunya*, intitulada significativamente así: “Superestructuras de la historia d’Espanya”. Esta publicación constituye hoy una rareza bibliográfica porque fue retirada drásticamente de la circulación a raíz del triunfo del fascismo en España.¹⁵ Pues bien, el contenido de este trabajo se refiere a la supervivencia de los valores españoles desde la época prehistórica pese a los diversos pueblos que inva-

13 Recogida tanto en el libro de homenaje ya citado (*supra*, nota 3, p. XXXIX-LXIV) como en el asimismo citado en la nota 1 (p. 115-164).

14 Pedro Bosch-Gimpera, *El poblamiento antiguo y la formación de los pueblos de España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1945.

15 Salvo error nuestro, “Superestructuras de la historia d’Espanya” constituye la lección inaugural del curso 1937-1938 en la Universidad de Valencia. Se publicó una segunda edición en Barcelona, con prólogo de Miguel Terradell, 1978.

dieron a lo largo del tiempo la península, y que no pudieron eliminar por completo los estratos raciales y culturales tipificadores de lo español original e inmutable.

Debemos ahora relacionar dicha conferencia con un enjundioso prólogo que el maestro catalán redactó para la obra escrita por un castellano en México, Luis Carretero y Nieva, referente al tema polémico y candente peninsular sobre *Las nacionalidades españolas* (publicada por *Las Españas*, México, 1948) y en la segunda edición por la Colección Aquelarre en 1952, que es la que lleva el prólogo de don Pedro.

Escribe éste que ante el “angustioso problema” que se planteó Ortega y Gasset cuando se preguntaba por qué y para qué vivían juntos los españoles, nadie, y ni siquiera el filósofo castellano, ha dado una contestación satisfactoria. Porque España, según el prologuista, “a diferencia de otros pueblos, no está hecha”.¹⁶ Y no está hecha porque existe en ella “una realidad permanente, unos pueblos que una vez cristalizados resurgen siempre a pesar de ofuscaciones, de dominios superpuestos o de intentos de borrarlos o de asimilarlos”. Existe por presencia y acción de tales pueblos la diversidad; mas ella no ha impedido la afinidad material y espiritual y las notas de carácter comunes que se manifiestan espontáneamente cuando no obedecen a una coacción. Tomándolo de otro catalán y español, sostiene nuestro español y catalán (tanto monta...) que “los pueblos españoles se debaten secularmente entre ‘el deseo de unión y la imposibilidad de amalgama’, como ciertamente ha dicho Nicolau D’Olwer”. Pueblos pues mal ensamblados dentro de superestructuras estatales que les son íntimamente ajenas.¹⁷

Toda la interpretación oficial de la historia de España está viciada por una ortodoxia unitaria y unos dogmas hegemónicos que excluye a favor de un solo pueblo (el de Castilla, según Ortega y Menéndez Pidal) la coparticipación de todos los demás. Bosch-Gimpera cree con sinceridad profundamente ibérica que, “a pesar de la diversidad y de los obstáculos que se han opuesto para la coordinación de todos los pueblos españoles, éstos tienden a esa

16 Pedro Bosch-Gimpera, “Prólogo”, en Luis Carretero y Nieva, *Las nacionalidades españolas*, edición ampliada y anotada por Anselmo Carretero y Jiménez, prólogo de Pedro Bosch-Gimpera, México, Hyspamérica, 1952 (Colección Aquelarre), p. 16.

17 *Ibidem*, p. 16-17.

coordinación naturalmente y que, desde siglos ha, se han ido creando lazos de unión y bases de inteligencia afectiva”.¹⁸

El problema de España debe plantearse por *todos* los pueblos que la constituyen. “Cuando sea posible conocer el modo de concebir a España no sólo de los catalanes, los vascos y los gallegos sino también de los castellanos, los andaluces, los manchegos y todos los demás no contagiados o que han superado la supuesta ‘ortodoxia’ unitaria, creemos que se podrá saber al fin lo que es España y que ésta será la de todos, fraternalmente. Entonces descubriremos que no hemos estado tan lejos los unos de los otros”.¹⁹

Este prólogo luminoso, que cobra incluso máxima actualidad en la España de hoy, que ya se siente y se ve a sí misma, pese a todas las trampas y obstáculos de siempre, como futura “Comunidad de pueblos”, expresión de Carretero y Nieva que, Bosch-Gimpera aplaude y hace suya, es la que permitirá la *supernacionalidad* española en la que habrán de caber “todas las nacionalidades que los siglos y la tradición de los pueblos españoles han transformado y que todos los ensayos de unificación no han podido destruir”.²⁰

Fue Bosch-Gimpera un científico de formación humanista: pero el serlo así no le impidió la obligación moral de ser además un buen político. Fue, como alguien ha dicho después de la muerte del maestro,

uno de los ejemplos más destacados de un hombre de ciencia comprometido con su país. Entendió muy pronto [y esto parece molestar mucho a más de un crítico ultraoceánico interesadamente puro] que su destino como científico y como ciudadano dependía de cuán activamente él mismo contribuyera al triunfo de una causa política: la de la República española y con ésta la de la Generalitat de Catalunya. Entendió además que dicha causa estaba relacionada con el progreso de la vida cultural del país.²¹

Los estudios de prehistoria, la conferencia de 1938, el libro sobre la formación de los pueblos españoles y el prólogo glosado por nosotros nos muestran que toda la obra de don Pedro Bosch-Gimpera estuvo orienta-

¹⁸ *Ibidem*, p. 23.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ *Ibidem*, p. 25.

²¹ Claudio Esteva Fabregat, reseña de *IM*, publicada en *Anales de Antropología*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. 14, n. 1, 1977, p. 475.

da y animada fervientemente por su amor a Cataluña y, por lo mismo, también por su amor y por su espíritu de servicio para la España eterna y multinacional.

Juan Comas Camps

Juan Comas Camps nació en Alayor, Menorca (España), en 1900 y murió en la ciudad de México en 1979. Hizo sus estudios primarios y medios (bachillerato) en su ciudad natal, y en Madrid ingresó en la Escuela Superior del Magisterio en donde se graduó como inspector de Primera Enseñanza y pasó a ejercer sucesivamente en las inspecciones principales de Gerona, Canarias, Lugo, Segovia y por último en Madrid. En la capital de España estuvo en estrecho contacto con don Luis de Hoyos Sáinz, de cuya influencia profesional se derivó, sin duda, la inclinación posterior de Comas por la antropología e inclusive el abandono paulatino y circunstancial de su interés educativo por el antropológico y prehistórico.

Fue becado a Ginebra por la Junta de Ampliación de Estudios (1927-1929) para completar su formación psicopedagógica, y en la Universidad e Instituto Rousseau de dicha ciudad recibió lecciones y orientaciones de dos famosos educadores, Jean Piaget y Eduardo Claparède. Conoció también a uno de los más grandes antropólogos físicos de Europa en aquel momento, a Eugenio Pittard, “verdadero maestro”, comentará años más tarde Comas, quien lo inició en el conocimiento científico de la antropología física y de la arqueología. Debemos agregar, para completar la latente inclinación del maestro balear por las cuestiones arqueológicas, que desde su infancia vivió prácticamente rodeado por restos y monumentos megalíticos (talayots, taulas, navetas), que en los alrededores de Alayor constituyen uno de los centros más interesantes y ricos de la arqueología hispana.

Vuelto a España es nombrado secretario de la *Revista Pedagógica* en la cual publicó numerosas reseñas y notas, además de traducciones al español de los más interesantes trabajos y obras psicopedagógicas de los ya citados Piaget y Claparède, amén de ensayos de Adler, Ganz, Bowen, etcétera. Esta apasionada actividad editorial ya no lo abandonó durante toda su vida y constituyó una de las características más notables del incansable autor, editor, anotador y polemista que fue Juan Comas Camps.

En el transcurso de la Guerra Civil Española (1936-1939) actuó eficazmente en puestos de responsabilidad educativa y propagandística y durante el asedio a Madrid de las tropas franquistas se dio de baja en el partido socialista y se afilió al comunista, que en aquellos momentos cruciales de la guerra representó para él una mayor disciplina y acción efectivas con vista a la victoria popular.

Al término de la guerra pasa a Francia y al igual que millares de sus compatriotas es internado en el campo de Argèles-sur-Mer, de donde escapa y, ayudado por sus amigos, logra llegar a Ginebra, donde Pittard lo acoge amigablemente y con él termina los estudios de doctorado (febrero-agosto de 1939) y escribe y defiende su tesis intitulada *Contribution à l'étude du métopisme*. El desencadenamiento de la Segunda Guerra Mundial lo decide a abandonar Europa; pasa a Holanda, se embarca y llega a Veracruz en octubre de ese mismo año.

En México inmediatamente es contratado (1940) como antropólogo físico en el Instituto Nacional de Antropología e Historia, dirigido por Antonio Caso, y al año siguiente es profesor fundador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (donde ejerció la docencia hasta 1975, año en que se jubiló) adjunta al citado Instituto, en el que los jóvenes mexicanos estudiaban desde el punto de vista nacional la historia, la antropología y la arqueología. Abandona Comas sus preocupaciones intelectuales pedagógicas, no sin antes actuar como profesor en la Escuela Normal de Pachuca y de codirigir la revista *Educación y Cultura* (1939), y se dedica a las nuevas labores que la circunstancia mexicana le depara dentro del campo muy avanzado y singular de los estudios antropológicos mexicanos; asimismo, en crisis de conciencia política muy personal, antiestalinista y, por consiguiente, antidogmática, provocada en parte por el pacto germano-soviético (1939), se da de baja en el Partido Comunista; no se le acepta la renuncia en un principio, pero él insiste en ella (1941) y se desentiende totalmente de la disciplina y membrecía de éste. Fue una baja sensible para el Partido Comunista Español en el exilio dado el prestigio intelectual e internacional de Comas; mas a ella seguirían bien pronto otras deserciones no menos dolorosas y reputadas contrarias a la ortodoxia.

Pasa Comas a formar parte del Instituto Indigenista Interamericano, creado en 1942 y dirigido por Manuel Gamio, y en marzo de 1943 asiste en representación del mismo a la Conferencia de Chicago sobre la personalidad del niño indígena. Para entonces era también responsable de la Secretaría

General de esa institución y tenía además a su cargo la edición de *América Indígena* y del *Boletín Indigenista* en tanto que jefe de redacción de ambas revistas. Comas sirvió en estos puestos de 1943 a 1955, año este último en que fue nombrado investigador de tiempo completo del Instituto de Investigaciones Históricas, Sección de Antropología, y profesor del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Desempeñó asimismo la dirección del *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* (1943); y fue editor de 1945 a 1949 de *Acta Americana* y de los *Anales de Antropología* desde 1963. Esta última publicación editada en un principio por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, sigue siendo hasta el día de hoy la mejor revista antropológica publicada en español; a ello contribuyó fundamentalmente la experta mano, el entusiasmo y la dedicación que en ella puso desde 1964 hasta 1972 el doctor Juan Comas Camps.

En 1946 había sido nombrado asimismo profesor de la Escuela Normal Superior, pero en 1955 deja este empleo por el de la Universidad; sin embargo, en los diez últimos años de su vida prestó su concurso magisterial a los cursos del doctorado en pedagogía de la ya citada Escuela Normal Superior.

La obra creada por Juan Comas es extensa y además muy valiosa no sólo por los libros y notas propias, sino también por las traducciones y reseñas, sobre todo los escritos por extranjeros, relacionados con los temas prehistóricos, arqueológicos, raciales y racistas, culturales, biológicos, alimenticios, etcétera, de México y de América. Un análisis crítico de su producción científica exigiría no ya el esfuerzo de una sola persona sino de todo un equipo de especialistas. Podemos hablar con toda propiedad y simpatía sobre el *americanismo* de Comas, por cuanto él, a su llegada a México, fue tal vez el primer sorprendido por la obra de los que podemos llamar los antecesores; es decir, los etnólogos españoles de la América colonial hispana, los Sahagún, Acosta, Zurita, Torquemada, Vasco de Quiroga, Motolinía, Mendieta y Las Casas, entre otros, cuyos trabajos científicos, críticos y hasta utópicos han servido y siguen sirviendo prácticamente como guías u orientadores de la antropología mexicana, tan inclinada a la praxis social, en tanto que heredera de tan brillantes trabajos científicos. En cierto modo la obra de Comas suelda y continúa la espléndida tradición antropológica española del siglo XVI y ello explica, sin duda, el calor, la vehemencia e incluso el encono con que defendió la figura y obra del padre Las Casas de los ataques y desafueros trasnochados de los

Bayle, Carvia y Pérez de Barradas, sin soslayar incluso la crítica antilascasiana e hispanizante de Menéndez Pidal.

Empero lo que nunca sospeché Comas, o si lo sospeché lo disimuló cuidadosamente, es que sus trabajos de antropólogo e indigenista, que respondían por una parte a la tradición española ya indicada, y, por otra, a su explícita declaración en los *Anales* (1966, p. 243) de que “la antropología física o social deb[ía] actuar sin fronteras”, han servido en muchos casos tanto a los norteamericanos como a más de un mexicano para denostar comprobatoriamente la obra de España en América. Ahora bien, estamos seguros de que a Comas al igual que a su ilustre y famoso predecesor Las Casas (aunque a este último por motivos estrictamente caritativos, cristianos), se le daba un ardite, en nombre ahora de la ciencia y en honor a la verdad, de la aviesa utilización de sus estudios.

Fue tanto la pasión, el entusiasmo polémico e incluso la agresividad que puso Juan Comas en defensa del indio, el histórico y el actual, a partir de su llegada a México, que podemos decir sin excesiva exageración, *et toute proportion gardée*, que por su vocación indigenista iniciada en 1942 con la publicación *América Indígena* y su artículo sobre “El problema social de la región trique” y continuada con vehemente y amorosa actividad durante toda su vida, puede parangonarse su personalidad con la del padre Las Casas. Ningún español, desde los gloriosos tiempos de las egregias figuras evangelizadoras del siglo XVI, ha puesto más interés y desinterés en la defensa del indio, de su persona y cultura, que los que ejerció insistentemente el antropólogo catalán.

Fue miembro nuestro sabio menorquín de tan gran número de sociedades científicas que resultaría tedioso enumerarlas. Participó en todos los congresos científicos en que sus múltiples especialidades eran tenidas en cuenta y dictó gran número de conferencias y cursillos tanto en México como en el extranjero. Es de todo punto imposible referirnos aquí a sus libros, ensayos, folletos, polémicas y conferencias publicadas; pero sí debemos aludir a sus diversos manuales de antropología y prehistoria, los cuales ya de modo directo o indirecto, como ha sido dicho por sus colegas y alumnos, han contribuido a la formación de todos los antropólogos físicos de México y, podemos añadir sin exagerar, de Iberoamérica. El *Manual de antropología física* ha sido editado en 1957, 1966 y 1976, y la edición inglesa es de 1966; la *Introducción a la prehistoria* ha tenido también tres ediciones hasta ahora: 1962, 1971 y 1978. En 1967 publicó *Unidad y variedad de la especie humana* (UNAM) reeditada en 1971.

En cierto modo podemos considerar como textos o manuales de información y divulgación *Razas y racismo* (1972); *El antirracismo a nivel internacional* (1978); *Los mitos raciales* (UNESCO, 1951) traducido a seis idiomas; y *El origen del hombre americano y la antropología física* (1961). Los tres primeros citados son además combativos, antirracistas, demolidores de toda clase de fábulas racistas. Denuncia Comas en ellos la superchería científica que los informa y los objetivos clasistas o nacionalistas que enmascaradamente persiguen.

Escribió mucho Comas sobre antropometría y dejó una colección de obras que siguen siendo de consulta obligada para los estudiantes e incluso investigadores de este tema: *Antropología física de México y Centro América* (1943); *Somatometría de los indios triques* (en colaboración, 1965); *Características físicas de la familia lingüística maya* (1966); *Anthropometric Studies in Latin American Indian Populations* (1971); *La antropología de los pueblos iberoamericanos* (1974) y *Data antropométrica de algunas poblaciones indígenas mexicanas* (en colaboración, 1976). No puede menos de hacerse mención a la “pía” –como la califica Pittard²² obra benedictina de Juan Comas de reseñar la *Historia y bibliografía de los congresos internacionales de ciencias antropológicas: 1865-1954*, que tiene como antecedente la no menos meritoria obra intitulada *Los congresos internacionales de americanistas. Síntesis histórica e índice bibliográfico general: 1875-1952*.

En concordancia con la corriente mexicana de una antropología comprometida con la praxis social, tal y como León-Portilla, Genovés y otros la sienten y recomiendan, los estudios de Comas responden en parte a esta tendencia social y tienen pues como objetivo último la mejora de las condiciones vitales de los indios en general y en particular de los niños de las comunidades indígenas. Como argumenta su crítico español Fermín del Pino, Comas acentúa en su libro *Razas y racismo* de 1972 la importancia del factor sociocultural incluso en la genética. El intento de Comas es ensamblar los aspectos antropológico y arqueológico para ponerlos al servicio de una reconstrucción prehistórica de tipo sociocultural: considera además que los resultados aportados por los estudios puramente biológicos son deficientes y no nos procuran explicaciones satisfactorias para la prehistoria cultural americana. Más aún, la

22 “Preface” a *Historia y bibliografía de los Congresos Internacionales de Ciencias Antropológicas: 1865-1954*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones, 1956, p. 7.

antropología de Comas más que adscribirse al grupo genetista o poblacional se inscribe en el morfológico.

Comas se opuso asimismo a todas las *pruebas* difusionistas de los antropólogos europeos y rechazó rotundamente la presencia en América de *negritos* de origen filipino o de *pigmeos* procedentes de África. En relación con este último punto nos recordaba poco antes de morir la alharaca de algunos celosos patriotas sudamericanos que se sintieron ofendidos y exigieron la expulsión del antropólogo español por haberse atrevido éste a negar la existencia de los supuestos pigmeos en el sector sur de nuestro continente. Los presuntos hombrecitos eran simplemente, según Comas, hombres aislados y su enanismo de origen patológico.

Los merecimientos del doctor Juan Comas fueron reconocidos por la Universidad Nacional Autónoma de México, que lo nombró profesor emérito de la misma; también recibió el Doctorado *Honoris Causa* de algunas otras universidades del país y del extranjero y especial mención debe hacerse, dadas las circunstancias políticas, del otorgado por la Universidad de Madrid en 1978. La Wenner Green Foundation estableció el Juan Comas Award para el mejor trabajo realizado por estudiantes de antropología. En 1978 recibió Comas el Premio Malinowsky.

Ignoramos qué fue lo que lo hizo reintegrarse al Instituto de Investigaciones Históricas y dejar el de Investigaciones Antropológicas dos años antes de su deceso; sospechamos que la brecha intelectual de generaciones lo instó a ello y condicionó en parte su súbita muerte días antes de emprender el viaje a Madrid para recibir el Doctorado *Honoris Causa* que le había otorgado la Complutense. En el discurso de recepción doctoral que debería leer en Madrid, escrito póstumo, refiere sucintamente su trayectoria vital y profesional; se percibe en el texto la honda conciencia de su españolidad enriquecida por el transtierro mexicano. El doctor Juan Comas Camps, socialista desde 1927 y comunista de 1936 a 1940, nunca dejó de pertenecer en el fondo a la gran tradición liberal española que pugnaba desde comienzos del siglo pasado por la renovación de las Españas.

En la excelente entrevista que la señora Ascensión H. de León-Portilla le hace al doctor Comas (1975), éste se declara apolítico; pero es indudable que pese a esta declaración, pese a su vocación de intelectual y a su integración –confesada– a México, los problemas políticos de la España actual lo seguían preocupando, fundamentalmente el de la posibilidad de establecer

la democracia mediante una educación cívico-política adecuada al pueblo español. Educación que debía comenzar y completarse en el ámbito escolar. En relación con el americanismo, reconoce en dicha entrevista que la actividad española intencionalmente paternalista y extemporánea del instituto franquista de Cultura Hispánica ha cambiado radicalmente y que gracias a esta mudanza puede establecerse un mejor conocimiento entre Iberoamérica y España.

Preguntado, por último, sobre cuál creía que fuese el futuro papel de España en los pueblos americanos, la respuesta del doctor Comas fue rotunda, deslindadora y hasta profética: “Tiene que cambiar primero España. Su ejemplo para América en los últimos cuarenta años lo considero fatal porque ha alentado a las pequeñas dictaduras que por aquí tenemos, algunas de las cuales también se eternizan en el poder; casos que todos conocemos sin necesidad de concretar. De modo que lo primero que debería hacer España es dar ejemplo político, darse un nuevo rostro político y entonces habrá más vinculación con Hispanoamérica. En un ámbito espiritual, existe amplia comprensión y simpatía entre los pueblos iberoamericanos y España; pero ello se fomentará más con un cambio político hacia la democratización. Es decir hay una cordial corriente entre los países de habla española, falta solamente un viraje político para que la presencia de España en América se vuelva mucho más efectiva y mucho más eficaz”.²³

La generación formada en México

*Ángel Palerm Vich*²⁴

Nació en Ibiza, Menorca (España) el 11 de septiembre de 1917 y murió en la ciudad de México el 17 de junio de 1980, cuando a sus 63 años aún podían esperarse más estudios e investigaciones en su especialidad antropológica.

²³ *Apud España desde México. Vida y testimonio de transterrados*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, p. 211.

²⁴ Para confeccionar esta semblanza intelectual del doctor Ángel Palerm hemos utilizado en buena parte la información de Susana Glantz, “Palerm y la antropología mexicana”, *Noticias del CISINAH*, México, 1980, v. III, n. 2 (13), así como el artículo de G. Aguirre Beltrán, “In memoriam”, *Anales de Antropología*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. XVII, n. II, 1980.

Llegó a nuestro país a los 22 años y traía consigo la dramática experiencia de la guerra civil, en la que participó denodadamente como mayor (comandante) de infantería en múltiples combates y especialmente en la famosa batalla del Ebro, donde con su brigada sostuvo durante la retirada de la cabeza de puente la posición de Venta de Campusines, con tal decisión que le valió la máxima presea que el gobierno de la República otorgaba en tales casos a los combatientes: la Medalla del Valor.

En Ibiza y en Barcelona realiza sus estudios primarios y medios, ingresa en la Universidad de la Ciudad Condal y en 1936, al estallar la guerra civil, se enrola en las milicias como miembro activo de la Federación Anarquista Ibérica. Desconfiando de la típica indisciplina anarquista en plena guerra, se enrola en las Brigadas Internacionales y en el Partido Comunista. Lucha en diversos frentes y es herido en combate tres veces. A su llegada a México (1939), desilusionado de la política estalinista y de las directrices o líneas partidarias emanadas desde el Kremlin abandona las filas del Partido y a partir de ese momento busca por su cuenta, dentro de la filosofía marxista, respuestas sobre la atormentada historia de España y sobre las causas de la derrota republicana. Reanuda sus estudios en México y se inscribe en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México para cursar la licenciatura en Historia, recibiendo en 1949. El doctor Pablo Martínez del Río lo induce al conocimiento antropológico y pasa a la Escuela Nacional de Antropología e Historia (1945) y consigue la maestría en etnología en 1952. Con la doctora Isabel Kelly colabora en el proyecto que dirigía ésta sobre los totonacas del Tajín, tanto en el trabajo de campo cuanto en el campo histórico, del que saldría una monografía en la que Palerm aparece como coautor. Palerm tuvo la fortuna de vivir uno de los mejores momentos de la vida intelectual-académica de la ENAH y aprovechó con éxito las exposiciones de Paul Rivet, Jacques Soustelle, Paul Kirchhoff, Ralph Beals, George Foster, la ya citada Isabel Kelly y, además de la del grupo brillante de profesores mexicanos y españoles. Completó su instrucción con la lectura de crítica de los creadores de la antropología moderna (Boas, Murdock, Lowie, Malinowski, etcétera) y madura con asiduas prácticas de campo.

Por mediación de su amigo y paisano el profesor Juan Comas se traslada a Estados Unidos, e ingresa en la Organización de los Estados Americanos, en donde permanece 13 años, recibiendo las influencias sembradas por Gordon Childe (paradigmas de la revolución urbana), de su maestro y amigo Julian

H. Steward (hipótesis de la evolución multilineal) y de Karl Wittfogel (tesis sobre la sociedad hidráulica). Con todos estos elementos, sus lecturas y sus investigaciones etnográficas construirá Palerm su teoría de la civilización que contradice las formulaciones que sobre dicha teoría sostendrá empecinada y anticientificistamente la postulada por el marxismo oficial mexicano y latinoamericano y, por supuesto, por las teorías de los antropólogos que podemos llamar clásicos. Palerm resultaba demasiado heterodoxo dentro de la tónica oficialista de la ortodoxa antropología mexicana inspirada por la escuela de Boas: reconstrucción del pasado cultural de los grupos indígenas y una etnografía descriptiva del pasado cultural de los grupos indígenas y además una etnografía de rescate de las culturas en extinción. Según el antropólogo catalán, la antropología indigenista mexicana no consideraba necesario promover un renacimiento cultural de las identidades étnicas de los grupos indígenas. La antropología se confundía en México con el indigenismo; el indigenismo y la antropología pasaron a ser instrumentos de la política de integración nacional; política de integración identificada con las metas objetivas y subjetivas del desarrollo del capitalismo mexicano.

En Washington, en codirección con Theo Cravenna, es responsable de la edición de la *Revista Interamericana de Ciencias Sociales*; su estancia en dicha ciudad le proporciona el estar en contacto vivo intelectual con antropólogos como Robert M. Adams, Donald Collier, Eric Wolf, Robert West, René Milton, William Sanders, Barbara Meggers, Lawrence Krader, amén de otros ya citados. En 1962 se doctora en Ciencias Sociales en el Instituto de Planificación Regional, en Washington, con brillante tesis y da clases en la American University y en la Catholic University, ambas en el Distrito de Columbia. El burocratismo y las presiones políticas provocaron el cese de Palerm; pero se le endulza la expulsión nombrándolo representante especial en América Latina de 1965 a 1968. Con este carácter actúa como profesor visitante en la Universidad Mayor de San Marcos, Lima, y en México se desempeña como catedrático de la ENAH. El doctor Eusebio Dávalos, director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, le encarga un curso sobre teoría etnológica, del que saldrá más tarde su *Introducción a la teoría etnológica*, que es un proyecto de renovación de la anquilosada y un tanto rutinaria etnología que se impartía en la escuela anexa al Instituto, la cual fue publicada por la Universidad Iberoamericana (1967). En este año comenzó a impartir cursos en esta institución por haber renunciado a su puesto de maestro en la escuela del INAH

por incompatibilidad con el sistema escolar y por no estar de acuerdo con la expulsión de un profesor por causas políticas y no académicas. A mediados de este año termina su compromiso con la OEA y se dedica enteramente a la docencia y a la investigación y funda en la Universidad Iberoamericana la carrera de antropología social y el Instituto de Ciencias Sociales, del que en breve es nombrado director. Bien pronto se ponen de relieve las novedades introducidas por Palerm, y las prácticas de campo e investigación comenzaron a tomar fuerza y a hacerse patentes en una serie de interesantes y originales publicaciones.

En 1975 el secretario de Educación Pública, Víctor Bravo Ahuja, crea el Centro de Investigaciones Superiores del INAH y el presidente Luis Echeverría nombra director de la recién fundada institución al doctor Ángel Palerm Vich. Este nombramiento es a la vez que justo y honroso, excepcional dado que en México existían y aún existen trabas para que los naturalizados mexicanos ocupen puestos directivos en los establecimientos oficiales de enseñanza superior. Los méritos científicos de Palerm y el respaldo que le ofreció el doctor Gonzalo Aguirre Beltrán salvaron el impedimento y Palerm se dedicó en cuerpo y alma al nuevo centro, empeñándose en convertirlo en una institución de estudios e investigación de primer orden, disminuyendo al mismo tiempo la típica preponderancia burocrática que pesa desgraciadamente sobre tales organismos científicos. Bajo su dirección se creó una serie de programas de investigación antropológica y se publicaron 17 libros SEP-INAH, dos con el calce científico del INAH, tres ediciones de la Casa Chata y una en Prisma. Más aún, la integración de la enseñanza con la investigación hizo posible el que se recibieran 2 alumnos doctorados, 37 maestros y 60 licenciados en Ciencias Antropológicas. Éste fue el extraordinario balance hasta 1976; la nueva administración política del país prescindió de los servicios de Palerm y éste se dedicó a partir de entonces a dirigir con el mismo éxito el Instituto de Ciencias Sociales de la ULA y a proseguir sus cursos y orientar las investigaciones iniciadas en el centro del que había cesado de ser director.

A invitación del doctor Luis Villoro, director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Metropolitana, participa en la creación del Departamento de Antropología de la misma.

Ampliando la idea implícita desde la publicación de la *Introducción a la teoría etnológica* (1967), inicia la publicación de una serie de tres tomos sobre historia de la etnología: *Los precursores*, 1974; *Los evolucionistas* (1976); *Tay-*

lor y los profesionales británicos (1977), faltando aún por publicar un cuarto volumen, realizado en colaboración con sus alumnos más destacados, sobre la contribución de los antropólogos alemanes a la ciencia del hombre. En 1979 fue invitado por un numeroso grupo de alumnos de la ENAH a impartir la especialidad de etnología que había sido abandonada por muchos años a favor de la antropología social.

Nos vamos ahora a permitir la glosa de lo que consideramos un artículo clave “Sobre los antropólogos españoles de México desde el exilio de 1939”,²⁵ que leyó en la reunión de antropólogos españoles celebrada en Barcelona, en donde su antiguo compañero de estudios en la ENAH, Claudio Esteva Fabregat, presentó a Palerm y al resto de sus discípulos antropólogos formados en México: Santiago Genovés, José Luis Lorenzo, Pedro Carrasco y Pedro Armillas (1976).

En ronda de amigos se refirió alguna vez Ángel Palerm (cosa que también dejó estampada en algún otro escrito) a la sorpresa que se llevan todos los españoles que pisan por primera vez tierra mexicana, cuando se les cuestiona críticamente su personalidad nacional a cuenta del pasado histórico negro (Conquista) de España en Hispanoamérica en general y en particular en México. Este melánico y peyorativo alegato legendario está, como es sabido, todo él permeado por sentimientos y resentimientos formulados y experimentados desde la escuela primaria y constituyen aún hoy un rezago de la influencia política liberal sustentada por todos los gobiernos mexicanos sobre la educación elemental desde los viejos días del triunfo juarista (1867). La presencia de esta realidad histórica emotiva, de este rasgo emocional que condiciona positiva o negativamente el carácter del mexicano se proyectó hondamente en Palerm y en los demás jóvenes estudiosos españoles, condicionando a su vez el abordaje crítico de ellos sobre la realidad mexicana en la cual estaban inmersos. La crisis de conciencia surgía ante la doble instancia de sentirse españoles por nacimiento y tradición histórica y la de sentirse asimismo sinceramente mexicanos por adopción, decisión y afinidad. Ello acaso pueda explicar que el mayor volumen de jóvenes exiliados se inclinara por la antropología y el menor por la historia, dada la mayor conflictividad que esta

25 Publicada en *Comunidad. Cuaderno de Difusión Cultural de la Universidad Iberoamericana*, México, v. 12, n. 61, 1977.

última presenta a los estudiosos, los cuales no pueden del todo hurtarse a la subjetividad parcial inherente, quiérase o no, a la misma.

La antropología en sus diversas ramas es siempre un conocimiento más concreto, más directo y menos especulativo y emocional que la historia, y si a ello sumamos la tradición antropológica española del siglo XVI en América, a base de espléndidos, originales e innovadores trabajos científicos inspirados en el pensamiento utópico y en la caridad cristiana, nada tiene de raro que los Palerm, Lorenzo, Genovés, Armillas, Carrasco, Viqueira, Esteva, Serra, Villanueva y Magali Daltabuit se hayan inclinado por una ciencia del hombre que les permitía, aun sin ser muy conscientes de ello en un principio, tender un puente antropológico entre el pasado y el presente facilitándoles conciliar las dos posibilidades u opciones que en un principio tendían a hendirlos y desasosegarlos. Bien es verdad que algunos no pudieron resistir las tensiones e incluso los obstáculos intencionalmente puestos a su paso; empero aun desde su segundo exilio (EUA) los estudios de Palerm reflejan, como los de Armillas y Carrasco, sus preocupaciones mexicanistas e hispanoamericanistas.

Como escribe Palerm en el citado artículo, es un hecho irrefragable que en la futura historia de la antropología mexicana la presencia de los antropólogos españoles en el exilio tendrá un lugar importante en el reconocimiento histórico de sus aportaciones al desarrollo de dicha ciencia. Sobre todo, el crítico destaca el aporte en investigaciones originales, tesis, publicaciones, enseñanza y promoción de reuniones internacionales de la generación juvenil formada en México, sin que ello quiera decir que desdeñe los importantes estudios realizados por la generación madura del exilio (formada en España) en el campo de la antropología mexicana.

Los por entonces jóvenes antropólogos españoles tomaron parte en las discusiones candentes que preocupaban a los antropólogos mexicanos (indigenismo, reforma agraria, urbanización, industrialización, sistema político y sus crisis, demografía, expropiación petrolera, nacionalismo, conflictos de todo orden, burocracia, defensa de la cultura nacional, etcétera) y a veces intervinieron hasta ruidosamente en los debates y discusiones, sintiendo así como propia una problemática que los desentendía de su tradición y formación política española, en la que contaba no poco la participación de algunos de ellos en la guerra civil. La tarea de hacer suyos los problemas antropológicos de México no fue fácil, según Palerm, y nadie mejor que él para testificarlo. Es más, prosigue, ello no ha sido fácil ni continúa siéndolo. Si la antropología

mexicana hubiese sido de gabinete y no hubiera estado comprometida con los problemas del país, la situación para ellos hubiera sido más holgada y sencilla; pero tuvieron que encarar con entereza su condición de españoles que los hacía vulnerables a los ataques y recelos del nacionalismo a ultranza y al matiz político distintivo que coloreaba los ataques. Sin embargo aceptaron con entusiasmo la tradición crítica de la antropología mexicana, hicieron suyos sus proyectos, fines y realizaciones y se sumaron a las tareas prácticas de la misma, sirviéndoles en grado sumo la gloriosa tradición antropológica española, ya citada del siglo XVI, que les ayudó a integrarse intelectual, moral y, por qué no, cristianamente a la realidad mexicana y les evitó el encerrarse en sí mismos.

El revisionismo antropológico impuesto por Gonzalo Aguirre Beltrán a las políticas indigenistas tradicionales proporcionó una nueva metodología para llevar a efecto la teoría y la práctica, que sirvió a los jóvenes antropólogos españoles, junto con la influencia marxista sustentada consciente o inconscientemente por profesores y tratadistas (Wittfogel, Kirchhoff, White, Steward, Childe) para el enfoque de la historia social y cultural prehispánica. Influidos por la realidad antropológica mexicana han mantenido unidas la labor teórica (de influencia norteamericana y dialéctico-materialista), la investigación de campo y la praxis social.

Según Palerm, la aplicación a la antropología de la teoría y el método marxista puede realizar la ruptura que permitirá la renovación de la ciencia mexicana antropológica; mas a esta ruptura deben seguir otras nuevas, o sea el reconocimiento de la relatividad de los condicionamientos históricos y sociales del propio marxismo, abandonando así la fácil comodidad de todo sistema bien establecido. Se trata también de recuperar los valores científicos tradicionales de la antropología como tradición crítica no marxista, representada por el pensamiento utópico cristiano y socialista, por el anarquismo, por la ideología revolucionaria de la burguesía de los siglos XVIII y XIX y por el liberalismo.

La actividad antropológica de Palerm, ejemplificada en sus numerosos trabajos, pone de relieve que la función crítica del antropólogo debe proyectarse sobre nuestra propia sociedad, profundizando e investigándola con vista a la transformación de ésta; pero teniendo en consideración el necesario reconocimiento de la diversidad cultural de la experiencia humana y de los valores intrínsecos de cada forma social. Proyecta hacia el futuro la diversidad cultural del pasado y ofrece la perspectiva de una posibilidad abierta a muchas

nuevas clases de experiencia, por lo que toca a la organización de las sociedades. Es decir, finiquita Palerm, nos aleja de la visión equivocada de un curso unilineal rectilíneo de la evolución humana. Palerm tiene muy en cuenta la conexión estrecha que existe entre las ciencias sociales y la política; rechaza el evolucionismo lineal de Morgan-Bandelier y se adhiere al multilineal de Steward y desde aquí hasta llegar a una auténtica antropología social de inspiración marxista pero no dogmática. El seudomarxismo oficialista de México provoca la respuesta de los que se escudan en la interpretación Morgan-Marx-Engels y de los que claman contra la interpretación de Palerm de considerar la dictadura estalinista como una derivación moderna de la tesis del despotismo oriental. Las cuatro conferencias con que inaugura Palerm la escuela de graduados de la UIA, publicadas después en la revista *Comunidad* (1959-1970), levantan críticas adversas, puesto que en ellas demuestra cuán errados estaban Marx y Engels al aceptar en el *Manifiesto comunista* y en la *Ideología alemana* la simplista tesis sobre las etapas evolutivas de la humanidad, fundada en el desarrollo de la sociedad europea, y, sobre todo, cuán anticientíficos fueron Lenin y Stalin al ocultar y prohibir severamente la difusión de la teoría marxista del modo de producción asiático. Según Palerm, en los *Grundrisse* ya Marx había vislumbrado el concepto de evolucionismo multilineal: pero que él y Engels abandonarían esta tesis sacrificando el conocimiento científico en aras de la política.

Hubo también reacciones, si bien no tan violentas, contra la tesis de la sociedad hidráulica, original de K. Wittfogel, que recoge Palerm en 1973 y aplica a las *Obras hidráulicas prehispánicas en el sistema lacustre del valle de México*. La tradición histórica arqueológica mexicana se resistía e incluso se sigue resistiendo a las explicaciones Wittfogel-Palerm sobre las civilizaciones mesoamericanas.

Queremos aludir por último a la profunda españolidad del catalán-menorquín Ángel Palerm Vich. Desde sus años juveniles en el exilio hasta los de su madurez siempre lo preocupó, le dolió y lo atormentó el destino histórico de las Españas. En la revista de juventud *Presencia*, publicada en México por los jóvenes españoles exiliados, dejó constancia de su aguda preocupación crítica frente a los corifeos de las interpretaciones delirantes de la historia española a base de quijotismos, misticismos, heroísmos y vividuras. Palerm, como Jacinto Viqueira, como Durán, como Nicol y como tantos otros, se yergue frente a estas paralizantes interpretaciones del pasado y fundamenta la

famosa decadencia española en causas políticas, económicas y sociales. Rechaza enérgicamente la opinión difundida de la carencia de espíritu de progreso entre los españoles y considera que la paralización de España fue debida a los egoístas intereses de una oligarquía empeñada en cavarse su propia tumba antes que aceptar los aires cambiantes y benéficos para todos de la modernidad.

Desde aquí evocamos con nostalgia y tristeza la imagen prócer y el espíritu amable, servicial y abierto de nuestro camarada en la guerra y de nuestro compañero en el exilio.

*Santiago Genovés Tarazaga*²⁶

Nació en 1923 en Orense (España) y llegó a México, como tantos otros refugiados, en 1939 apenas cumplidos los 16 años. Había realizado su enseñanza primaria en la península e iniciado los estudios medios en Valencia, los cuales terminó en la capital mexicana en la Academia Hispano-Mexicana, recién fundada por la emigración política española. Ingresó en la Escuela Nacional de Medicina, donde aprobó el primer año, intentó proseguir la carrera de médico en Texas, sin éxito; regreso a México y se inscribió en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (1948) donde recibió la influencia directa de sus profesores E. Kelly, Jiménez Moreno, P. Martínez del Río, Maldonado Koerdell y Juan Comas. Realizó los trabajos correspondientes a un amplio programa de investigación paleoantropológica y en 1952 se graduó con un estudio sobre su trabajo de campo en Veracruz. Fue enviado a Cambridge (Inglaterra) como becario para estudiar con J. C. Trevor, especialista en paleoantropología, los problemas de la diferenciación sexual en los restos óseos fósiles de homínidos. Pasó tres años en Cambridge; terminó su tesis doctoral en 1956, *Estudio de las diferencias sexuales en el hueso innominado (coxal)*; regresó a México y publicó un diccionario polilingüe sobre dicho hueso (1957).

Estas publicaciones unidas a dos ensayos (1954 y 1956) aparecidos previamente en el prestigioso *Journal of the Royal Anthropology Institute* lo hicieron acreedor a un reconocimiento nacional e internacional que lo convirtió en el antropólogo exiliado más conocido, inquieto e iconoclasta de muchas

²⁶ Fundamentalmente nos servimos del artículo de Fermín del Pino “Antropólogos en el exilio”, en *El exilio español...*, v. VI, p. 116-143.

de las tesis antropológicas sostenidas hasta entonces. A los 32 años, su obra y la ayuda de P. Bosch y J. Comas le permiten obtener la plaza de investigador en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Imparte clases de osteometría en la ENAH (1956-1962), dicta numerosas conferencias y publica ensayos y sobre todo reseñas relativas al campo de su especialidad (*Revista de la Universidad de México* y *Anales de Antropología*). Notable es su recensión sobre el esperado libro de W. E. Le Gross Clark, *The Fossil Evidence for Human Evolution* (1964), y dirige asimismo su alerta capacidad crítica a las publicaciones españolas, especialmente contra el libro del quisquilloso antropólogo Gómez-Tabanera, *Los hombres fósiles y el origen de las razas* (2a. edición, 1964), que le acarrea una furibunda y necia réplica de dicho autor, a la que responde contundentemente Genovés desde las páginas de la ameritada revista científica *Science*. Por separado y junto con su maestro el doctor Juan Comas, combate el racismo en la revista inglesa *The Mankind Quarterly*.

De 1956 a 1968 trabajó de nueva cuenta sobre sus nunca olvidados problemas osteométricos, en relación ahora con los orígenes del hombre americano, aportando valiosas conclusiones. En 1958 en unión del joven antropólogo físico A. Romano contraviene Genovés la creencia generalmente establecida en México sobre el llamado *Hombre de Tepexpan*, que los mexicanos se complacían en considerarlo su epónimo, al cual le calcula una estatura de 1.50 m y considera los restos óseos como pertenecientes a una criatura de 30 años, de sexo femenino, lo que se oponía a un exaltado nacionalismo que estimaba los huesos fósiles descubiertos como pertenecientes a un varón de 1.75 m de alto. También alcanzó una cierta resonancia, que asimismo revertió contra el antropólogo español, el clasificar el 50% de los huesos de las famosas “vírgenes de Chichén Itza” como pertenecientes a varones jóvenes.

Cabe destacar también los estudios de Genovés sobre antropometría mexicana, en los que rebaja sustancialmente los datos obtenidos anteriormente sobre la estatura media en Mesoamérica. Las conclusiones de su equipo resultarán opuestas a las pretensiones tradicionales y nacionalistas. El pretendido descenso de la estatura mesoamericana durante los últimos 150 años fue atribuida por los científicos norteamericanos (siempre dispuestos a estas lucubraciones denigratorias) a las consecuencias negativas derivadas de la conquista española. La respuesta de Genovés a la tesis tendenciosa norteamericana se publicó en la revista *Universidad de México* (1961) y en *Science* (1961-

1962). La humanidad no ha crecido a razón de un centímetro por década entre 1800 y 1950; para él no ha aumentado la estatura humana más allá de 3 centímetros y ello no a causa de la dieta, según se estimaba, sino a consecuencia de la hibridación racial. Pone en crisis asimismo el problema sobre los orígenes americanos y estima que para la resolución del mismo se necesita la estrecha colaboración de la arqueología con la filogenética.

Con motivo de los XIX Juegos Olímpicos a celebrarse en México, se interesa Genovés en el estudio de los factores biológicos y culturales, en los fenómenos de agresión interhumanos. Patrocina diversos estudios sobre los atletas, el juego y la agresividad, y elabora el guión de una película, dirigida por Wolf Rilla, a base de entrevistas con sociólogos, antropólogos y biólogos de prestigio internacional. Con la película recorre medio mundo, da conferencias y pláticas, convoca a mesas redondas y todo este esfuerzo se ve recompensado con el Premio Memorial Juan XXIII de la Paz (1972).

La tesis básica de Genovés consiste en su rechazo de considerar la guerra como resultado de factores biológicos; para él la guerra no es provocada por una conducta instintiva en el mundo animal, y la agresividad humana obedece a orígenes externos, a prejuicios sociales, a actitudes aprendidas.

Abandonando Santiago Genovés la comodidad teórica del antropólogo de gabinete, se embarca en las dos Expediciones Ra (1969-1970) y en la por él mismo organizada y dirigida en el *Acali* (1973), poniendo así a prueba sus hipótesis de trabajo con vista a obtener conclusiones válidas sobre la conducta humana en un espacio o medio artificial, prefabricado, aislado y pequeño para la convivencia y adaptación humanas. La experiencia del *Acali* ha proporcionado luces sobre el comportamiento humano y ha demostrado que durante el largo viaje transatlántico no desapareció la inhibición sexual a que los componentes de la balsa estaban acostumbrados. Otra conclusión obtuvo Genovés del experimento: que las ciudades resultarían menos agresivas para sus habitantes si la aglomeración no desterrara las huellas de la naturaleza.

En el verano de 1977 lleva a cabo Genovés la experiencia fallida *Solo*, o intento de dejarse derivar por la corriente atlántica en una boya con fondo transparente y vela, desde África hasta América.

El estudio de la agresión sigue preocupando seriamente al antropólogo y según comunicación personal está a punto de ver la luz su último libro, donde relata sus experiencias y vicisitudes en Euzkadi y sus contactos con la ETA.

Su constante actividad lo ha llevado a disponer y concurrir a la mayor parte de las reuniones internacionales sobre antropología, donde su experiencia organizadora ha sido muy tenida en cuenta. Como editorialista su actividad ha sido y sigue siendo infatigable, baste apuntar la reedición de las actas de los veinte primeros Congresos de Americanistas (1875-1932), que comenzaron a salir a fines de 1968, y la responsabilidad como editor del *Yearbook of Physical Anthropology* (1964).

Podría pensarse que dada la edad en que llegó a México y considerada su formación mexicana, Santiago Genovés se hubiera desinteresado de los problemas presentes y pasados de su tierra natal; pero hemos visto que su estancia en el País Vasco muestra lo contrario y que su conciencia y su calidad de transterrado antes bien le han afinado y ampliado su comprensión de España; pero no ya tan sólo lo que se manifiesta en su literatura clásica, tan frecuentada y amada por él, sino también la popular y republicana a la que su juventud no le permitió ofrendarle lo mejor de sí mismo.

José Luis Lorenzo Bautista

Nació en Madrid, España, en 1921. Realizó sus estudios primarios y medios en su ciudad natal y llegado a México con sus familiares, cursó el bachillerato en ciencias biológicas (1941). Se inscribió en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y se recibió de maestro en Antropología en 1951 y al año siguiente presentó su tesis doctoral en ciencias antropológicas y pasó a formar parte del profesorado de la mencionada escuela. Gracias al programa de investigación paleoantropológica organizado por los doctores Pablo Martínez del Río, Maldonado-Koerdell y Juan Comas fue enviado a Inglaterra con una beca del British Council, en donde se especializó en Prehistoria, Arqueología y Geología.

Vuelto a México reanudó sus clases y seminarios; pese a su juventud ha dejado y continúa dejando una huella profunda entre sus alumnos, entre los cuales anotaremos al actual director del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, doctor Jaime Litvak King.

Pedro Armillas

Nació en San Sebastián, España, en 1914. Realizó en la península sus estudios primarios y medios; al estallar el movimiento faccioso en 1936 combatió en defensa de la República, distinguiéndose como militar valeroso y cumplidor de su deber. Llegado a México con la emigración republicana, realizó sus estudios superiores en la Escuela Nacional de Antropología e Historia e ingresó al terminar su carrera en el profesorado de la misma, tras un brillante doctorado.

Dificultades imprevistas lo hicieron abandonar México para ir a radicarse en los Estados Unidos en donde hasta el día de hoy practica la docencia y lleva a cabo valiosísimas investigaciones relativas al mundo prehispánico de México e Hispanoamérica. Como Palerm, de quien fue maestro, sus principales trabajos versan sobre la irrigación precolombina, arqueología y sistemas de cultivos indígenas anteriores a la conquista española (*Program of the History of American Indians*, Washington, Pan American Union, 1958). Al presente imparte clases y dirige seminarios en la Southern Illinois University.

El volumen de la obra escrita por Pedro Armillas no es grande, pero su influencia como maestro sí lo es, así en México como en los Estados Unidos. Toda una generación de mesoamericanistas está ligada a la enseñanza y al contacto personal con el antropólogo denostiarra: Eric Wolf, William Sanders, René Millon, Robert Adams, José Luis Lorenzo, Claudio Esteva y muchos otros.

Pedro Carrasco Pisana

Nació en Madrid, España, en 1921, hijo del notable geógrafo y astrónomo Pedro Carrasco Formiguera, quien tras la derrota republicana se refugió con su familia en México. Suponemos, pues no nos hemos podido allegar más datos sobre su persona, pese a nuestra insistencia postal, que hizo sus estudios primarios y medios en España y los de antropología (maestría y doctorado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México). Se desplazó a Estados Unidos y fue profesor de Antropología en la Universidad de California (Los Ángeles) y en la actualidad lo es de la Universidad Estatal de Nueva York (Stony Brook).

El extraordinario y vasto currículum profesional que nos ha proporcionado un discípulo y colaborador del doctor Pedro Carrasco importa en este caso mucho más que los datos referentes a su vida y a su persona. Es Carrasco a sus 60 años un investigador del que aún debemos esperar muchos excelentes trabajos; en la lista de honor de la antropología mexicana tiene ya ganado desde ahora un lugar prominente.

Carmen Viqueira de Palerm

Nació en Badajoz, España, en 1923, de familia oriunda de Galicia. Hizo sus estudios primarios en Madrid en la escuela de la Institución Libre de Enseñanza e inició sus estudios de bachillerato en el Instituto Salmerón de Barcelona. Llegó a México en 1940 con su familia, e ingresó en la Academia Hispano-Mexicana, donde cursó los estudios de preparatoria. Cásase con el antropólogo Ángel Palerm Vich y marcha con éste a los Estados Unidos y trabaja en su profesión de psicóloga en el internado de Santa Isabel (Washington). La maestría en Psicología la había hecho en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (1951). Regresa a México con su esposo y en la Universidad Iberoamericana realiza los estudios de doctorado en Ciencias Sociales, que culmina con la defensa de una fundamentada tesis. Forma parte del profesorado de la Academia Hispano-Mexicana; pasa posteriormente a la UIA y en 1977 es nombrada jefa del Departamento de Antropología de dicha universidad, puesto que conservó hasta el día de su muerte en 2010.

Entre sus obras escritas destacan *Magia, brujería y homicidio* (en colaboración con su esposo); *Hospitales para locos e "inocentes" en Hispanoamérica, antecedentes españoles*; colabora en la *Revista Española de Antropología* (1970) y bajo calce de la Casa Chata del CISINAH imprime *Percepción y cultura* (1976).

La docencia (enseñanza e investigación) han ocupado hasta ahora la atención de la doctora Carmen Viqueira: pero es de esperarse, dada su vasta cultura antropológica, que en el futuro nos proporcionará óptimos frutos de su saber.

No queremos terminar este amplio y valioso espectro de la contribución española a la antropología mexicana sin hacer mención de la profesora del Instituto de Reus (España) y colega en el Luis Vives, Josefina Oliva, que ha hecho sus estudios de maestría en Antropología en la ENAH, y



que entre otros trabajos ha publicado *La resistencia indígena ante la conquista* (México, Siglo XXI, 1974).

Un caso interesante es el del antropólogo catalán Claudio Esteva Fabregat, formado en México, donde hizo sus estudios de antropología, quien antes de repatriarse con su familia a España publicó en México varios trabajos, allá realizó sus estudios de doctorado y es hoy considerado como uno de los modernos puntales de la antropología española.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Historiografía de una historia poco historiada* [Reseña sobre *México frente al mar* de Carlos Bosch]

437

Con los dedos de la mano pueden contarse (y nos sobrarían dedos sin duda alguna) los libros fundamentales escritos por nuestros historiadores sobre un tema tan esencial como el de las interrelaciones entre México y el mar; entre sus costas (la atlántica fundamentalmente) y el interior; entre lo marítimo y lo terrestre; entre sus hombres de mar y los de tierra adentro. El libro de Bosch García, historiador mexicano de una sólida, extensa e importantísima ejecutoria profesional, contiene, pues, no sólo una historia poco conocida y casi no estudiada, y, por ende, novedosísima, sino viene a ponernos de manifiesto las constantes de una serie de acontecimientos hasta ahora desdeñados y ocultos por causa de la mentalidad historiográfica oclusiva de los hombres del altiplano, más atentos a las vicisitudes y acontecimientos de la meseta que a lo ocurrido, conformado e influido a partir del litoral, del que tanto dependió y

* Carlos Bosch García, *México frente al mar. El conflicto histórico entre la novedad marinera y la tradición terrestre*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Históricas, 1981, 472 p.

sigue dependiendo, desde el punto de vista histórico, la realidad nacional de ayer y de hoy.

La historia que nos incorpora a la modernidad ecuménica da comienzo con la irrupción de las huestes conquistadoras (guerreras, espirituales, coloniales, gubernamentales) y su asentamiento en tierra firme a partir de las orillas de Chalchicuecan. Esta cabeza de playa veracruzana va a conformar la historia de México y lo hará dependiente del mar. Desde la conquista, pasando por los tres siglos coloniales, hasta la independencia y hasta el día de hoy inclusive, nuestra dependencia del mar ha condicionado nuestra realidad histórica; la ha moldeado, conformado y tal vez distorsionado en función de la respuesta que los hombres del “Hinterland” (indios, españoles, criollos, mestizos, etcétera) han dado a lo largo del tiempo a la incitación constante procedente de mar adentro; es decir de fuera del occidente marinerero. A fuer de Perogrullo, los eventos y verdades estudiadas por el acucioso historiador suscitan en el lector la intranquilidad del asombro, porque asombroso es, sin duda, el hecho de que no se haya reparado hasta ahora en la importancia decisiva que posee la clave histórica (dramáticamente marinera) para la comprensión del país de antaño y hogaño, y que sin duda desempeñará asimismo un papel primordial en el desenvolvimiento histórico de México en el futuro.

La obra del profesor Bosch García tiene por meta patriótica, nacionalista, ilustrada y pragmática el hacernos reflexionar sobre tan estupefaciente realidad y sobre las desastrosas consecuencias históricas que han producido, a partir sobre todo de la Independencia, la ignorancia y el abandono de los negocios y asuntos del mar. Nuestros conflictos políticos, sociales, económicos, internacionales, etcétera, necesitan de nuevo ser reinterpretados en función de la clave comprensiva subrayada por el historiador. Si bien se mira, la historia de nuestro dramático y convulsionado siglo XIX significó, salvo el brevísimo paréntesis de la presidencia de don Guadalupe Victoria, el abandono, descuido y desdén de la marina nacional; la clave comprensiva de nuestro deterioro político-económico se encuentra en nuestra progresiva ruina naval. Los eventos esenciales que repercuten en el ámbito de la política a lo largo de esta centuria tienen por punto inicial el puerto de Veracruz, zaguán abierto, de par en par, por donde las ambiciones ajenas e incluso la mayor parte de las propias penetran hasta el interior del país originando réplicas afortunadas o desgraciadas (más las segundas).

El *México frente al mar* del doctor en Ciencias Históricas Carlos Bosch García comprende once capítulos y unas “Consideraciones finales” cuyo solo enunciado y subdivisiones temáticas ponen de relieve el exhaustivo y concienzudo trabajo de investigación llevado a cabo. La bibliografía general muestra patentemente que todos los libros y documentos esenciales sobre el tema han sido analizados y aprovechados.

El “Preámbulo”, prefacio o introducción, que, como todo el mundo sabe, va a la cabeza de una obra, pero es lo último que todo autor escribe a modo de resumen o síntesis del programa realizado o por realizar, nos adelanta que la “interacción entre las costas y la historia de la nación mexicana es, *a priori*, indudable”. Bosch García se muestra preocupado porque la bibliografía histórica nacional “mencione los temas marinos y navieros sólo de paso”. Ciertamente, prosigue, no los desconoce, “pero los ignora y no los incluye como parte de su análisis para concederles el lugar que les corresponde”. El historiador censura a los profesionales de nuestra historia nacional porque han considerado que la historia de las costas y del mar constituye tan sólo un “by product” estimable, complementario. Sin el mar, piensa nuestro crítico, la historia nacional sería inexistente. “Tal parece –escribe el autor– que la historia de las costas no es un complemento de la historia nacional hasta el punto de que, en nuestro caso, México no podría existir tal cual es, si se prescindiera del mar” (p. 447). El revisionismo histórico de Bosch García lo lleva a expresar si no sería mejor examinar de nueva cuenta y con franqueza “algunos de los acontecimientos para explicarlos en forma diferente, como resultado de los puertos, las naves y los marinos que a ellos llegaron y el impacto que tuvieron, y las consecuencias que se derivan para nuestra nación”. Una segunda cuestión que nos plantea el historiador es pensar si las costas, donde se refleja la historia interna del país, al sufrir la presión de la historia externa, produjeron los cambios históricos por asimilación y por alineamiento. Se producen aceptaciones y rechazos, siendo estos últimos los que más contribuyen al aislamiento nacional y a los periodos dramáticamente ruinosos (siglo XIX) atribuibles “a la irrealidad con que se trataron las cuestiones del mar”. La pregunta final, que de hecho va dirigida a los hombres responsables de la administración pública del país y particularmente a las autoridades navales, indaga sobre la razón justificativa de “la falta de afición y de tradición marineras y las consecuencias de ello en nuestro carácter nacional”. La respuesta, creemos, ya ha sido dada y la famosa cuanto tópica consigna de “la marcha hacia el mar” se

está ya convirtiendo en una realidad debido al celo de nuestras autoridades navales y a la clara percepción de nuestros gobernantes.

El primer capítulo “Hombres de mar y hombres de tierra”, uno de los más densos de la obra, está dividido en dos secciones: A) La conquista apoyada en navíos, y B) El primer esfuerzo de proyección al Pacífico. El solo enunciado temático indica de suyo el contenido histórico tan fecundo en acontecimientos y hazañas. Pero consideramos que el punto más importante es la distinción en demasía asaz tajante, según estimamos, entre los hombres de tierra (conquistadores y autoridades) y los hombres de mar (marineros, descubridores) y las mentalidades diferentes que constituyen sus caracteres. Pero el mismo autor tiene que admitir la superposición, cuando menos en los comienzos de la historia novohispana, del hombre de tierra y el de mar: los marineros se convierten en conquistadores y algunos conquistadores (casos de Cortés y Alvarado) en marinos, en búsqueda de la ruta a la especiería. Por supuesto esta distinción inicial entre el proyecto marino (descubridor) y el terrestre (conquistador) se va a inclinar a lo largo del tiempo histórico más a favor de los segundos, cuya herencia mental terrícola se prolonga y todavía se muestra a veces patente en la política mexicana en particular y en la hispanoamericana en general incluso hasta el día de hoy. La respuesta defensiva de la Contrarreforma fue ineficaz por apoyarse exclusivamente en la fórmula pasiva terrestre (fuertes) y no en la activa (marina). Por ello la Nueva España, como sostiene el autor, fundamentalmente surgió de una mentalidad terrestre apoyada y estimulada por el recelo del Estado-Iglesia español misoneísta, anti-burgués. Esta herencia interterrea hizo que la nación mexicana adquiriese por inercia esa mentalidad terrestre que la caracterizó durante el siglo XIX. Los puertos, de acuerdo con la herencia tradicional novohispana exenta de marinos, en lugar de puntos de apertura y de empresa exterior siguieron siendo, como en la época colonial, fortalezas marinas terrestres de defensa, cada vez más ineficaces a causa de los adelantos navales y de la técnica artillera más evolucionada y mortífera.

Para terminar sólo nos queda recoger dos conclusiones del autor incluidas en sus “Consideraciones finales”:

En términos generales, el siglo XIX, con su mente de tierra adentro, sólo fue capaz de enfocarse hacia lo suyo, hacia adentro, y no se dio verdadera cuenta de que ver hacia el mar pudo haberle sido fundamental. En



cambio, México tuvo que aceptar muchas de las soluciones que le estaban llegando por el mar sin darse realmente cuenta.

El espíritu terrícola nacional no comprendió, ni aun al principio del siglo XX, la necesidad de que la población se volcara en un esfuerzo conjunto para convertir los puertos en el punto de partida que proyectara al país hacia afuera para meterlo en las corrientes contemporáneas. Las costas no fueron los apoyos necesarios para explotar los recursos económicos, o los industriales complementarios de la economía interna, que ofrece el mar.

El libro de Bosch García está profusamente ilustrado y buena parte de las fotos fue realizada por él mismo, que recorrió las costas del Golfo y del Pacífico para poder reconocer *in situ* la problemática del tema o temas a dilucidar. Como hombre de oriundez mediterránea, barcelonés por más señas y él mismo excelente y práctico marino a vela, utilizó sus conocimientos de navegante no para fútiles proezas deportivas que sólo suscitan o acrecientan inútilmente la vanidad, sino que los puso al servicio de su nacionalidad de elección en la realización de esta importante obra.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Burocracia y federalización hispánica imperial

443

El siglo XV contempla la supremacía naval castellana en el Atlántico, Canal de la Mancha y Mar del Norte y asimismo el dominio marítimo de Cataluña –Aragón en el Mediterráneo occidental–. La unificación de Castilla y Aragón –Cataluña en la pareja real–, Isabel y Fernando, da a estos reinos unificados (a los que se sumarán posteriormente las conquistas del reino de Granada y Navarra) una fuerza económica y política que los convierte en la primera nación de la Europa cristiana y renacentista en los primeros albores del siglo XVI. El descubrimiento de América y los enlaces matrimoniales con la Casa de Austria da a España el imperio en la persona del nieto de los Reyes Católicos; el biznieto de éstos, Felipe II, completarán la unificación peninsular sumando a sus ya dilatadas posesiones europeas y americanas el imperio lusitano (1580), al ceñirse la corona vacante de Portugal. España se convierte, pues, en la primera potencia mundial de Occidente y en sus dominios, de acuerdo con la expresión consagrada, nunca se pone el sol.

Vastísimo y heterogéneo imperio cuya administración, perfeccionando el sistema federalizado de gobierno inventado por Aragón –Cataluña en sus posesiones mediterráneas–, desde la Baja Edad Media, realizó prodigios de eficiencia no exentos, claro está, de las lacras corruptivas correspondientes a



toda burocracia, sobre todo si el oficio tiene que ser ejercido a miles de leguas del centro rector y fiscalizador (Consejo del Reino y Consejo de Indias).

Concretándonos a los reinos de Indias, veamos lo que Felipe explicitaba en una típica ordenanza de gobierno;

Siendo de una corona los reinos de Castilla y los de Indias, las leyes y orden de Gobierno de los unos y de los otros deben ser los más semejantes y conformes que ser puedan; los de nuestro Consejo en leyes y establecimientos, que para aquellos Estados ordenaren, procuren reducir la forma y manera del Gobierno, en ellas, al estilo y orden con que son regidos y gobernados los reinos de Castilla y de León, en cuanto hubiere lugar y permitiese la diversidad y diferencia de tierras y naciones.

Es decir, los virreinos, capitanías y demás divisiones del sistema político-administrativo quedaban vinculados exclusivamente a la persona real, que a través del consejo y la legislación indianas hacen o deshacen con plena libertad sin considerar ni tomar en cuenta para nada la voluntad de los súbditos americanos. El sistema regía también para la propia península, cuyos reinos no castellanos eran administrados por virreyes, como ocurría en Portugal, Aragón, Cataluña, Valencia, y, por supuesto, en las posesiones italianas (virreyes en Nápoles, Sicilia, etcétera). Sin embargo, estos reinos conservaron una relativa autonomía, sobre todo los europeos, y lo más característico fue la casi total independencia de cada uno de ellos respecto a los demás. En lo tocante a sus problemas, quejas y aspiraciones el canal de comunicación administrativa se realizaba directamente con los consejos ubicados en Madrid y Sevilla, y cada reino así como cualquier ciudadano o corporación particular podía apelar directamente al rey para exponer sus cuitas o formular peticiones. Lo que no podían hacer los súbditos de los diferentes virreinos o capitanías era asociarse entre sí para llevar a cabo tales o cuales apelaciones o proyectos de no importa qué carácter o envergadura.

Durante casi cuatro siglos el sistema funcionó con increíble precisión y asombroso éxito; fue una hazaña extraordinaria de la burocracia imperial hispana, que disponiendo de unos escasos mil magistrados superiores, situados en los puestos clave, hizo funcionar la maquinaria administrativa americana con seguridad, aunque con extrema lentitud y legalismos, como no podía ser menos, y ello pese a los amagos y peligros del exterior, el control

resultó efectivo y absoluto pese a la distancia y pese asimismo a los bajos salarios. De acuerdo con Solórzano, los oficios públicos revelan, por un lado, el moderno ideal de una magistratura desinteresada y asalariada, en donde el empleo era un cargo público y no una pieza de propiedad; sin embargo, la burocracia imperial se encontraba a medio camino entre una burocracia patrimonial y una moderna burocracia a sueldo del Estado. El burócrata, grande o chico, venía a ser un miembro de la Casa Real y su oficio fue considerado una extensión y expresión del favor del rey, de aquí la imposibilidad de nombrar oficiales administrativos reales, o de confianza como ahora decimos, fuera del círculo cortesano de la aristocracia de sangre o de la togada, salvo contadísimas excepciones. El burócrata, no importa su escala, consideraba su empleo como una gracia, un privilegio que proviene directamente del monarca, que lo da o lo quita a voluntad. La función paternalista, patrimonial y carismática de la figura real se ejercía sobre todos sus súbditos, españoles o indios; pero el recelo administrativo había hecho del oficio burocrático un monopolio absoluto para los peninsulares; porque éstos, por españoles y por disposiciones legales, no confraternizarían con los gobernados como ocurriría en el caso de un funcionario nacido y educado en América. Bolívar se quejaba con toda razón en la Carta de Jamaica de que la posición de los americanos había sido durante siglos puramente pasiva sin existencia política y en un grado inferior incluso al de los siervos. Ellos, los americanos, eran siervos y, cuando más, puros consumidores coartados inclusive por restricciones chocantes, por el estanco, los monopolios. Entre provincia y provincia existen trabas para que no se traten, entiendan y negocien. “Estábamos –prosigue Bolívar– abstraídos y, digámoslo así, ausentes del universo en cuanto es relativo a la ciencia del gobierno y administración del estado. Jamás éramos virreyes ni gobernadores, sino por causas muy extraordinarias; arzobispos y obispos pocas veces; diplomáticos nunca; militares, sólo en calidad de subalternos; nobles sin privilegios reales; no éramos en fin, ni magistrados ni financistas y casi ni aún comerciantes: todo en contravención directa de nuestras instituciones”.

Además, la monarquía española fue la primera en establecer normas efectivas de control; los visitadores, esos temibles funcionarios de la Corona, realizaban sus visitas de inspección a la que nadie ni nada podían escapar. Con tal sistema el rey quedaba bien informado y los súbditos quejosos hallaban en la visitación una manera de protestar individualmente de los abusos

reales o fingidos y encontraban asimismo una válvula de seguridad con la que aflojar sus resentimientos contra virreyes, oidores, alcaldes, corregidores, etcétera.

La mística monárquica desempeña un papel principal en el sistema administrativo; la carismática cualidad de las instituciones sirvió para robustecer la lealtad ante el símbolo mágico de la corona evocada en las Indias, la burocracia explotó hábilmente esta idea para poder gobernar: ello explica la carencia total de un ejército de ocupación, que sólo se creó hacia fines del siglo XVIII no tanto por temor a los súbditos americanos sino como prevención frente a las amenazas inglesas.

Típica de la administración española fue también la coparticipación de poderes; de hecho no estaban claramente delimitadas las esferas de autoridad en las diversas escalas jerárquicas de la alta y baja burocracia y en caso de conflictos de poderes, cosa frecuentísima, no cabía sino apelar al rey.

Este imperio español de Indias, corporativo y jerárquicamente estructurado poseía además el poderoso elemento aglutinante de la fe católica, de la comunión religiosa. Fue la gran fuerza coherente del Estado-Iglesia español que permitió durante cuatro centurias mantenerse contra viento y marea frente a la modernidad protestante y capitalista. La base espiritual proporcionó al imperio una mística, una voluntad de destino, un quehacer o proyecto vital: intolerancia religiosa, economía regida no por la necesidad sino por la virtud (teoría escolástica y neoescolástica de precio y salario justos), papel providencial del imperio y estratificación rigurosamente jerárquica de todos sus componentes: españoles, criollos, mestizos, negros e indios.

Estos reinos americanos no eran propiamente coloniales, como sostiene Levene, en el mismo sentido que sí lo fueron en los siglos XIX y XX las saqueadas por Inglaterra, Holanda y Francia y aunque fueron explotadas en sus recursos mineros y mediante el monopolio estricto ejercido por las autoridades españolas, tuvieron márgenes extensos de libertad para poder erigir esas hermosas culturas agrarias con sus bellas ciudades barrocas que constituyen las delicias del historiador Chaunu. Salvo en la administración de los cabildos, los españoles americanos no participaron ni tuvieron en sus manos ningunas riendas de gobierno. No obstante Alberdi afirma que “Antes de la proclamación de la república la soberanía del pueblo (yo diría el particularismo municipal) existía en Suramérica, como de hecho y como principio, en el sistema municipal que nos había legado la España”. Y según

Sarmiento, “el cabildo de Córdoba se mostró durante muchos años a la altura del parlamento inglés”.

Pero estos reinos, Nueva España, Nueva Granada, Nueva Castilla, etcétera, vivieron sus días coloniales encerrados en sí mismos, aislados los unos de los otros, incomunicados salvo con el centro rector matritense. Sabemos que hubo casi a fines del poder colonial y por obra de la nueva administración borbónica contactos comerciales e intercambios imprescindibles; pero a muy pequeña escala y con escaso volumen. Los sabios criollos del siglo XVIII no se conocieron y no pudieron intercambiar entre sí sus conocimientos y experiencias; inclusive para los jesuitas expulsos fue una grata y a la vez amarga revelación el encontrarse y cambiar ideas en el destierro de Italia. La tradición política colonial se basó en el desconocimiento mutuo, en regionalismos de campanario, y muy pocos jóvenes criollos tuvieron la oportunidad como la tuvo el joven Bolívar de viajar por las provincias del imperio americano.

Claro es que hay relaciones comerciales entre el virreinato del Río de la Plata y el del Perú; entre El Callao y Acapulco; entre la Guaira y La Habana, entre ésta y Veracruz, pese a todo ello bajo el dominio y la fiscalización del monopolio mercantil español. El pasado colonial no constituye un ejemplo o modelo que invocar para las actuales ideas integracionistas latinoamericanas; tampoco el pasado indígena prehispánico. La confederación imperial hispánica en América no puede ser garantía histórica para federación latinoamericana porque, como creemos, la confederación separaba y no unía; aislaba y no sumaba. Se fomentaron al extremo los intereses locales particularistas; pero no los generales y colectivos. De hecho, y pese a lo que se escribe en los manuales y compendios de historia de España, la unificación y la centralización política-económica de España se realizó a partir del 16 de enero de 1726 tras el decreto de Nueva Planta expedido por Felipe V. El régimen posterior de intendencias, “ápice de la burocratización”, como escribe C. Pereyra, regularizó y unificó las ramas de administración de hacienda, de guerra y justicia, pero contribuyó todavía más al particularismo regional y al recelo de región a región.

En un momento de entusiasmo patriótico Belaunde escribió que España sembró en América cabildos y cosechó naciones; pero no parece haber reparado que los tales cabildeos hispanoamericanos contribuyeron también bastante a la posterior fragmentación.

La novedad del sueño bolivariano

No deja de ser un tanto absurdo el conocido lamento de algunos estudiosos latinoamericanistas por el hecho de que Hispanoamérica, a diferencia de Angloamérica, no logró tras alcanzar la independencia la sólida unión multinacional (*E pluribus unum*) con que los representantes de las trece colonias americanas unificaron su destino y futuro políticos. Pero no se quiere caer en la cuenta de que las colonias inglesas de América eran autosuficientes, autoindependientes (salvo cuando se trataba de combatir pieles rojas, colonos franceses o hispanoamericanos, pues que entonces sumaban sus esfuerzos) y muy conectadas entre sí por motivos comerciales y culturales. Las relaciones de todo tipo con la Madre Patria eran vastas y fuertes, mas no lo eran menos entre ellas. Una vez que las trece colonias alcanzaron su independencia el paso siguiente, naturalísimo por cierto, fue constituir un verdadero Estado Federal respaldado por una Constitución, la del 17 de septiembre de 1787, que comenzó a regir dos años después. Pero en Hispanoamérica, según lo hemos visto, la tradición colonial dispersiva tiraba a la desunión y al particularismo una vez que en Ayacucho (1824) fue liquidado el ejército español. El fuego patriótico de San Martín y sobre todo el de Bolívar habían unificado voluntades centrifugas y entre dificultades extremas y heroísmos sin límites se logró destruir la tenacidad española colonialista. Cumplido el extraordinario plan del Libertador la tradición histórica comenzó a imponer su lenta y porfiada disgregación, pues que ésta se hallaba en los huesos, en la carne y en la sangre del viejo sistema colonial, del pasado tetracentenario. A ello hay que unir también los apetitos y las ambiciones desatadas por doquier y la sobrecohedora y colosal escala de una geografía que en nada favorecía los intentos bolivarianos de federación.

En su Carta de Jamaica expresa Bolívar que “es una idea grandiosa pretender formar parte de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diferentes estados que hayan de formarse; mas no es posible, porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres de semejantes, dividen la América. ¡Qué bello sería que el istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos!” Y a continuación, adelantándose a los acontecimientos, piensa en una posible reunión

de representantes a celebrar allí en alguna ciudad del istmo: “Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto congreso de los representantes de las repúblicas, reinos e imperios a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra, con las naciones de las otras partes del Mundo”.

En la convocatoria del Congreso de Panamá, dos días antes de la batalla de Ayacucho, Bolívar expresa su esperanza de que entrando todos los gobiernos americanos en el mismo pacto se verifique la reunión de la asamblea general de los confederados. En carta al general Santander, fechada en Lima (6 de enero de 1825), insiste en su proyecto como remedio de todos los males políticos: *la federación* a base primeramente de los diputados enviados por Perú, México, Colombia, Guatemala, Buenos Aires y Chile. “El único objeto que lo retiene en América, prosigue en su carta, y muy particularmente en el Perú, es el dicho congreso. Si lo logro bien, y si no, perderé la esperanza de ser más útil a mi país; porque estoy persuadido que sin esta federación no hay nada.” En la citada convocatoria para el Congreso de Panamá (fechada en Lima, 7 de diciembre de 1824) expresa lo siguiente:

Profundamente penetrado de estas ideas, invité en 1822, como presidente de la República de Colombia, a los gobiernos de México, Perú, Chile y Buenos Aires, para que formásemos una confederación y reuniésemos en el istmo de Panamá u otro punto elegible a pluralidad, una asamblea de plenipotenciarios de cada estado “que nos sirviese de consejo en los grandes conflictos, de punto de contacto en los peligros comunes, de fiel intérprete en los tratados públicos cuando ocurran dificultades, y de conciliar, en fin, de nuestras diferencias”.

De mucho repetir Bolívar en su correspondencia y comunicados en la necesidad dramática de la federación o confederación y de la convocatoria e inauguración perentoria del salvador Congreso de Panamá, da la impresión al lector poco cauto de que ambas cosas, idea de federación y Congreso de Panamá, sustentador legal de la misma, eran conceptos generales aceptados unánimemente por todos; pero de hecho no fue así. La reiteración bolivariana muestra antes bien lo contrario y revela la sorda y tenaz oposición que llevará al Libertador, ya casi al final de su carrera, a expresar que había arado en el mar y la única cosa que se podía hacer en América era emigrar. La desilusión es casi ya total y para mayor inri tiene que aceptar el terrible espectáculo de

ver su querida Gran Colombia dividida en tres naciones cada una de ellas a cargo de un general venezolano de su estado mayor: Páez en Venezuela, Urdaneta en Colombia y Flores en Ecuador.

La inercia del pasado colonial y las ambiciones y caciquismos hispánicos individualistas y desbocados disolvían el sueño luminoso de la grandiosa confederación hispanoamericana imaginada y deseada ardientemente por Bolívar. Había él cruzado ríos, atravesado ingentes montañas, caminado desiertos y selvas y con su espada victoriosa había trazado el gran mapa futuro de una grandiosa integración de estados hispanoamericanos; pero todo fue en vano, porque el pasado no es cosa que está ahí sino algo que nos constituye; lo cual explica el fracaso de la empresa multinacional intentada por Bolívar. El pasado se desquita, como podemos ver en cita del propio Bolívar: “No hay buena fe en América, ni entre las naciones. Los tratados son papeles; las Constituciones libros, las elecciones combates; la libertad anarquía; y la vida un tormento” (1829).

La secuela bolivariana

Sin embargo, el ideal político bolivariano llegaría también a poseer, pasado cierto tiempo, el valor de una tradición fallida pero siempre renovada. El escritor y político Bernardo Monteagudo, colaborador de Bolívar, insistió asimismo en la necesidad de una federación general entre los Estados hispanoamericanos, así como sobre el plan de su organización:

Ningún designio ha sido más antiguo entre los que han dirigido los negocios públicos durante la revolución, que formar una liga general contra el enemigo y llenar con la unión de todos el vacío que encontraba cada uno en sus propios recursos. Pero la inmensa distancia que separa las secciones que hoy son independientes y las dificultades de todo género que se presentaban para establecer comunicaciones y combinar planes importantes entre nuestros gobiernos provisorios, alejaban cada día más la esperanza de realizar el proyecto de la Federación General.

Monteagudo proyecta una Confederación Hispanoamericana bajo los auspicios de una asamblea cuya política tendrá por base la consolidación de los pueblos y no la de algunas familias que desconocen con el tiempo el origen de

los suyos. Las repúblicas surgidas después de la guerra de Independencia tienen intereses eminentemente nacionales (independencia, paz y garantías). Cada uno de ellos, prosigue Monteagudo, exige la formación de un sistema político que supone la preexistencia de una asamblea o congreso donde se combinen las ideas y se admitan los principios que deben constituir aquel sistema y servirle de algo. El terror de Monteagudo a que la Santa Alianza conspire contra las repúblicas americanas por medio de la corte imperial brasileña lo lleva a la necesidad de buscar la formación de una liga americana defensiva, que además de enfrentarse al peligro exterior mitigue los ímpetus del espíritu local.

El centroamericano José Cecilio del Valle, teniendo como precursor a Bolívar y como modelo la Europa, desea que la América se junte en congresos o cortes, cuando la necesidad obligue a ello. Él propone que se lleve a cabo en la provincia de Costa Rica o León un congreso general, más espectacular que el de Viena y más interesante que muchas dietas. Su determinación es defensiva e incita a dos diputados a que se aboquen a trazar el plan más útil para que ninguna provincia de América fuese presa de invasores externos y víctima de divisiones intestinas. La federación así constituida será la mayor y abarcará a todos los Estados de América. También nuestro Alamán piensa no menos que Bolívar, que la unión de los pueblos hispanoamericanos es una preocupación constante que la ha acompañado toda la vida. Estando en España y antes de que el Ejército Trigarante entrase a México presentó don Lucas Alamán un proyecto para la formación de una confederación compuesta, por los diversos estados americanos y por España: Confederación Hispanoamericana.

Juan Bautista Alberdi criticaba el mapa geográfico-político colonial sobre el cual se habían erigido las nuevas repúblicas americanas respetando los límites establecidos desde antaño por la metrópoli monárquica. Esta América está mal hecha según Alberdi y provoca conflictos que deben ser resueltos mediante el congreso para que éste recomponga a voluntad de ambas partes los límites territoriales de las nuevas naciones. El congreso a que alude no es la dieta federal anfictiónica de los griegos clásicos, puesto que era fundamentalmente un medio de defensa militar, sino una liga americana que procure la prosperidad material de todos. Como Bolívar, el argentino pensaba que únicamente debían concurrir al Congreso General las repúblicas americanas de origen español. Los elementos de su amalgama y unidad los veía Alberdi en su *Memoria* no tanto en la comunidad territorial como en la identidad de los términos.

Sabía muy bien Alberdi que la solución de tantos problemas no era cuestión de un solo Congreso sino de muchos, “que en momentos distintos del porvenir se irán reuniendo para ocuparse de aquellos intereses en los que hubiere llegado su oportunidad”. La constitución armoniosa del continente sabía Alberdi que sería cosa de la sucesión de congresos y obra, sobre todo, del tiempo. “Yo aplaudiré toda mi vida –escribe– el sentimiento de aquellos Estados que sacan su vista del recinto estrecho de sus fronteras y la levantan hasta la esfera de la vida general y continental de la América. Es llevar la vista al buen camino. En un gran sistema político las partes viven del todo y el todo de las partes.”

¿Y qué tipo de congreso es el que tenía en su cabeza Alberdi? ¿Cuál sería la tarea principal del mismo? Desde luego no la que constituyó el programa esencial del Congreso de Panamá; es decir, lo político y lo militar. Los intereses de América han cambiado y a los tiempos recelosos y guerreros han sucedido “los tiempos de las empresas materiales, del comercio, de la industria y riquezas. Se ha convenido en que es menester empezar por aquí para concluir con la completa realización de las sublimes promesas de orden político contenidas en el programa de la revolución. El nuevo congreso, pues, no será político sino accesoriamente: su carácter distintivo será el de un congreso comercial y marítimo”.

Como puede apreciarse, en Alberdi se encuentran las bases de nuestras aspiraciones económicas integradoras de hoy día. Sin concesiones ni romanticismos subraya la necesidad de trabar esta realidad centrífuga hispanoamericana mediante los beneficios del comercio y la navegación intercontinentales; mediante el desarrollo de la industria y el fomento de las riquezas. La posible unidad en el futuro únicamente sería factible sobre la base del desarrollo material previo, original idea para su tiempo y que sólo en los nuestros hemos comenzado a poner en práctica a través de toda una serie de organismos regionales y pactos. De los factores primordiales responsables, según Antonio Gómez Robledo, de los fracasos de los congresos confederativos hispanoamericanos (inestabilidad política, ausencia de vínculos económicos y falta de ambición frente a amenazas apremiantes) Alberdi, cuando menos, sí había considerado con toda seriedad el que nuestro comentarista mexicano incluye como segundo.



La crítica a la ideología colonizadora de España

453

El mero enunciado de la ponencia nos lleva de la mano hacia un ya, un tanto, viejo tema crítico: mejor sería decir hispánico-contracrítico, que a principios del siglo en curso, hacia 1912, para ser más precisos, inició su periplo historiográfico defensivo dentro del mundo hispánico. Sin duda se habrá ya caído en la cuenta de que nos referimos a la famosa “leyenda negra”, o crítica demoleadora, primeramente extranjera (italiana, holandesa, inglesa, francesa, alemana y norteamericana) y posteriormente, por causa de la ideología liberal decimonona, hispanoamericana autodenigratoria, dogmática o matricidal, como la califica con inolvidable acierto el historiador e hispanista norteamericano Philip Wayne Powell, por el hecho de haber adoptado y hecho suya Hispanoamérica dicha leyenda.¹

Para situarnos en el tema tenemos que referirnos breve y sintéticamente al contenido, la invención, la proyección y la expansión del tema melainoso y legendario, porque el análisis de tal contenido nos revela el gran pretexto justificatorio para la crítica de la obra colonizadora de España en América.

¹ Véase el capítulo 6 de Philip Wayne Powell, *Tree of Hate. Propaganda and Prejudices Affecting United States Relations with the Hispanic World*, Nueva York/Londres, Basic Book, 1971.

Para ello debemos analizar rápidamente algunos de los tratadistas modernos que, a partir de 1919, han estudiado el tema de la leyenda negra, sus orígenes, crecimiento y expansión.

Según el sociólogo español Julián Juderías, acuñador del término, en *La leyenda negra* se encuentran las raíces del antihispanismo,² que a partir del siglo XVI hasta 1912 (fecha en que él publicó su libro) y tras los talones de la Reforma protestante, de la tradición heterodoxa luterana y calvinista, descalificó la obra colonizadora y contrarreformista del imperio español y, en general, el carácter de los españoles, a los que estereotipada y populachosamente, inclusive en nuestros días, se les considera ignorantes, fanáticos, orgullosos, villanos, tiránicos, oscurantistas, haraganes, traicioneros, lascivos, mentirosos y, sobre todo, crueles y codiciosos, y en más de un caso hasta sométicos. Lo peor para nosotros, hombres hispánicos, no es que se pintase así a los españoles de la época imperial, sino que tales estereotipos se hicieron extensivos a todos los nacidos en Hispanoamérica. Sintiendo así, un argentino, Rómulo Carbia, una vez superados en su patria los excesos políticos, propagandistas de la etapa liberal, escribió su *Historia de la leyenda negra hispano-americana* y de la propaganda antiespañola masónica (Buenos Aires, 1943), donde analiza el desarrollo del antihispanismo en la América española durante las guerras de Independencia y lo hace heredero directo de la influencia lascasasiana. A Carbia se le ocurrió explicar los estupendos y sobrecogedores grabados de De Bry, poniendo a lado de cada uno de ellos el texto de la *Brevísima* que inspiró al calvinista y propagandista gran grabador. Carbia asimismo dedica todo un capítulo para demostrar la utilización por parte de los liberales hispanoamericanos de la leyenda negra, adaptándola y ampliándola con ejemplos propios.

Otro historiador argentino, Raúl A. Molina, más cercano a nosotros en sus *Misiones argentinas en los archivos europeos* (México, 1955) se refiere a una “leyenda de odio”, exclusiva y totalmente argentina, que ha obstaculizado seriamente el misionismo histórico en el análisis del sistema político, económico y social del periodo colonial. Los primeros números de la *Gazeta de Buenos Aires*, los manifiestos patrióticos independentistas, el *Bosquejo* del deán Tunes y sobre todo el *Manifiesto dirigido a todas las naciones* (1816), recurren

2 Julián Juderías, *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelona, Araluce, c. 1914.

a la justificación del movimiento apoyándose en la leyenda negra relativa al sistema de devastación de los indios sudamericanos proseguido durante trescientos años, además de incluir todas las quejas criollas sobre las restricciones peninsulares en todos los terrenos. La hispanofobia justificadora fue general en toda Hispanoamérica y muy particularmente en Argentina, así por lo que tocaba a la llamada “Escuela Filosófica” (Sarmiento, Alberdi, Echevarría, Juan María Gutiérrez y Juan Agustín García) como a la “Escuela Científica” (Trelles, Mitre, Quesada, Madero y Groussac); y ambas escuelas coincidieron en cultivar una entusiasta xenofilia con la siguiente secuela comparativa entre el mundo anglosajón progresista y democrático y el mundo español retardado, absolutista y enemigo de la libertad.³

El que fuera en cierto modo primer embajador de Inglaterra en nuestro republicano México, Henry George Ward, en su libro *México en 1827* se extrañaba y juzgaba absurdo el “oír a los descendientes de los primeros conquistadores (ya que estrictamente hablando, eso eran los criollos) acusar gravemente a España de todas las atrocidades que sus propios antepasados cometieron; oírlos invocar los nombres de Moctezuma y de Atahualpa, explayándose sobre las miserias que habían sufrido los indios y esforzándose por descubrir alguna afinidad entre los sufrimientos de esa sumisa raza y la suya propia”.⁴ Pero el absurdo no lo fue tanto supuesto que durante todo el siglo XVIII las críticas demoleadoras contra el imperio español procedentes de la Ilustración francesa fueron absorbidas y hechas suyas por nuestros criollos ilustrados. Por ejemplo Salvador de Madariaga sostiene que el libro de Guillermo Raynal, *Historia de las Indias*, constituyó “el evangelio de los emancipadores y libertadores”.⁵ Esto quiere decir, ni más ni menos, que los principios críticos de la leyenda negra formaban ya parte de su propia mentalidad autocrítica, deshispanizante.

Para el sueco Sverker Arnoldsson los orígenes de la leyenda negra se remontan a los primeros días del renacimiento italiano, cuando el imperio marítimo catalán-aragonés disputó a las repúblicas italianas la supremacía

3 Nosotros hemos utilizado la versión incluida en Charles Gibson, *The Black Legend: Anti-Spanish Attitudes in the Old World and the New*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1971, p. 196-205.

4 Henry George Ward, *México en 1827*, traducción de Ricardo Hoas, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 46.

5 Véase Salvador de Madariaga, *The Rise of the Spanish American Empire*, Nueva York, Macmillan, 1947, p. 173.

mercantil en el Mediterráneo; de aquí el resentimiento contra estos hombres ibéricos, “rudos, ignorantes, sin intereses intelectuales”.⁶ El antihispanismo italiano se verá alimentado además por el “Saco de Roma” y la lucha por Sicilia, Cerdeña y Nápoles. Pero como apunta juiciosamente William S. Maltby, aunque la leyenda negra sea de origen italiano, puesto que escritos antiespañoles surgieron en Italia antes que en cualquier otra parte, no explica el historiador sueco “cómo los sentimientos de los italianos se transmitieron al resto de Europa”;⁷ es decir, a las potencias nórdicas que desde el siglo XVI (Inglaterra, Holanda y Francia) disputaron a España el dominio del mar y, por ende, el imperio ultramarino.

No está en nuestro propósito analizar la obra ferozmente crítica y desafortada del celoso y cristianísimo defensor de los indios, nuestro famoso padre Las Casas, quien sin sospecharlo siquiera, al publicar su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552) dedicada al rey Felipe II, proporcionó a los antagonistas del imperio el arma propagandística más eficaz y contundente que esgrimir contra España y contra los españoles a partir de esa fecha. Crueldad y codicia (*auri sacra fames*) de los conquistadores y aniquilación de los mansos y dulcísimos indios. La más poderosa autoacusación que jamás ninguna nación se hubiera atrevido a hacer se publicaba en Sevilla e inmediatamente era vertida a todos los idiomas europeos históricamente más importantes para justificar los apetitos coloniales de los que en el siglo XVI se quejaba, según cuenta Jovio, de que el testamento de Adán hubiese favorecido únicamente a las dos naciones ibéricas. En manos de los competidores del imperio, uno de los monumentos más sobresalientes del humanismo español y de su sentimiento de justicia se convertiría irónicamente en el acta acusatoria más terrible que nunca se haya enarbolado contra un pueblo en su historia.⁸ La crítica interna de Las Casas (no fue, éste, como es sabido, el único denunciante), así como la de la notable corriente iusnaturalista española del siglo XVI (derecho natural de sociedad y de comunicación), no fue tolerada en el resto de la Europa cristiana, ni mucho menos en la Inglaterra tudoriana; la

6 Sverker Arnoldsson, *La leyenda negra. Estudios sobre sus orígenes*, Göteborg, Almqvist & Wiksell, 1960, p. 12-13.

7 William S. Maltby, *La leyenda negra en Inglaterra. Desarrollo del sentimiento antihispánico, 1558-1660*, traducción de J. J. Utrillo, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 14.

8 *Ibidem*, p. 23.

libertad de palabra durante el Siglo de Oro llegó a ser casi exclusiva de los españoles⁹ de aquel entonces, e incluso hoy alude a la mordaza inquisitorial que hizo de los españoles unos entes temerosos, fanáticos y mentalmente mediatizados. Para desacreditar cada vez más a los españoles, los celosos protestantes tradujeron también la obra de Agustín de Zárate (*Historia del descubrimiento y la conquista del Perú*); la de Pedro Mártir de Anglería (*Décadas del Nuevo Mundo*), la de Francisco López de Gómara (*Crónica de la Nueva España*) y la del Inca Garcilaso (*Comentarios reales*) casi con el único propósito de mostrar a sus presuntos lectores las perversidades de los conquistadores. Las excerptas de Hakluyt durante la época isabelina, así como la continuación de las mismas por Samuel Purchas, no sólo tienen por objeto despertar la ambición imitativa de los ingleses mediante la inclusión de crónicas e historias españolas, sino fundamentalmente provocar el descrédito español: tal por ejemplo la inclusión de la historia de Lope de Aguirre, según la narra López Vaz y la *Crónica* del padre Jerónimo Benzoy, denunciantes, como el modelo Las Casas, de torturas y explotación de los indios, así como de las depravaciones del clero regular. Desde luego estos y otros muchos materiales recopilados y traducidos sobre la conquista española fueron los que conocieron los ingleses de los siglos XVI y XVII; pero éstos no quisieron ni pudieron ver, dadas sus ansias mercantilistas y sus obsesiones político-religiosas reformistas, la objetividad y buena fe crítico-polémica de los cronistas e historiadores españoles y las denuncias de toda clase de abusos. En última instancia lo que se intentaba demostrar era la incapacidad moral, económica y política de los españoles en las Indias y la necesidad imperiosa de reemplazarlos en el dominio y explotación de las mismas. Las lágrimas por los indios, que en cataratas de panfletos (ingleses, holandeses, franceses, etcétera) se vierten durante los dos primeros siglos del conflicto, son lágrimas de cocodrilo que enmascaran los voraces apetitos de la nueva clase burguesa capitalista ya santificada (justificada) por el puritanismo.

El principal portavoz y consultor de esta ambiciosa clase lo fue en la Inglaterra isabelina el clérigo, diplomático, propagandista y gran historiador Richard Hakluyt, que influyó de modo decisivo en la expansión inglesa iniciada en el siglo XVI, así como en el desarrollo concomitante del descrédito español en Europa, por ser uno de los atizadores y contribuyentes de la leyenda

⁹ *Ibidem*, p. 20.

negra. Sus *Principales viajes, tráfico y descubrimientos de la nación inglesa* representan un despabilante mensaje a la amodorrada Inglaterra, a la que se incita a la expansión más allá del océano. La versión inglesa de la leyenda negra posee ya en esta colección sus rasgos fundamentales. Los españoles resultan más traicioneros y crueles que otros pueblos y, para probarlo, incluye entre otras informaciones el relato del propio John Hawkins relativo a su derrota en San Juan de Ulúa en 1568. El relato de la aventura hugonote de la expedición de René Laudonnière fue publicada por Hakluyt en Londres, en 1587, y después apareció en todas las subsiguientes versiones de *The Principle Navigations Voyages*. El objetivo del compilador inglés al publicar *Una notable historia en la que se contienen los cuatro viajes realizados por cierto capitán francés a la Florida*, ya podemos suponerlo: la bárbara matanza de los franceses (horca y degüello) a mano de los españoles comandados por el extraordinario marino y soldado Pedro Menéndez de Avilés. Hakluyt presenta esta carnicería para ejemplificar las “hazañas” españolas y condenarlas; viva hipocresía pues en aquellos tiempos las masacres estaban a la orden del día y eran practicadas dado el caso en todos los pueblos de Europa. Incluyó también Hakluyt el informe de Lawrence Keymis, lugarteniente de Sir Walter Raleigh, y “La última lucha de la venganza” de éste, donde no falta por supuesto el eco lascasiano relativo a la matanza de millones de inocentes indios, pasados a cuchillo por los sanguinarios carniceros españoles. Éstos no presentan ni siquiera una virtud redentora: constituyen una raza maligna dejada de la mano de Dios; por consiguiente, como escribe Maltby, al que hemos seguido fielmente para interpretar la obra de Hakluyt, “Ni el más escrupuloso de sus lectores podría sentirse culpable de apoderarse de tierra y propiedades españolas después de hojear los *Principle Voyages*”.¹⁰ El famoso *Discurso concerniente a la colonización occidental* es bien cierto que no se publicó en 1877; mas parece no menos seguro que circuló el manuscrito entre cortesanos y empresarios (1583), porque el aventurero mensaje estaba dirigido a la nueva clase empresarial cuyas apetencias comerciales y colonialistas se veían obstaculizadas por el estricto monopolio y exclusivismo españoles. Por supuesto recurre, como hemos visto, al padre Las Casas para poner de manifiesto en unas cuantas páginas la brutalidad y la naturaleza depravada de los conquistadores españoles, así como la vana ostentación y repugnante codicia de los mismos. Esto último quería decir que

¹⁰ *Ibidem*, p. 92.

era el momento apropiado para sin mayores dificultades establecer una colonia en el Nuevo Mundo, dado que, según Hakluyt, el número de colonos españoles era reducido (lo que era verdad) y las naciones indias sometidas a España estaban en franca rebeldía (lo cual no lo era).

En 1580 apareció la famosa *Apología* escrita por el príncipe de Orange con el auxilio de sus ministros de propaganda, Jacobo van Wesenbeke y Marnix van Sainte Aldegande, en donde el objetivo no es sólo ennegrecer al máximo la figura de Felipe II sino hacer extensiva la vituperosa negrura a todo el pueblo español. Constituyó una poderosa, formidable y astuta arma propagandística que convirtió al *Taciturno* en el gran héroe político de la hispanofobia en toda Europa: el campeón nórdico contra el villano sureño; la libertad frente a la tiranía; David contra Goliat, protestantismo contra catolicismo.¹¹ Pero lo que nos interesa en este vitriólico panfleto no son los cargos contra el “Demonio del Mediodía”, sino una vez más el empleo estereotipado y demostrativo de la crueldad española, única en su género, mediante citas tomadas de la *Brevísima*, relativas a la muerte de los indios a manos de los españoles, sin olvidar naturalmente, como podía leerse en otro panfleto, la espeluznante cifra de los veinte millones asesinados tan sólo en La Española, lo que ponía al descubierto la perversidad de la conquista y la colonización hispanas, y, excusada, como en el caso inglés, la justificación de todas los posibles, deseados y futuros despojos. Para probar su verdad escribe que en las Indias los españoles “han cometido excesos tan terribles que todas las barbaridades, crueldades y tiranías perpetradas antes son sólo juegos en comparación con lo que les ha pasado a los pobres indios. Y esto –prosigue el apologista– ha sido expresado por sus propios obispos y teólogos, y con el objeto de hacer inexcusable al rey a la cara del mundo, la historia [es decir, la *Brevísima*] ha sido dedicada a él por uno de sus súbditos, el cual conserva así cierta pequeña partícula de justicia”.¹²

Quince años antes de la aparición de la *Apología*, el viajero milanés Girolamo Benzoni, que recorrió parte de la América hispana entre 1541 y 1556, publicó *La historia del Mondo Nuovo* (Venecia, 1565), en donde al igual que el padre Las Casas, si bien por diferentes motivos, censura acremente las atrocidades cometidas por los españoles contra los indios y la hipócrita justificación cristiana de la conquista. “Mis lectores –escribe Benzoni– podrán ver cuál

11 Powell, *Tree of Hate...*, p. 66.

12 En Gibson, *The Black Legend...*, p. 47.

es el sentimiento dominante de los españoles al conquistar estas naciones indias; aunque ellos se alaban mucho en sus historias de haber luchado siempre por la fe cristiana. Pero la experiencia muestra con claridad, especialmente en estos países, que ellos han combatido movidos por la avaricia”.¹³ Este vicio y los de crueldad, gobierno autoritario, corrupción laica y eclesiástica, fanatismo e hipocresía descalificaban la obra que se estaba llevando a cabo en las Indias y sumaba asimismo voluntades en todos aquellos que aspiraban a desplazar a España y participar en el reparto americano. Más aún, Benzoni trae muchos ejemplos de corrompida adoctrinación, como el de un fraile, favorito del obispo de Guatemala, que vendía vino a los indios o el de un franciscano que hacía público el hecho de que a lo largo y a lo ancho de las Indias no se encontraba ningún virtuoso sacerdote, monje u obispo.¹⁴ De esta manera el argumento fundamental español justificativo de su presencia en América, la evangelización y la salvación de los indios, quedaba en entredicho.

Hacia 1588, el año de la derrota de la Armada Invencible, el humanista y ensayista francés Miguel de Montaigne, en su ensayo sobre los coches, inesperadamente para el no avisado lector deja el tópico relativo a los carruajes y se aboca a la crítica de la conducta de los españoles en el Nuevo Mundo y al trato dado por ellos a los indios. Los españoles resultan por supuesto, crueles e hipócritas; la actitud crítica de Montaigne no es solamente antiespañola sino también antieuropea al considerar que la civilización indígena en materia de devoción, acatamiento de las leyes, bondad, liberalidad, lealtad y sencillez de trato resultaba superior a la europea cristiana. La imagen del buen salvaje, del hombre puro, sencillo, incontaminado e inocente se opone a la de los férreos, barbados y brutales conquistadores, para los cuales no fue difícil la victoria dada la disparidad entre ambos contendientes; los unos con armas de fuego y de acero, acorazados; los otros desnudos, sin otras armas que arcos y flechas, piedras, macanas y broqueles de madera. La inspiración de Montaigne proviene, como puede apreciarse, de la fuente única lascasiana. Cuán fácil habría sido, escribe el perigordés, “¡hacer provechosa nuestra inteligencia entre ellos, a cuenta de almas tan inocentes, tan hambrientas de instrucción y, en su mayor parte, con tan buenos principios!”¹⁵ La respuesta

13 *Ibidem*, p. 78-79.

14 *Ibidem*, p. 87.

15 *Ibidem*, p. 100.

española fue, por contra, tomar por la fuerza, con fiereza y crueldad, lo que no era suyo y obtener ventaja de la inexperiencia e ignorancia de los indios e inclinarlos a la traición, a la lujuria, a la avaricia y a toda suerte de inhumanidades y crueldades; es decir destruir la edad de oro en que hasta la llegada de los españoles habían vivido. La fuente ahora para Montaigne fue la *Historia* de Gómara; pero sus críticas obedecen, como lo ha visto agudamente Leopoldo Zea, a que el francés, al igual que muchos otros europeos de aquel tiempo, idealizaron en el supuesto paraíso americano su propia nostalgia y cansancio frente a los compromisos que les acarrearba la civilización,¹⁶ de aquí, sin duda, el alegato montaigniano contra las “victorias de base mecánica”,¹⁷ es a saber, la destrucción de hermosas ciudades y el exterminio de millones de gentes, a causa del tráfico de perlas y pimienta.

La empresa o “diseño occidental” de Oliverio Cromwell contra el imperio español fue la resultante de la confabulación de varios elementos heterogéneos: la tradición lascasasiana absorbida en la lectura de la *Brevísima*, la incitación producida en Inglaterra por la obra del exdominico Thomas Gage y el celo puritano del Protector. El prólogo de la edición inglesa del opúsculo del padre Las Casas, dedicado a su alteza, Oliver, Lord Protector, es una prueba más del uso propagandístico a partir inclusive del título de la obra. La traducción reza así: “Las lágrimas de los indios. *Fiel relato histórico de las crueles masacres y carnicerías de veinte millones aproximadamente de inocentes seres, llevadas a cabo por los españoles en las islas Española, Cuba, Jamaica, etc. Y asimismo en el continente de México, el Perú y otros lugares de las Indias Occidentales, hasta completar la total destrucción de estos países.* Escritas en español por Causas [sic], testigo presencial de tales sucesos, y traducido al inglés por J[ohn] P[hillips], Londres, 1656”. Esta edición sirvió de base para el famoso melodrama de William Davenant, *La crueldad de los españoles en el Perú* (Londres, 1658). Pero no se crea que ésta fue la única edición inglesa de la *Brevísima*, pues contamos treinta y cuatro desde fines del siglo XVI hasta la mitad del siglo XVIII, lo que muestra el gran interés propalante de esta obra lascasasiana. La autenticidad de los hechos está asegurada porque la denuncia procede de la pluma de un obispo español, pero lo irónico del caso es que

16 Leopoldo Zea, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo*, México, El Colegio de México, 1949, p. 26.

17 Gibson, *The Black Legend...*, p. 100.

los detractores del mundo hispano no tuvieron empacho en aceptar la exactitud de lo asentado no importa que proviniese de uno de aquellos descalificados eclesiásticos españoles.

Oliver Cromwell, nutrido en todos los tópicos de la leyenda negra desde su infancia, juzgaba a España como el asiento de toda inmoralidad, crueldad y opresión religiosa. En la reunión del Consejo del Protector (20 de abril de 1654) el propio Cromwell, según las notas de Edward Montagu, sentó las bases de lo que dos meses después sería su agresivo plan de atacar a la América española, el “Western Design”, y, en efecto, el 20 de diciembre de 1654 se hizo poderosa a la vela una poderosa flota. La expedición conquistadora y purificadora, puesto que fue ideada como una cruzada religiosa contra España, resultó un fracaso y los ingleses sólo consiguieron, después de muchas pérdidas, ocupar Jamaica, que apenas si contenía unos cientos de defensores entre colonos y soldados. No sólo el celo puritano de Cromwell y las posibilidades entrevistas de un colosal saqueo lo llevaron a la descabellada intentona, porque la lectura del libro del exdominico ya citado (*Nueva relación de las Indias Occidentales* (Londres, 1643) fue un extraordinario estimulante dado que la tesis del autor de la obra presentaba casi como un juego de niños el arrancar a España sus colonias para establecer en ellas un nuevo y riquísimo imperio anglosajón y antipapista.¹⁸ Cromwell había declarado que “la gloria de Dios y el avance del Reino de Cristo serían, en última instancia, el fin principal de la expedición”.¹⁹ Gage no regresó a Inglaterra y dejó sus huesos en las Antillas; el Protector había sido víctima de su propio odio fomentado por el “antihispanismo literario”²⁰ amamantado con los numerosísimos relatos de las iniquidades españolas en las Indias.

El discurso de Cromwell en la apertura del Parlamento en 1658 puede resumirse en una manifestación de despecho expresada con toda la rabia y el odio que él había acumulado de la tradición antihispana inglesa y del fracaso expedicionario de dos años antes:

Porque, en verdad, vuestro gran enemigo es el español. Él es. Es un enemigo natural, lo es naturalmente. Lo es en todo y en todas partes es vues-

18 Maltby, *La leyenda negra en Inglaterra...*, p. 151.

19 *Ibidem*, p. 151.

20 *Ibidem*, p. 153.

tro enemigo por razón de esa enemistad que hay en él contra todo lo que es de Dios, que está en vosotros o que pudiera estarlo, y que es contrario a esa ceguera y oscuridad que actúa en él conducida por la superstición y lo implícito de su fe al estar sometido a la diócesis de Roma [...]. Ese Estado es vuestro enemigo, y lo es como he dicho, de modo natural en razón de la antipatía que existe providencialmente en él en diversos aspectos. No podréis tener una paz honorable ni honrosa con él.²¹

Este discurso así como “Una declaración de su Alteza” (1655) de un anónimo autor tiene como argumento el hecho de que “España había privado a Inglaterra de su derecho, dado por Dios, de comerciar en las Indias Occidentales”.²²

El siglo ilustrado por excelencia, el XVIII, va a renovar por obra y gracia de los filósofos y escritores ilustrados franceses los tópicos de la leyenda negra en relación con el imperio colonial, a base, como no podía ser menos, de la fuente lascasasiana principalmente. El padre A. Touron en sus catorce tomos de *General historia de América después de su descubrimiento* (París, 1768-1770), una vez más insiste en que el principal obstáculo para la cristianización de los indios se encuentra en la crueldad y los desórdenes de los conquistadores. De la misma cepa histórica lascasasista, reconocida por el propio Jean Marmontel, proceden las diatribas de éste en su muy editada obra sobre *Los incas o la destrucción del imperio del Perú* (París, 1788), cuyos dos hispanóforos tomos constituyeron los “best sellers” de su centuria y de las siguientes y que llegaron a ser bien conocidos por los caudillos de la independencia de Hispanoamérica, que hicieron suyas las ideas críticas de la Ilustración francesa y con ellas la de la renovación de la leyenda negra. En la misma vena de su antecesor Montaigne, Marmontel y Touron cuestionaron la legalidad del dominio español haciendo contrastar la violencia inicial española frente a la lírica inocencia de los nativos. Luz y sombra de un trágico acontecimiento que condenaba a España y al fanatismo religioso que era la causa de los males de la Conquista y del mal gobierno español en América.

El tratamiento ilustrado dado a la leyenda negra corresponde a un siglo en que Francia e Inglaterra expanden sus imperios y entran en conflicto en el

21 En Gibson, *The Black Legend...*, p. 56-57.

22 Maltby, *La leyenda negra en Inglaterra...*, p. 150.

propio continente americano. Se aspira también a suplantar a España, y los filósofos, así como los novelistas, vuelven a sacar buen partido en el contraste dramático delineado por el padre Las Casas entre el ya indicado malvado conquistador vestido de hierro y el inocente buen salvaje desnudo, según expusimos.

Montesquieu, en su más popular obra, las *Cartas persas* (1721) satiriza a costa de la misiva que envía Rica a su amigo Usbeck, pero que había sido escrita por un francés que viajaba por España. Se burla del carácter y las costumbres de los españoles y en su obra maestra, *El espíritu de las leyes* (1748), se refiere a que para preservar la América los españoles hicieron lo que incluso el poder despótico no había intentado: “destruyó a los habitantes”.²³ Montesquieu, como típico ilustrado, generaliza cuando escribe sobre historia: los hechos concretos no le importan mayormente y por ello, inspirado en Montaigne, asienta en relación con la conquista de México:

¿Cuánto bien no podrían haber hecho los españoles a los mexicanos? Tenían una dulce religión que impartirles, pero en lugar de esto llenaron sus cabezas con una frenética superstición; pudieron haber hecho libres a los esclavos; pero hicieron esclavos de los hombres libres. Podrían haberlos desengañado respecto a los abusos de los sacrificios humanos, pero en lugar de esto los destruyeron. Nunca terminaría si tuviera que contar todo lo bueno que podrían haber hecho y todo el daño que hicieron.²⁴

Montesquieu se apoya en Las Casas y sus seguidores; escribía, como apunta J. Juderías, sobre un tema del que nada sabía,²⁵ pero su opinión era tomada en cuenta en todos los círculos intelectuales de aquel tiempo, incluidos los muy acotados y reservados nuestros, verbigracia criollos.

Voltaire en el drama *Alzire* (1736) recuerda al espectador o al lector de su obra los tópicos consagrados y bien conocidos acerca de la “sed de sangre y de oro”, “la inocencia oprimida”, “los viles bárbaros” y el “fiero español”; también en el *Cándido* (1759) alude a las reducciones jesuitas de indios en el Paraguay (paternalismo vicioso y supresión de la libertad); pero en el célebre *Ensayo*

23 Cit. Powell, *Tree of Hate...*, p. 107.

24 *Ibidem*, p. 108.

25 *Idem*.

sobre las costumbres y el espíritu de las naciones (1756), dada la moral natural del filósofo aunada a su tolerancia y racionalidad, dispara sus flechas críticas contra España y estigmatiza la persona y la figura de Felipe II. Los conquistadores resultan “reflexivamente crueles” y sus excesos de crueldad responden a que son entes enteramente sanguinarios sin que cuente para ellos la circunstancia de tiempo. El odiado rey absolutista autoriza el exterminio de los indios, y el comentario antihistórico es el siguiente: “nunca se ha dado una orden tan cruel, ni una más fielmente ejecutada”. Los comentarios del filósofo son extremadamente maliciosos e inclusive exceden los del padre Las Casas, cuyas exageraciones tienen al menos por fundamento el espíritu moral de un cristiano que protesta vehementemente, desgarradoramente, contra las injusticias hechas a los indios. La consigna de “aplastad a la infame” (a la Iglesia católica) tiene por correlato el “aplastad al imperio español”, monstruo abominable y carente de la más mínima sustentación ético-política. Con todo y ser demolidoras estas calumniosas críticas no alcanzaron la valoración ni la utilización histórico-instrumental de lo que amontona la *Historia filosófica y política de la colonización y comercio de los europeos en las Indias* (Ámsterdam, 1770) en donde el exabate Guillermo T. Raynal repite, sin dejarse una en el tintero, todas las falacias que durante poco más de dos siglos se habían vertido contra España y los españoles a cuenta de su desgobierno y violencia en las Indias. Juderías y Carbia ya dijeron todo lo que tenían que decir contra un escritor que hizo suya la famosa cuanto dañosa expresión que reza: “calumnia, que algo queda”. Para los criollos hispanoamericanos no tuvo de hecho desperdicio como fuente de todos los reproches con los que habían de juzgar a España y justificar históricamente la insurgencia y la posterior independencia. De hecho los juicios críticos de los criollos ilustrados fueron tomados acriticamente, sin cuestionar los fundamentos históricos y científicos de las críticas raynalianas. Como es sabido, Raynal no pudo publicar en Francia la obra y tuvo que hacerlo en Ámsterdam; la Inquisición francesa ordenó que el texto fuese públicamente quemado en París, en 1781; las estrechas analogías políticas entre los Borbón de allende y aquende los Pirineos (Pactos de Familia) no hacían factible que los prejuicios ya popularizados de aquel librepensador ensombreciesen las relaciones entre las dos casas reinantes, poseedoras de imperios coloniales a las que no les podía caer bien el “derecho a la insurrección” defendido por Raynal. Además, como escribe el historiador norteamericano P. W. Powell, “él dirigió su furia filosófica contra la Iglesia católica, la Inquisición, los conquistadores y contra

toda suerte de cosas que nos concordasen con la benevolencia y tolerancia con que él predicaba, pero que parecía no practicar”.²⁶ Los 19 libros de que consta la obra de Raynal representan una impresionante acumulación de datos y relatos más o menos fantásticos interrumpidos por reflexiones filosóficas, o más bien prejuicios en donde las reglas de la objetividad histórica ceden a la subjetividad del autor; empero nadie puede quitarle su condena del pretendido derecho de conquista y de anexión forzosa.

El antecedente protestante de la *Historia de América* (1777) del teólogo escocés William Robertson es la obra del director de la Compañía Indo-Occidental Holandesa, Jan Læet, quien editó en 1630 su *Historia del Nuevo Mundo o descripción de las Indias Occidentales*. Se trata de una historia objetiva, todavía hoy utilizable avalada por un viajero en tierras americanas como lo fue Læet, y toda ella orientada a exaltar el patriotismo de los neerlandeses a costa de rebajar y empequeñecer todo lo español. En cierto modo la obra justifica el camino para la empresa militar y comercial en Brasil (1624-1654).

Lo que la *Historia* de Læet fue para el conocimiento holandés de América lo fue asimismo la del volteriano Robertson para los ingleses. De hecho la *Historia de América* (1777) se reduce estrictamente a la historia de la América española a partir del siglo XVI, si bien póstumamente se añadieron a la obra la historia de Virginia y la de Nueva Inglaterra (1796). El libro tercero abarca los siguientes temas: a) los descubrimientos y conquistas españoles, y, como buen inglés presbiteriano, califica por lo negativo apoyándose en la leyenda negra; b) la apología del padre Las Casas puesto que para Robertson ello significa enarbolar argumentos antihispanos. Robertson escribe su obra para cumplimentar el “compromiso” que tenía con la Inglaterra imperial, si lo consideramos en el mismo sentido en que Gage lo tuvo con la república cromwelliana. Las críticas contra el sistema político y económico del imperio muestran la incompetencia del gobierno español empeñado en anular o frenar todo intento de iniciativa privada. “El imperio –como hemos dicho en otro lugar– estaba gravemente enfermo y la vivisección histórica efectuada por Robertson descubrió el oculto cáncer que lo condenaba irremisiblemente a la muerte.”

En Francia, a partir sobre todo del siglo XVII, resurge un movimiento propagandístico poderoso que tiene en Antoine de Montchréstien su portavoz más determinante (*Traité de l'économie politique*, 1615). Éste aconsejaba a la

26 Powell, *Tree of Hate...*, p. 105.

Corona que librase a Francia de la sobrepoblación enviando a sus pobres, sanos e inocentes campesinos, a poblar el Nuevo Mundo. Se trata, pues, de una justificación *nacional* de la expansión colonialista del siglo XVIII en el que todas las grandes potencias mercantiles toman parte. Fundamentados en el padre Las Casas, como hemos observado, los Voltaire, Montesquieu, Marmon- tel, Raynal denuncian los crímenes de la conquista y de la colonización, exhibiendo la hipócrita falacia o pretextos justificatorios (religión y civilización cristianas) de tales actuaciones.

Necker se indigna contra la trata de negros y Jacker Brissot crea una Sociedad de Amigos de los Negros en vísperas de la Revolución; Voltaire denuncia la explotación del trabajo forzado y en el *Ensayo sobre las costumbres* muestra su utilitarismo inmediato al abordar el tema colonial. Aunque la colonización europea posee sus ventajas tiene como contrapartida la corrupción de las costumbres, que es provocada por la conquista, por el tráfico comercial, por la explotación de los indígenas y por las guerras entre las potencias coloniales. Montesquieu ironiza sobre el principio de la esclavitud y justifica la presencia de los negros en América, dado que había que reemplazar con esclavos la destrucción de la población aborigen llevada a cabo por los españoles.

Las críticas contra el colonialismo surgen por todos lados: Edmundo Burke, escritor y orador defiende los derechos de los colonos, ya sean éstos americanos o indios sometidos, frente a los abusos de la Corona británica (1783) y la administración colonial. El marqués de Mirabeau declaraba que los franceses carecían del genio necesario para colonizar; Bernardino de Saint-Pierre descubre los males de la administración colonial y en ello lo sigue Tocqueville. J. J. Rousseau condena el derecho de conquista y niega toda legitimidad a las anexiones basadas en la fuerza, una opinión que, como vimos, también sostiene Raynal.

Frente a la tesis del utilitarismo colonial defendida por John Lay y J. Melon (*Ensayo político sobre el comercio*, 1734), así como por el artículo “colonies” de la gran *Enciclopedia*, en nombre de las ventajas e intereses supremos de la metrópoli, surgen los demografistas como Boulanvilliers, que estiman que el beneficio comercial es aniquilado por el déficit demográfico; por la despoblación causada por la emigración hacia las colonias; saldo negativo a corto o largo plazo. Entran ahora en turno los economistas, ya se trate del banquero inglés Richard Cantillon, de fisiócratas como Mirabeau, Quesnay y Turgot, o críticos como Bentham y Adam Smith, quienes en términos generales

coinciden en que el sistema colonial debe ser condenado no sólo en nombre de la libertad de intercambio, sino también por la teoría de las inversiones. Para fisiócratas y liberales la “colonización” es un desafío a la racionalidad económica”.²⁷

Para terminar esta serie de anticolonialistas estimamos que resultará ejemplificador condensar aquí la opinión del padre Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764), donde se valora críticamente la obra colonial española mediante argumentos teológicos y ecos lascasianos de indignación: condena de la sed de oro española; crueldad para con los indios, avaricia, matanzas incalculables de éstos: desorden español ante el mundo civilizado; exaltación y honra del obispo Las Casas: empobrecimiento de España por el oro de las Indias y condenación al infierno de todos los malos españoles.²⁸

Los conflictos del imperio con las potencias septentrionales de Europa durante los siglos XVI, XVII y XVIII, que culminaron a principios del XIX con la disolución imperial, fueron cultivando y modelando el llamado complejo nórdico de superioridad, que por supuesto implica el de nuestra latina inferioridad. Este complejo así como los elementos constitutivos de la leyenda negra pasaron de un modo natural, cultural, espiritual, religiosa y racionalmente hablando, a la nación norteamericana. Lo curioso de esta histórica y torcida interpretación es que ella comenzó a pasar de Inglaterra a las colonias, podemos asegurar a partir del primer peregrino desembarcado del *Mayflower*. Asimismo resulta expectante que el contenido cuantitativo y cualitativo de la fuliginosa y sobria leyenda no fue, ni sigue siendo distinto, salvo honrosas y escasas excepciones entre los instruidos y los ignorantes; pueblo y elite, nos atrevemos a decir, piensan temáticamente lo mismo. La hispanofobia, con todos sus elementos negativos, denigratorios, sigue siendo cultivada en las escuelas primarias y medias de los Estados Unidos pese a los esfuerzos, justo es aclararlo, que se hacen hoy en día para modificar tan arraigada opinión o vivencia. En 1944 el Consejo Americano de Educación publicó un *Informe (Report)* que ilustra la manera perniciosa y perennemente injuriosa de la enseñanza y de los textos

27 En *El anticolonialismo europeo desde Las Casas a Marx*, selección de Marcel Merle y Roberto Mesa, Madrid, Alianza, 1972, p. 26. Desde el párrafo marcado con un asterisco hasta la nota 27 hemos sintetizado al máximo el contenido de la “Presentación” de M. Merle (p. 18-26).

28 Benito Jerónimo Feijoo, *Teatro crítico universal*, selección, prólogo y notas de Agustín Millares Carlo, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, t. IV, discurso X.

utilizados.²⁹ Si traemos ahora a colación el tema ya muy manoseado de la leyenda negra es porque dentro del ancho costal de prejuicios que la contiene cabemos todos; es decir españoles e hispanoamericanos.

Permítaseme transcribir algunos puntos de ese informe:

Punto 6. Un asunto más importante es la general perpetuidad en nuestros materiales de enseñanza, especialmente en los textos de historia que se refieren al periodo colonial de las Américas, de la leyenda negra española (y en menos grado portuguesa en relación con la ineptitud colonial, crueldad, infidencia, traición, codicia y fanatismo ibéricos. “Leyenda negra” es un término hace tiempo empleado por los escritores españoles para designar el viejo cuerpo de propaganda enderezado contra los pueblos de Iberia que comenzó en el siglo XVI en Inglaterra y que desde entonces ha sido una mañosa arma para los rivales de España y Portugal durante las guerras religiosas, marítimas y coloniales en aquellas cuatro centurias. La leyenda adquirió naturalmente un firme sostén en la anticatólica Inglaterra del periodo isabelino y fue así como llegó a formar parte de la herencia colonial de los Estados Unidos. Logró incluso un firme fundamento en los Estados a consecuencia de una serie de disputas que nuestro país tuvo con España, que comenzaron con la de 1790 y culminaron con la guerra hispanoamericana de 1898. Las perjudiciales e inexactas comparaciones entre las colonias inglesas y españolas que todavía persisten en nuestras escuelas ilustran perfectamente la continuidad de la leyenda negra. Por un natural proceso de transferencia muchos escritores de los Estados Unidos han alquitranado, desde los comienzos de la independencia de Latinoamérica, a los criollos latinoamericanos –descendientes de españoles y portugueses– con la brocha de la leyenda negra. Este prejuicio ha disminuido grandemente en este siglo, pero todavía es demasiado fuerte y penetrante. Vestigios de este prejuicio se muestran implícitamente en todos los estudios incluidos en este informe: la eliminación de la leyenda y de sus electos en nuestra interpretación de la vida de Latinoamérica constituye uno de nuestros mayores problemas educacionales y escolares, así como políticos.

[...]

29 En Powell, *Tree of Hate...*, p. 133-134.

Punto 8. A causa de la asunción de la leyenda negra y de los prejuicios culturales y raciales, y juicios irreflexivos, se muestra evidente en nuestros materiales de enseñanza una especie de kiplignesca condescendencia hacia los pueblos y estados latinoamericanos.

El informe, al examinar los textos escolares empleados para enseñar la historia de los Estados Unidos, expresa:

Tal y como están ahora, mucha gente, en los Estados Unidos tiene la impresión, a través de los medios de información como la radio, el cine, la prensa, la literatura novelesca, la música, los relatos de viajes carentes de crítica y cosas semejantes, de que la mayor parte de los latinoamericanos son perezosos, incapaces de gobernarse por sí mismos, y sus países son ricos pero se encuentran como en barbecho en espera de cultivo por el emprendedor y superior pueblo de los Estados Unidos. Más de un texto de historia de los Estados Unidos ha contribuido a estos conceptos.³⁰

Transmisores de estos mitos fueron y siguen siendo aún hoy muchos novelistas norteamericanos de cierta talla e inclusive las novelitas románticas, amarillistas, como las publicadas en vísperas de la guerra del 47, de autores mediocres pero de gran popularidad entre la masa del pueblo. Hay incluso vates y algunos hasta de cierta fama como el poeta de la Revolución, Philip Frenau (1752-1832), que en su poema “La plegaria naciente de América” (1786) presenta a un héroe, Colón, y dos villanos sedientos de oro, Cortés y Pizarro. También hay que considerar un gran número de viajeros anglosajones por Hispanoamérica a partir de la independencia, cuyos libros en su mayor parte negativos fueron como echar gasolina en la hoguera del desprestigio hispánico. Entre los historiadores norteamericanos que contribuyeron a fortalecer la leyenda antiespañola encontramos cuatro, que fueron los más representativos y famosos y que también fueron en su tiempo los más leídos y, por ende, los perfeccionadores y transmisores de la mitomanía hispanófoba: John Lathrop Motley, con sus dos obras, *The Rise of the Dutch Republic. A History and History of the United Netherlands*, se muestra claramente hispanófobo

³⁰ *Ibidem*, p. 135.

al poder caer con toda su alma sobre el duque de Alba y Felipe II. El rey es un malvado y el duque su sanguinario agente. Como hemos escrito hace ya tiempo, “frente a estos antihéroes tétricos y diabólicos, se yergue la figura amplia y heroica de Guillermo de Orange, *El Taciturno*, paladín de la libertad y amante de su pueblo. El catolicismo es la fe propia de los esclavos y fanáticos, en tanto que el protestantismo representa la fe de los hombres libres. La rebelión de los holandeses es considerada una guerra santa; lucha por la libertad; el conflicto entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas”.³¹ Motley fue muy leído y lectura obligada en Highschool y Colleges. La afición extremada que por la historia poseyó Teodoro Roosevelt tuvo que ver mucho con Motley, así como con Francis Parkman, George Brancroft y William H. Prescott. Todos eran protestantes, pero los dos primeros anticatólicos y antiespañoles a machamartillo. Creían a pie juntillas en la superioridad nórdica sobre los latinos e imaginaron el “tipo teutónico”³² representativo del héroe septentrional dominador del villano austral (español o hispanoamericano). Estos historiadores dominaron la escena histórica norteamericana durante medio siglo y escribieron sus historias en el espíritu de la leyenda negra; en cierto modo fueron los responsables de la arrogancia y el desprecio rooseveltiano por los latinoamericanos en el caso de Panamá, que tomó (*I took*) pese a la oposición de los “bandidos de Bogotá” (1903) o de los españoles en 1898.³³ Convenido de la superioridad moral, física y material de Norteamérica, se dio Roosevelt a ejercerla sobre Hispanoamérica y en el mensaje al Congreso de 1904 expuso que “la adhesión de los Estados Unidos a la Doctrina Monroe podría forzar a los Estados Unidos, no sin repugnancia, a ejercer un poder internacional policiaco en los casos flagrantes de injusticia o de impotencia”, lo cual fue calificado como el “Corolario Roosevelt” de la Doctrina Monroe.

Resulta más que ilustrativo el hecho de que en momentos cruciales en que el mundo anglosajón y el hispánico se han cruzado históricamente, la vieja propaganda antihispánica fundamentada en el padre Las Casas (*la*

31 En nuestro “Prólogo” a William H. Prescott, *Historia de la Conquista de México, con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés*, traducción de José María González de la Vega, prólogo, notas y apéndices de Juan A. Ortega y Medina, México, Porrúa, 1970 (“Sepan cuantos...”, 150), p. LII.

32 Powell, *Tree of Hate...*, p. 118.

33 *Ibidem*, p. 141.

Brevísima) hace acto de presencia y echa a andar de nuevo. Como escribe Lewis Hanke,

la última traducción, o más bien publicación basada en Las Casas, porque los traductores no fueron más fieles al texto original que lo son algunos de nuestros propagandistas de hoy, apareció en Nueva York en 1898 [bajo este horrorífico título]: “*Un histórico y fiel relato de la cruel masacre y matanza de 20 000 000 de gentes en las Indias Occidentales por los españoles*”. Esto fue maquinado para incitar a los americanos contra los españoles en Cuba [...]. Esta última conocida versión en inglés tenía una sutil insinuación propagandista que ningún previo editor nunca pensó. Aunque cierto número de las famosas y horribles ilustraciones [de De Bry] fueron reproducidas, una página del libro fue dejada en blanco puesto que, explicaba el editor, la ilustración originalmente planeada para dicha página resultaba sencillamente demasiado espantosa para ser incluida.³⁴

La propaganda legendariamente ennegrecida sigue y es de temer que siga todavía ejerciendo sus funciones y alimentando el mito de la inferioridad latinoamericana. La diplomacia estadounidense de nuestros días no tuvo empacho en mostrar nuevamente el añejo desplante y, violando acuerdos internacionales, accedió a la ayuda que la vieja Madre Patria inglesa le pedía en el caso de las Malvinas. Hace unos cuantos días la señora Thatcher devolvió el cumplido al reconocer y respaldar el derecho de Estados Unidos, en concordancia con el resucitado ejercicio internacional policiaco alegado por Roosevelt (el as del garrote) a vigilar o intervenir en Centroamérica. Como puede verse, el nórdico complejo de superioridad que aqueja al presidente de Estados Unidos y a la primera ministra del gobierno inglés sigue conduciéndose con descarada arrogancia. Empero no estaría de más, y con ello finalizamos nuestra lectura, traer ahora a cuento lo que para nuestro propósito declaró hace ya tiempo Salvador de Madariaga: “El mito nórdico se debió en no pequeña parte al hecho de que los mapas se cuelgan con el norte arriba y el sur abajo”.

³⁴ *Ibidem*, p. 122.



Impacto del liberalismo europeo

473

|

Más bien que ponernos a definir lo que entendemos hoy por *liberalismo*, expresión de contenido ideológico que fue acuñada, como es sabido, durante los debates políticos en las Cortes de Cádiz, vamos a rastrear someramente sus orígenes históricos y a indagar los filosofemas que le dieron vida en Europa a partir del siglo XVI.

El renacimiento europeo, los adelantos científicos, los grandes descubrimientos geográficos, los nuevos mercados, las invenciones y técnicas nuevas como la imprenta, el arte de la construcción naval y de la navegación oceánica coadyuvarán a la sustitución paulatina de la mentalidad medieval por una nueva representada por la incipiente clase burguesa, en un principio, y, posteriormente, por la dominante presencia de la misma constituida por comerciantes, industriales, empresarios e inversionistas cuyas acciones humanas están casi en su totalidad orientadas a la búsqueda de la riqueza. Por supuesto, el afán de lucro, el deseo de poseer y acumular bienes, ha sido una constante psicológica en todas las civilizaciones y en todos los hombres; pero la nueva tendencia crisohedonista acumulativa muestra como novedad la presencia de lo que Max Weber llama el “espíritu capitalista” y, con él, la racionalización

de la vida económica. Según el sociólogo alemán es la ética protestante, la calvinista o puritana, la que moldea el carácter específico del capitalismo occidental moderno. Es al capitalismo preexistente antes de la Reforma religiosa al que imprimirá la nueva moral su característica moderna.

A fines del siglo XV el espíritu capitalista comienza a adueñarse de los hombres; el enriquecimiento al que se aspire va siendo despojado de todas las barreras, prejuicios y límites normativos éticos con los que la religión católica y las autoridades eclesiásticas habían bloqueado e impedido durante siglos toda posibilidad de cambio y, por consiguiente, de progreso mundano en la aquendidad. La economía medieval estaba regida por la virtud y no por la necesidad y respondía a la noción vivencial ultraterrena. Buscar la ganancia por la ganancia misma era pecado y resultaba así incompatible con el fin supremo del hombre en la allendidad.

Algunos historiadores sitúan el inicio de lo que ellos llaman la etapa liberal a comienzos del siglo XVII y sostienen que durante las últimas cuatro centurias ha sido, por excelencia, la doctrina de la civilización occidental. En el lapso que se extiende desde la Reforma a la Revolución Francesa la clase burguesa se fortalece, provoca revoluciones victoriosas en Inglaterra y Francia y se hace dueña y rectora del poder económico y, por ende, del político y cultural. El hecho de que aceptemos el término liberal para caracterizar esta cambiante, azogada y larga época, requiere una breve exposición histórica. Con el calificativo “liberal” se quiere subrayar la contribución de la Reforma religiosa del siglo XVI, con su libre examen y rechazo de la jerarquía eclesiástica de Roma, a la libertad espiritual del hombre, que acabará por trocarse, a despecho de los reformadores y a lo largo del tiempo, en libertad nacional, política y económica. El movimiento espiritual reformista iniciado por Martín Lutero en 1517 da pie al latente hendimiento y fraccionamiento, hasta el día de hoy, de la vieja cristiandad y acelera las tendencias nacionalistas que desde fines del siglo XV venían presionando. La historia marchaba irremisiblemente hacia la meta de la modernidad: creación de grandes y rivales potencias; absolutismo estatal, fomentador y protector en un principio del desarrollo burgués en las naciones nórdicas y en la Francia de los borbones; secularización de la vida y aceptación de la bandera del progreso. A ello vino a sumarse, a acelerar y aportar su ideología dominante la nueva espiritualidad.

De los dos credos, luterano y calvinista, fue este último el que, si bien a contrapelo, se adaptó mejor y contribuyó de rechazo a los nuevos tiempos y a las innovaciones de todo tipo (las económicas en primera línea, tan gratas a la clase burguesa y tan productivas –aceptación del préstamo a interés o usura para ella). La doctrina calvinista o puritana ayudó decisivamente, mucho más que la luterana, a la toma de conciencia de la nueva clase, la cual, *Institución cristiana* (1558) en mano, obra fundamental de Calvino, justificó teológicamente el cambio de valores en el orden de la moral, de la economía y pues de la política. La riqueza y el poder inherente a la misma quedaron teológicamente sacralizados por cuanto desde el punto de vista psicológico y religioso reflejaban el favor divino predestinatorio y comprobaban el éxito intramundano del electo. El hombre que se enriquece, prueba de elección, llega a ser visto como un benefactor social; el derecho a procurarse riquezas queda liberado de toda interferencia ética tradicional; pero únicamente es acordado a los elegidos, que son los menos, y no a los réprobos (individuos o naciones), que son los más. El fracaso se interpretará desde entonces como carencia de gracia divina, como prueba de no elección.

Así fue como el puritanismo pudo justificar, alimentar y alentar el viejo apetito humano de riquezas; mas ahora adquieren éstas un nuevo significado, porque no se trata de usarlas de acuerdo con el viciado sentido suntuario o asistencial típico del responsable catolicismo medieval, sino de incrementarlas incesantemente invirtiendo las ganancias y cumplimentando así el llamado vocacional (“*Beruf*”, “*calling*”: *vocación*) con el que Dios mueve el corazón del creyente. Éste debía estar muy atento al llamado divinal y tendría que persistir en su vocación (profesión) o cambiarla hasta dar precisamente con aquella que le asegurase el máximo éxito o ganancia aquí y ahora. Max Weber nos transcribe para ilustrar el punto un párrafo del *Directorio cristiano* escrito por un ministro puritano del siglo XVII, R. Baxter:

Si Dios te muestra un camino por el que puedes legalmente ganar más que por otro, sin daño para tu alma ni para otra persona, y si tú lo rechazas y escoges el que te ofrece menos ganancia, cancelas el objetivo final de tu vocación (*calling*), rehúsas convertirte en el mayordomo (*steward*) de Dios y te niegas a aceptar sus dones y utilizarlos para Él cuando te sean requeridos. Tú debes laborar para hacerte rico por la causa de Dios aunque no por la de la carne y el pecado.

Esto implica que de acuerdo con la tesis puritana, que heredara el liberalismo, ésta ha sido afectada siempre por su tendencia a considerar a los pobres como hombres fracasados por su propia culpa; es decir, por no haber atendido su vocación o, mucho peor, por no haber sido elegidos o predestinados al éxito, a la salvación.

El paso de la teología puritana del electo a la teología de la libertad y del individualismo se aprecia claramente en la actitud del poeta inglés republicano y puritano John Milton, por su ferviente espiritualidad religiosa y por el amor a la libertad que la informa. Defendió el poeta calvinista a la libertad en el seno del matrimonio y aspiró a hacerla extensiva a la educación y a la edición de libros. En su famoso *Areopagítica* (1644) sostuvo además, contra viento y marea, que la verdad era tanto más bella cuanto más cierta y que siempre prevalecía cuando se permite, a riesgo incluso del error, que sea la razón la que escoja entre varias opciones la más evidente. Milton es el testimonio histórico más representativo de cómo el puritanismo tenía que evolucionar, a partir de la defensa de la libertad espiritual del nuevo cristiano reformado, hacia la democracia política. Más aun, dicha democracia se reforzaba por la llamada libertad parroquial puritana que permitía el gobierno de la Iglesia por parte de los seculares congregacionalistas, quienes podían nombrar o destituir a su antojo a los ministros del Señor.

La pugna a partir de Calvino por la libertad cristiana se traduciría dentro de la terminología democrático-liberal en lucha por la libertad política, por la económica, por el individualismo y la dignidad humana. Empero la naciente burguesía, conviene puntualizarlo, buscaría la libertad no con un fin universal, sino como medio para disfrutar la riqueza que se abría ante ella. El juicio libre y privado de la doctrina religiosa desembocaría en el liberalismo; el sacerdocio universal postulado por Lutero, en la igualdad de los que tienen confianza en la fe (fiducia) y en la glorificación puritana de la riqueza; en la beatificación de la propiedad, la cual se identificaría con la libertad. La democracia puritana o, para decirlo como Calvino, “el señorío popular” se constituye a base de propietarios. Asimismo el señorío de la clase media o burguesa, tan caro al iluminismo y a la ilustración europeas, declarará a la propiedad como derecho natural inviolable y a los detentadores de la misma como sustentantes y cooperadores del Estado (siglos XVI y XVII), en tanto que se preparaba al asalto del poder, al que haría suyo en la centuria siguiente.

En un principio los puritanos ingleses, incluidos los anglicanos puesto que la teología de estos últimos puede definirse como un calvinismo mesurado, exigieron un Estado tolerante para poder ejercer su culto, la libertad de comercio y otras actividades económicas con absoluta liberalidad; lucharon por construir un gobierno de poder limitado y, por último, pugnaron por un Estado liberal que en 1688, tras la “Gloriosa Revolución”, quedaría definitivamente establecido. La experiencia revolucionaria inglesa del siglo XVII delinea al liberalismo como un modo de vida, como una teoría secular del Estado. Las libertades constitucionales alcanzadas se moldearon de acuerdo con los intereses de la clase propietaria y sin tener en cuenta para nada, de un modo ferozmente egoísta, a los que sólo vivían del esfuerzo de sus brazos. Las necesidades de la clase burguesa determinaron la orientación económico-política del Estado liberal. La filosofía liberal postulada por Locke reflejará la conveniencia de los ciudadanos acomodados y este título será acordado únicamente a los propietarios. Para el filósofo inglés el término *propiedad* es equivalente al de *vida, hacienda y libertad*, y cuando se habla de los “intereses del pueblo” ello quiere decir las utilidades y ganancias de la clase propietaria, cuya seguridad está encomendada al Estado: de esta suerte el interés meramente propio es interpretado como bien social.

El liberalismo económico significó la emancipación de la clase media o burguesa; pero también denotó el aherramientamiento de la clase jornalera y campesina. Agricultores, artesanos, obreros y demás hombres desprovistos de propiedad territorial pagaron el costo de su aplicación, pues se les prohibió asociarse y votar y quedaron sujetos a tribunales que sólo tenían en cuenta la protección de la propiedad burguesa como el fin principal de la vida y de la sociedad liberal capitalista. Una doctrina de procedencia histórico-religiosa protestante, que empezó como método de emancipación, se transformó durante las dos últimas décadas del siglo XVIII en un procedimiento disciplinario para la clase trabajadora. La libertad contractual buscaba liberar a los propietarios de las cadenas corporativas medievales; pero en el logro de esta libertad estaba envuelta la esclavitud de los que ganaban su pan con su cotidiano trabajo.

Con increíble cinismo más de un tratadista declaró que sin gran proporción de pobreza no podía crearse riqueza; los pobres debían pagar el costo de su paupérrima situación. La “canalla”, según Voltaire, o el “pueblo masa o multitud porcina” de acuerdo con Burke, debían conservarse en la pobreza

como único arbitrio eficaz para mantenerla laboriosa. Como un eco no muy lejano de su protestantismo inicial, Locke consideraba también que la pobreza del indigente era la resultante del pecado y el consiguiente castigo por su pereza y maldad. Toda idea tradicional cristiana de caridad y de beneficencia ha sido abolida porque, en definitiva, el pobre es considerado un ente caído, no elegido, que en su justa desgracia refleja su previa condena. Por contraste, piensa también Locke, Dios ha puesto al mundo al servicio de la clase laboriosa y razonable que es la única merecedora de instrucción y asimismo la única que puede pagarla: enseñanza religiosa (deísmo), desenmascaramiento de toda superstición y manejo, como ya lo había expresado Francis Bacon, de las cosas del mundo mediante el conocimiento científico y el método inductivo. Saber es poder y ello significaba riqueza y clasificación social, lo cual conduciría, sin duda alguna, a prohibir la instrucción de la clase proletaria.

Para un pío, sobrio, independiente y diligente puritano el contenido emocional de la palabra riqueza resulta coalescente con el de salvación. Como escribe Troeltsch, el trabajo y la ganancia acabarán siendo por esta vía interpretativa, prácticamente liberal, un fin en sí mismo y el hombre terminará por ser esclavo del trabajo por el trabajo mismo. Aunque sin ninguna intención previa la teología calvinista-puritana, al secularizarse o liberalizarse al paso del tiempo, favoreció al proceso ético del capitalismo liberal haciendo del “business is business” o del “time is money”, como escribió Benjamin Franklin, el divulgador de estas virtudes puritanas, el santo y seña del liberalismo económico. Franklin fue, de acuerdo con Max Weber, el modelo más representativo de la ética protestante y del espíritu del capitalismo. Para el sociólogo, fue el resorte intelectual que le permitió escribir su famoso ensayo de 1904, que tanta polvareda crítica levantó y levanta todavía, como lo prueban las 169 réplicas críticas, más o menos violentas, que entre libros y ensayos han aparecido hasta ahora.

El puritanismo histórico exigió la máxima libertad para buscar su propia ganancia privada, signo transparente de la gracia electiva, vale la pena repetirlo, recaída en él, y para gozar la confortable seguridad espiritual y material de que estaba sirviendo con fidelidad a Dios y cooperando activamente a la dicha del género humano mediante la adquisición ilimitada de riquezas; por supuesto, no todo el género humano, sino dentro de él la parte minoritaria, selectivamente elitista y santificadamente elegida por el bondadoso cuanto misterioso decreto preordinatorio de la divinidad. La libertad del nuevo hombre

cristiano para obrar bien; es decir para producir y acumular riquezas, posee un significado muy cercano al del *laissez faire* de la economía liberal. En ambos casos se trata de la eliminación de todos los obstáculos para que así pueda ejercerse con absoluta y omnipotente libertad la voluntad divina en un caso, o la absoluta voluntad inmanente en el otro, que permite el premio o el éxito para la minoría propietaria y el más que merecido fracaso o castigo para la mayoría constituida por los no electos.

La escuela económica inglesa antes y después del avariento Adam Smith, hasta culminar con el liberalismo económico decimonono del *dejar hacer y pasar*, o coincidencia del individualismo economicista con el de la burguesía euroamericana de raíz protestante, se sustenta sobre una base doctrinal calvinista. A este respecto resulta ilustrativo el párrafo que aquí incluimos del *Evangelio de la riqueza y otros oportunos ensayos* (1900) del multimillonario norteamericano Andrew Carnegie, en donde se justifica espiritualmente la codicia mediante una ya trasnochada y borrosísima marca de elección de procedencia neopuritana:

No el mal sino el bien, le ha de venir a la raza de la acumulación de riquezas, por aquellos que tienen la habilidad y la energía para producirla. La condición de las masas es justamente satisfactoria en la proporción en que un país es bendecido con millonarios. El deber de éstos consiste en incrementar sus ingresos. La lucha por obtener más está completamente desprovista de egoísmo o de ambiciosa tacha y se convierte por ello en una noble ocupación. Entonces el millonario no trabaja para él, sino para los otros y su labor cotidiana es su diaria virtud. La parábola de los talentos [Mateo 25, 14-13] se dirige en otra dirección. Aquellos que han acumulado e incluso doblado su capital son a los que el Señor les dice: ¡Bien hecho, oh tú, mi buen y fiel servidor! Tú me has sido fiel en algunas cuantas cosas y por ello te haré dueño de muchas otras: entra pues en el gozo de tu Señor.

Clérigos no conformistas (puritanos) como Price y Priestl fueron precisamente los exponentes del liberalismo utilitario asociado estrechamente a la defensa del *laissez faire*. La arraigada creencia protestante en la mejoría y modificación de la sociedad cristiana mediante las nuevas doctrinas y dogmas religiosos desembocó bien pronto en un rápido proceso de secularización de

las teorías económicas, que fueron proporcionando a lo largo del tiempo los primeros récipes economicistas de la escuela clásica, los cuales finalizaron en la liberal; a saber, la máxima felicidad para el mayor número. Felicidad alcanzada, ahora sí, gracias a que todos los nudos éticos que ataban al egoísmo humano habían sido cortados.

Si en el terreno de las ideas económicas las teológicas de Calvino y sus seguidores llegaron a ser decisivas, no menos lo fueron sus repercusiones doctrinales sobre la teoría y la práctica de la política. A Locke se le ha llamado justamente el filósofo de la revolución política, porque sus teorías definieron los contornos esenciales de la doctrina liberal para los siglos XVIII y XIX: entronizó sobre una base totalmente secular el derecho de gobernar e hizo de la legislatura el centro del poder. Desde el punto de vista de la filosofía social nos conduce desde David Ricardo a Carlos Marx en lo relativo al proceso económico; al anarquismo que nos lleva a Godwin, por lo que toca a la política y, en el campo de lo religioso, a la indiferencia del Estado ante todas las formas eclesiásticas. Fue Locke admirado por Voltaire; influyó en otros filósofos ilustrados franceses y contribuyó al idealismo de Berkeley, al escepticismo de Hume y al apriorismo categorial de Kant. De él procede también el evangelio del éxito de La Rochefoucauld, la mundanidad burguesa de La Bruyère y el epicureísmo de La Fontaine y Saint Evremont.

La cadena que une espiritual y prácticamente, en materia política, a Calvino con Locke y a éste con Jefferson resulta en extremo evidente y significativa. El orden natural, la *lex naturae* del universo físico y social, según lo interpretara Calvino, pasó casi íntegramente como herencia (teoría política-espiritual contractualista del Estado) del regidor ginebrino al político norteamericano mediante el puente filosófico-político del sensualista y empirista filósofo inglés. El descubrimiento del orden natural en el mundo social fue el punto de arranque, de acuerdo con Dilthey, para la aventura capitalista. El primer paso en tal dirección secular lo dio el mercantilismo propiciado por el nuevo Estado; comenzaba con ello la marcha por el camino que conduciría a la realización cabal del sistema político liberal mediante el control de la Iglesia y la obtención desenfadada, sin remilgos ni tapujos, de ganancias por parte de la clase media o burguesa, la representante natural de la raza humana según Macaulay.

La llamada Ilustración o época de las luces (aluciedad) se circunscribe, por regla general, al siglo XVIII, si bien desborda temporalmente estos límites. Dicha Ilustración no sólo afecta a la reflexión filosófica, sino también a toda

suerte de actividad humana. Este movimiento, originado principalmente en Inglaterra, Francia y Alemania, pronto se extendió por todo el resto de Europa y alcanzó incluso a la católica y tradicional España no menos que a la ortodoxa y medieval Rusia. En la base del movimiento progresista y regenerador se hallaba un contagioso optimismo fincado en el poder de la razón y en la posibilidad de reorganizar a la sociedad por medio de principios racionales. Como ya apuntamos al referirnos de pasada a Francis Bacon, el desarrollo de las ciencias de la naturaleza inclina cada vez más al hombre al conocimiento de ésta y al dominio y explotación de la misma.

El racionalismo ilustrado utiliza su escalpelo crítico para examinar los avances y retrocesos del espíritu humano; ve optimistamente a la historia y piensa, como lo pensaba Voltaire, que la humanidad puede alcanzar conciencia de sí misma; es decir, de sus aciertos y errores, de sus luces y tinieblas, de su progreso y retroceso. La filosofía ilustrada, repitamos, estaba segura de llevar a cabo su programa optimista mediante un entusiasmo sin límites y una confianza ilimitada en el poder de la razón: en la esfera social y política aplicará la fórmula general del despotismo ilustrado; en la científica y filosófica programará, según apuntamos, el conocimiento y dominio de la naturaleza, y en la esfera de lo moral y religioso relegará al Dios cristiano y lo sustituirá por una religión natural, por un deísmo que hará meramente de Dios un primer motor o creador.

La religión cristiana, ya católica o protestante, quedó desacreditada ante los incesantes ataques racionalistas de los filósofos ilustrados, y uno de ellos, desertor de la Iglesia católica, el alumno de los jesuitas, Pierre Bayle, fue, entre otros muchos demolidores críticos, el más erosionante, el más combativo y disolutor de toda la tradición religiosa.

El Estado liberal posterior no combatió directamente las creencias religiosas; pero si se aprovechó del descrédito que experimentó la religión y del escepticismo ilustrado provocado por las críticas para llevar agua a su molino; es decir, para fortalecer su laicismo y gobernar a solas, separado de la Iglesia y, pues, sin la rémora molesta del *status* eclesiástico. No sólo se liberó de la carga económica que en cierto modo le correspondía satisfacer, sino que, repitiendo la experiencia histórica del segundo rey de la casa Tudor, se desentendió de la jurisdicción curialesca romana, liberó al pueblo de la coacción espiritual y civil en el pago de los tributos eclesiásticos y transfirió gran parte de las propiedades de la Iglesia, de las manos del clero a las de los seglares.

II

No sabemos exactamente cómo los hechos históricos apretadamente reseñados aquí y cómo asimismo las ideas filosóficas iluministas e ilustradas fueron conocidas por los hombres de ciencia y por los estudiosos más significativos de la Nueva España; pero sí sabemos que el famoso y desafiante apotegma kantiano, *sapere aude*, encontró entre los novohispanos, incluso un siglo antes de que fuera expresado, un cultivo eficaz. Son hombres que se atreven a pensar, de acuerdo con la fórmula kantiana, pero que tienen un límite pensante que no pueden ni quieren transgredir. Por ello el racionalismo criollo del siglo XVII y el espíritu crítico de la Ilustración hispánica ceden en aquellos puntos que se refieren a la religión católica y a la fe tradicional. No podía ser, por supuesto, de otra manera porque nuestros Feijoo, Guevara, Gamarra, Alegre, Clavigero, Alzate, Sigüenza y Góngora y sor Juana, por nombrar solamente a los más representativos, procedían de la cepa contrarreformista y no había en ellos fisuras heterodoxas que debilitaran sus monolíticos dogmas católicos. De aquí que nuestro humanista Méndez Plancarte los llamase con harta razón hombres ilustres, pero no hombres ilustrados. Y no se trata de un juego de palabras.

Por lo que toca al Padre de la Patria, don Miguel Hidalgo y Costilla, desde hace tiempo todos estamos de acuerdo en que bebió en la fuente de la Ilustración novohispana por influencia indirecta de los jesuitas y a través de sus propias lecturas en latín y en francés; pero ellas, aunque lo inclinaran a profesar una teología novedosa un tanto antitomista, no hicieron mella en su espíritu de sacerdote y hombre católico, como nos lo muestra con dramático y resignado acento el momento trágico de su sacrificio y muerte. José María Luis Mora, el teórico de la burguesía mexicana, como ha sido llamado; Lorenzo de Zavala, Miguel Ramos Arizpe, Valentín Gómez Farías, y, en general, todos los hombres públicos liberales y conservadores que participaron en la consolidación de la recién nacida república se mostraron y se declararon católicos, si bien no fue óbice ello para que en el terreno político y económico pugnaran por reducir a la Iglesia mexicana a su estricta actividad espiritual, limitando paulatinamente sus excesivos privilegios. Esta generación republicana redactó y puso en vigor una constitución política, la de 1824, la cual, como se sabe, aceptó de buen grado, de modo semejante a la de Cádiz de 1812, el principio de declarar como único culto religioso de la nación mexicana el católico, con exclusión de cualquier otro. Esta intolerancia hispánica no procedía de la

filosofía ilustrada europea; pero fue aceptada y aplaudida casi unánimemente por toda la nación. Tal situación provocó amargas e irónicas críticas del exterior y de los diplomáticos y viajeros extranjeros residentes en nuestro país que más de una vez se encontraron en dificultades ante el fanatismo del populacho. El que fue primer diplomático representante en nuestro México de la Gran Bretaña, George Ward, recoge en su libro *México en 1827* la intervención del diputado Cañedo en el Congreso, sobre qué hacer con los muertos heréticos a los que no se podía dar cristiana sepultura en los cementerios insecularizados de aquel tiempo: quemarlos, comérselos o exportarlos.

Don Melchor Ocampo, el filósofo de la Reforma, como ha sido calificado, combatió denodadamente por ella; mas, al igual que Juárez, sin abdicar de sus principios religiosos católicos. Ambos fueron, según se sabe, anticlericales, pero no antirreligiosos. A Ocampo lo acusaron de enemigo del catolicismo; pero él se declaró buen cristiano y se defendió con brío del luteranismo con que “Un cura de Michoacán”, Agustín Dueñas, y el obispo de Morelia, Clemente de Jesús Munguía, lo habían tildado. Don Melchor rechazó tal imputación e irónicamente se mostró “contento con ser hereje”. En su *Representación al Congreso* reconoció el derecho que cada quien tiene para adorar a Dios según las intuiciones de la conciencia. Y en un maltratado manuscrito de “Apuntamiento sobre varios artículos importantes...” se manifiesta abiertamente contra los panteístas, deístas y ateos; analiza los deberes y los derechos alternativos y examina con indudable conocimiento de causa las ideas de Rousseau, Prudhon y Marx.

Ocampo estuvo tan al tanto de las obras filosóficas y políticas de su tiempo como los participantes y actores de la independencia y de los años posteriores lo estuvieron respecto a sus fuentes de información ilustrada y postilustrada, así como de los tratados políticos y constitucionales de Europa y de los Estados Unidos, tal y como se revela con meridiana claridad en la inquieta personalidad de fray Servando Teresa de Mier, de cuya acendrada catolicidad no puede nadie dudar.

De hecho sólo encontramos una figura solitaria que hizo profesión pública de su ateísmo en pleno Congreso y desafió, reloj en mano, al Todopoderoso negando su existencia. Pero tal escena tuvo mucho de teatral y de estudiado reto al ultramontanismo. Don Ignacio Ramírez, el *Nigromante*, muestra antes bien a lo largo de toda su obra y de su actuación política un espíritu un tanto escéptico, pero respetuoso de las creencias: tolerante, en suma, y descendiente

putativo, desde el punto de vista del espíritu liberal, de la heterodoxia anabaptista y pospuritana.

Por lo que se refiere a la Ilustración popular, el punto de vista de nuestros políticos a todo lo largo del siglo XIX discrepa notablemente del de los ilustrados europeos, refractarios unánimemente frente al problema de la instrucción y educación de la masa por parte del Estado. La actitud positiva nuestra obedeció en este caso a la tradición católica paternalista de origen colonial. Esto nos trae a la memoria las tribulaciones que pasamos hace ya algunos años al incluir unos artículos que se atribuían a Zavala en un libro sobre historiografía mexicana que nos hallábamos en trance de escribir. El problema consistía en que los presuntos artículos del político yucateco, publicados en *El Águila Mexicana*, en 1824, rechazaban rotunda, decididamente la idea de enseñar al pueblo la historia patria, puesto que lo que necesitaba la clase popular era trabajar, producir y nada más. Esta contradicción entre el Zavala partidario, como liberal mexicano, de los de abajo, para elevarlos a la categoría de ciudadanos responsables, se oponía al supuesto Zavala de los artículos referentes al “Programa, objeto, plan y distribución del estudio de la historia”. La maniobra antinomia nos llevó a orientar y resolver la dificultad por otro rumbo, lo que nos permitió averiguar que el considerado por muchos historiadores nuestros como el filósofo de la historia, don Lorenzo de Zavala, no había escrito tal ensayo, aunque sí había traducido el texto perteneciente al ilustrado y, por supuesto, deidista francés conde de Volney.

Todos nuestros próceres, así liberales como conservadores, dentro del espectro político que se extiende de Otero a Alamán, soñaron y se esforzaron por crear un Estado liberal burgués galvanizador de las energías dormidas o latentes. La burguesía, piensan todos, es la nueva clase histórica cuyo destino no es otro sino el progresar al par del progreso de la nación, llegándose así por esta vía práctica e interpretativa a identificar el éxito o el fracaso del país con la prosperidad o ruina de cada quien. A este respecto resulta paradójico que anatematicemos por motivos políticos patrióticos o acaso patrioteros a un congruente ciudadano burgués como don Lorenzo de Zavala, que de hecho representa el más claro ejemplo de un hombre nuevo; el de un hombre liberal por excelencia, puesto que se apropia, tal vez inclusive “avant la lettre”, la divisa o fórmula de la burguesía francesa al iniciarse la restauración borbónica, si no es que antes: “enrichissez-vous”; enriqueceos. Como el sudamericano Alberdi, Lorenzo de Zavala también hizo suyo el dístico latino: *ubi bene*,

ibi patria. Tal vez por ello prefirió a Texas, que le permitió acumular riquezas sin que ningún remordimiento ni traba ética tradicional se lo impidiesen.

Vale la pena meditar, así sea con brevedad, sobre el dramático hecho histórico siguiente: todas las desventuras políticas de México durante el siglo XIX, y no solamente las de nuestro país, sino también las acaecidas en todas las repúblicas iberoamericanas, se debieron, según parece, a la necesaria y paulatina aceptación y acomodamiento de unos principios políticos de procedencia heterodoxa en la conciencia de nuestros dirigentes públicos. Nuestras revoluciones y guerras decimonónicas fueron, sin duda, el doloroso precio que tuvimos que pagar en el intento de acomodar, así fuera a redropelo, valores existenciales y espirituales surgidos y desarrollados en naciones de tradiciones religiosas y políticas muy distintas a las nuestras. De ello fueron conscientes los hombres liberales de Iberoamérica y, por supuesto, de la misma España, los cuales tuvieron que luchar denodadamente, dolorosamente contra la corriente tradicional para irnos incorporando a la vida moderna y permitiéndonos el desarrollo de la economía liberal (burguesa o capitalista) que sólo tenía ojos para la ganancia y no reparaba en los medios para lograrla. De modo parecido a como lo hicieron los jesuitas en su tiempo, nuestros hombres liberales debieron de aceptar el nuevo maquiavelismo político justificatorio, *de que el fin santifica los medios*.

En el libro de Charles A. Hale *El liberalismo mexicano en la época de Mora* (1978) hay un capítulo original que ha sido una especie de *noli me tangere* para nuestros historiadores y tratadistas políticos. Se trata de la relación y de las actitudes de nuestros liberales respecto al indio. Fiel nuestro liberalismo a las ideas individualistas y de emancipación del hombre, y armados con las experiencias de Inglaterra, Francia e incluso España, consideraron que el sistema corporativo de las comunidades indígenas así como la propiedad comunal de la tierra debían ser disueltos para bien de los propios indios y del país. Cegados por las críticas hechas al sistema colonial en relación con el trato paternalista dado a los naturales por las autoridades civiles y religiosas, se abocaron con todo entusiasmo a disolver los vínculos comunales pervivientes a lo largo del sistema colonial y a repartir la tierra, como se había hecho en Francia después de la revolución, para hacer de cada propietario una célula económica independiente, sana y regeneradora, que lo elevaría beata, social, política, económica y culturalmente en bien de él mismo y de la nación, la cual quedaría así dividida, como ya había ocurrido en los Estados liberales de Europa y Estados Unidos, en ciudadanos ricos y pobres.

Volviendo a nuestro tema, añadiremos que los resultados de este entusiasmo igualitario de nuestros liberales fueron desastrosos, según se sabe, para los indios. Los conservadores, como más apegados a la tradición secular, adivinaron el probable y catastrófico resultado del cambio radical y se opusieron a él, si bien inútilmente. A partir de las reformas con el sistema legal de posesión de la tierra hasta el triunfo de la revolución de 1910, la vida de los indios sufrió un colapso del que incluso hoy día y pese a los mejores esfuerzos de los gobiernos revolucionarios no se ha recuperado.

Por último sólo nos queda reflexionar que muchos otros temas no han podido ser abordados en los límites que nos impusimos para redactar este artículo. Sería muy loable que cada quien por su lado o bien por equipos nos dedicáramos pormenorizadamente a examinar la dependencia e independencia de nuestros políticos de ayer respecto a las teorías del Estado liberal, así como al examen de aquellos puntos en que ellos discrepan, se apartan o enriquecen las realizaciones y filosofemas del liberalismo.

Bibliografía

Nota previa

Las entradas que aparecen con asterisco (*) son las que han constituido el fundamento de las ideas del presente artículo (originalmente ponencia): los demás registros sirvieron meramente de apoyo al texto. No hemos querido abrumar al lector con citas que son del dominio común de toda persona culta.

Arreola Cortés, Raúl, *Melchor Ocampo y las obvenciones parroquiales en Michoacán*, tesis doctoral, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1974.

Beer, Max, *Historia general del socialismo y de las luchas sociales*, 4 v., México, A. P. Márquez Editor, 1940.

*Calvino, Juan, *Instituzion religiosa escrita por [...] el año de 1536 al castellano por Zipriano de Valera. Segunda voz fielmente impresa en el mismo número de páginas*, Madrid, Imprenta de José López Cuesta, 1858.

Cardier, Jean, "La tradition calviniste", en M. Boogner, y A. Siegfried, *Protestantisme français*, París, Librairie Plan, 1945.

Carnegie, Andrew, *The Gospel of Wealth and other Timely Essays*, Nueva York, The Century Company, 1900.

- Dilthey, Wilhelm, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, versión de Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1944.
- Elton, G. R., *La Europa de la Reforma, 1517-1559*, traducción de Jesús Fomperosa, México, Siglo XXI, 1974.
- *Febvre, Lucien, *Martín Lutero. Un destino*, traducción de Tomás Segovia, México, Fondo de Cultura Económica, 1956 (Breviarios, 113).
- Gooch, G. P., *English Democratic Ideas in the Seventeen Century*, 2a. edición, notas y apéndices de H. G. Laski, Cambridge (Inglaterra), Cambridge University Press, 1927.
- Hobsbawm, E. J., *Las revoluciones burguesas*, 2 v., traducción de F. Ximénez Sandoval (*The Age of Revolution. Europe 1789-1848*), Madrid, 1964.
- Koh, Hans, *Historia del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1949.
- *Laski, Harold J., *El liberalismo europeo*, traducción de Victoriano Miguélez, México, Fondo de Cultura Económica, 1939 (Breviarios, 81).
- *Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, versión de J. Corner, México, Fondo de Cultura Económica, 1941.
- O'Brien, George, *An Essay on the Economic Effects of Reformation*, Nueva York/Londres, Burs Cater & Washbourne, 1923.
- Ortega y Medina, Juan A., *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la Historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1970.
- *Tawney, Henry H., *Religion and the Rise of Capitalism*, Londres, J. Murray Publisher, 1926. (Hay traducción española: *La religión en el origen del capitalismo*, Buenos Aires, Dédalo, 1939.)
- *Troeltsch, Ernest, *El protestantismo y el mundo moderno*, traducción de Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1951 (Breviarios, 51).
- Weber, Max, "Die protestantische Ethic und der 'Geist' des Kapitalismus", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial Politik*, 20, 1904, p. 1-54; 1905, p. 1-110. Reimpreso en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, Mohr, 1920.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Contribución de los historiadores y antropólogos españoles transterrados a la UNAM

489

|

Antes del arribo a México de los historiadores españoles transterrados, el panorama historiográfico mexicano, heredado en su mayor parte de la corriente metodológica y filosófica positivista, presentaba, lo afirmamos en términos muy esquemáticos, una pentafurcación temática. Cinco escuelas o tendencias interpretativas atraían la atención, y cada una de ellas realizaba la reconstrucción histórica del pasado adoptando posiciones exclusivas que las hacía chocar entre sí y dirimir incluso ásperamente sus seculares y politizadas querellas: la tendencia tradicional, entre erudita y romántica, proclive por herencia directa a la consagración del mundo colonial, estaba representada brillantemente, entre otros importantes historiadores, por Federico Gómez de Orozco, Rafael García Granados, Alberto María Carreño, Manuel Toussaint, Julio Jiménez Rueda y, en parte, por Pablo Martínez del Río y Carlos Pereyra, este último desde el exilio madrileño; la tendencia indigenista, opuesta por principio y por ascendencia liberal a la anterior (hispanista y conservadora) tenía por representantes más conspicuos a Manuel

Gamio, Alfonso Caso y Miguel Othón de Mendizábal, todos ellos estimulados por los éxitos de los investigadores extranjeros, alemanes y estadounidenses principalmente; la corriente neopositivista estaba encabezada por Joaquín Ramírez Cabañas y el joven historiador Silvio Zavala, recién llegado de España con su flamante doctorado obtenido en la Universidad Central de Madrid bajo la experta, eficaz y paternalista guía de don Rafael Altamira; la pseudomarxista, muy combativa, estaba encabezada por Luis Chávez Orozco, Rafael Ramos Pedrueza y Alfonso Teja Zabre, cuyo método de investigación era positivista, aunque estaba orientado por un confuso materialismo histórico en sus comienzos; y la orientación prehistoricista representada por la solitaria y polémica figura de Edmundo O’Gorman, lector afanoso, como todos los jóvenes intelectuales de entonces, de la obra de Ortega y Gasset, así como de su *Revista de Occidente* y de las publicaciones editadas por ella.

La diáspora republicana española trajo a México a un grupo de historiadores al que podemos clasificar no sólo desde el punto de vista de las especialidades, sino también de sus peculiaridades temáticas: I) Maestros ejemplares: José Gaos, Ramón Iglesia y José Miranda; II) El humanista y teólogo: José Gallegos Rocafull; III) Historiadores del arte: José Moreno Villa, Juan de la Encina y Ceferino Palencia; IV) Bibliófilos: Agustín Millares Carlo e Ignacio Mantecón; V) Historiadores en la especialidad jurídico-colonial y en la historia independiente: Rafael Altamira y José María Miquel i Vergés; VI) Historiador de la ciencia: Germán Somolinos D’Ardois; VII) Historiador marxista: Wenceslao Roces; VIII) Historiador de la historiografía: Víctor Rico González; IX) Historiadores formados en el exilio: Rafael Segovia, Carlos Bosch García y Juan A. Ortega y Medina.

José Gaos no era un historiador profesional; pero en sus cátedras en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y en sus seminarios formó a una joven generación de filósofos interesados en la historia de las ideas, los cuales llevaron a cabo una dramática autognosis, una seria toma de conciencia mediante la cual intentaron salvarse ellos, salvando al mismo tiempo las circunstancias históricas nacionales. Se trataba de reivindicar los valores propios mediante una terapéutica regeneradora: pero según el maestro, para poderse curar de la decadencia o del atraso no valía la fórmula hasta entonces empleada, la de rehacerse según un modelo extraño (francés, inglés o norteamericano), sino rehacerse según el pasado y presente más propio, con vista



al más propio futuro.¹ El pasado, que es lo que nos constituye, puesto que vive en nuestro presente, es actual y no inmutable; de aquí la posibilidad de poder rehacerse según un modelo propio y no uno extraño. Los alumnos del doctor Gaos provocaron una toma de conciencia en y de México, y a través de Leopoldo Zea, el alumno más destacado y por hoy profesor famoso, se proyectó a toda Hispanoamérica la preocupación general de indagar sobre nuestra identidad a través del estudio de la historia en la América indohispana, supuesto que dichas ideas reflejan nuestras vivencias, lo vivido o desvivido y soportado a lo largo del devenir histórico. Por supuesto, advertía Gaos a sus discípulos, los hechos no son independientes de las ideas; pero éstos no se reducen a ellas.

Con la llegada de Gaos y del historiador Ramón Iglesia se aporta a la historiografía mexicana la concepción circunstancionalista y vitalista de Ortega y Gasset, cuyo historicismo consistía, como es sabido, en la toma de conciencia relativa al papel que han representado las ideas en el desenvolvimiento histórico (político, económico, social y, pues, cultural) del hombre. Iglesia, desde su cátedra de Introducción al Estudio de la Historia, inicia una verdadera cruzada de rescate de una historiografía que estaba prisionera de la metodología positivista (cientificista) y que a causa de esto ignoraba el perspectivismo histórico que justiprecia y da razón de los hechos. El problema de nuestro tiempo implica el del circunstancionalismo histórico; es decir, las diversas perspectivas que los distintos observadores obtienen de acuerdo con su época, con su peculiar punto de vista y con el lugar de observación. El historiador no puede sustraerse al medio en que se encuentra inmerso, al ambiente que hoy es distinto del que era ayer, como también será diferente al de mañana. A esta razón añade Iglesia una segunda, la imparcialidad histórica no existe; de hecho nunca ha existido y su concepción es un puro mito.² La tan solicitada objetividad que se exige del historiador depende de la *personal ecuación* de éste.³

La historiografía científicista es la culpable de haber estorbado el progreso de la ciencia histórica; el historiador positivista es el responsable de tal

1 Véase “Carta abierta a Leopoldo Zea”, en *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza, 1980, p. 140.

2 En Lesley B. Simpson, “Preface”, en Ramón Iglesia Parga, *Columbus, Cortés and Others Essays*, traducción y edición de Lesley B. Simpson, Los Ángeles/Berkeley, University of California, 1969, p. 115.

3 *Ibidem*, p. 116.

entuerto, puesto que pretende lo imposible: liberarla del elemento personal; es a saber “de la deformación de los hechos, deliberada o no, que imprimen a sus relatos quienes en ellos han sido actores o testigos”.⁴ Además, las fuentes históricas no hablan por sí solas, dado que “sus lenguas son múltiples según las personas que las manejan”.⁵ Todo documento carga consigo un doble gravamen de subjetividad: intencionalidad del autor y selección intencionada del historiador.

Ramón Iglesia predica con el ejemplo. Trabajando en España “rompió lanzas” a favor de Bernal Díaz y arremetió contra Gómara al que calificó de “panegirista de Cortés, adulador servil y no [sabe] si alguna cosa más”.⁶ Empero su experiencia guerrera en la contienda civil española (1936-1939) y su estancia en México como exiliado lo hicieron modificar su opinión. Sin embargo, el historiador gallego no canta la palinodia, sino que las razones existenciales promueven en él un cambio radical en su apreciación a causa de su experiencia vital, de su “Erlebnis”, como él escribe.⁷ No va a aceptar la importancia exclusiva que Gómara da a Cortés; pero reconoce ahora que la parte de Cortés en la conquista de México fue mucho más significativa que la que le otorgó Bernal.⁸

Poca obra escrita dejó Ramón Iglesia; pero su huella en los alumnos por él formados es profunda y, por lo tanto, perceptible en muchos de los investigadores y profesores que en buena parte constituyen la vanguardia regeneradora de la historiografía mexicana.

El doctor José Miranda llegó a México en 1940 y se incorporó inmediatamente a la UNAM y a El Colegio de México, este último todavía denominado

4 En Ramón Iglesia Parga, “Consideraciones sobre el estado actual de los estudios históricos en México”, *Dos ensayos sobre la función y la formación del historiador*, México, El Colegio de México, 1945 (Jornadas, n. 51), p. 15.

5 *Loc. cit.*

6 Ramón Iglesia, *Cronistas e historiadores de la conquista de México*, México, El Colegio de México, 1945, p. 139.

7 Ramón Iglesia, “Dos estudios sobre el mismo tema: I. Bernal Díaz del Castillo y el popularismo en la historiografía española; II. Las críticas de Bernal Díaz del Castillo a la *Historia de la conquista de México* de Francisco López de Gómara”, *Tiempo*, México, año VI, n. 6-7, junio-julio 1940.

8 Ramón Iglesia, “Introducción al estudio de Bernal Díaz del Castillo”, *Filosofía y Letras*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 1, 1941, p. 128.



La Casa de España. De 1945 data la primera publicación mexicanista del historiador asturiano, *El método de la ciencia política*.⁹ El contacto con las circunstancias histórico-políticas de México y la trágica experiencia española van a conducirlo al estudio de la ciencia política y de aquí a la historia. Sus principales investigaciones se refieren a las instituciones coloniales, y la obra en que estudia *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas (1521-1820)* es un boceto, como él mismo aclara con modestia, de 369 páginas en el que aplica su peculiar método consistente en presentar en primer lugar las raíces españolas (medievales) e indígenas (prehispanicas) del proceso; en segundo lugar en hacer el análisis de la época colonial, y en tercero analizar la etapa independiente en tanto que resultante del encadenado proceso que culmina con la autonomía nacional.¹⁰ La segunda obra de Miranda, *Reformas y tendencias constitucionales recientes de la América Latina (1945-1956)*, ilustra asimismo muy bien la formación jurídica, la profundidad del conocimiento histórico y la soltura metodológica alcanzada por el historiador en el estudio de las instituciones políticas.¹¹

Estas obras, además de la treintena de ensayos y artículos de tema mexicano, ponen de manifiesto, como lo han expresado tres de sus más destacados alumnos, que José Miranda “ha venido a constituir ya desde antes de su muerte uno de los principales [historiadores] sobre los que será posible intentar la reconstrucción integral de la historia de México y de América Latina”.¹²

* * *

El canónigo cordobés José María Gallegos Rocafull llegó a México después de la derrota republicana. En su bien fundamentado y bello libro sobre *El hombre y el mundo de los teólogos españoles de los Siglos de Oro* defiende eclécticamente a los neoescolásticos del siglo XVI, los cuales, armados con la razón, exami-

9 José Miranda, *El método de la ciencia política*, México, El Colegio de México, 1945 (Jornadas, n. 40).

10 José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas (1521-1820)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1952.

11 José Miranda, *Reformas y tendencias constitucionales recientes de la América Latina (1945-1956)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1957.

12 José Miranda, *Vida colonial y albores de la Independencia*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972 (SepSetentas, n. 56), “Presentación”.

naron y rechazaron las exigencias de un escolástica verborraica.¹³ Las ideas de estos teólogos sustentadas con santa ira desde las cátedras universitarias golpearon la conciencia de gobernantes y gobernados, del emperador y del papa, del caballero y del pícaro. Sobre estos cimientos neoescolásticos se construyó el Estado-Iglesia español que perderá la batalla frente a la modernidad nacionalista y capitalista de las nuevas naciones protestantes.

En su segunda obra, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, Gallegos Rocafullo nos presenta el conflicto o encuentro de dos mundos; dos mundos que se enfrentan y sin embargo se influyen mutuamente para crear un tipo de cultura nueva; pero la cultura cristiana vencedora queda a su vez *matizada*, asimilada por la originalidad de la nueva tierra y de sus gentes.¹⁴ En el prólogo a su obra nos declara el sacerdote andaluz su cordial vinculación con México, su mestización espiritual por obra de la acción telúrica de su nueva patria y por el impacto que en él se ha producido al conocer la historia novohispana en sus fuentes. Por último hace suyo el autor el ideal político-religioso del neoescolástico español Suárez, y a través de él reconoce la razón histórica de España al oponerse misonéístamente a la modernidad hasta quedar exangüe. La explicación del teólogo historiador o, si se prefiere, del historiador teólogo no justifica sino aclara el *quid* de lo que fuimos y seguimos siendo los hombres hispánicos al mostrarnos las raíces o razones de nuestro retardo histórico. Pero solamente cuando el pasado no es rechazado sino asumido conscientemente, sólo entonces las puertas del porvenir quedan abiertas para emprender la nueva marcha con vista a la cancelación de nuestras demoras.

* * *

El historiador y crítico del arte, el malagueño José Moreno Villa, además de ser excelente pintor, escritor e historiador, en su primer libro mexicano, *Cornucopia de México* (1940),¹⁵ así como en los siguientes, *Doce manos mexicanas*, ensayos de filosofía, además de datos para la historia literaria de

13 José María Gallegos Rocafullo, *El hombre y el mundo de los teólogos españoles de los Siglos de Oro*, México, Stylo, 1946.

14 José María Gallegos Rocafullo, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974 (primera ed., 1951).

15 José Moreno Villa, *Cornucopia de México*, México, La Casa de España, 1940.



México, el rasgo fundamental que él capta es el barroco coruscante, brillante y claroscurecido al mismo tiempo, que viene a ser “como un resumen del estilo rococó”.¹⁶ En *La escultura colonial mexicana* (1942) mostró Moreno Villa las grandes líneas estilísticas de la escultura novohispana mestiza que él tuvo el atrevimiento de bautizar con el término náhuatl *tequitqui* (tributario) y que amplía para caracterizar no sólo la pintura sino incluso la arquitectura. Para él, el siglo XVI es el de esplendor del *tequitqui*; el XVIII el magistral de la arquitectura barroca y el XX el del valor estético original de la pintura. Los siglos XVII y XIX son de producción artística correcta, pero carente de originalidad.

Juan de la Encina (Ricardo Gutiérrez Abascal), mucho más en contacto con la UNAM que el anterior, que sólo se relacionó con ella tangencialmente, en su único libro sobre el arte mexicano, *El paisajista José María Velasco (1840-1912)*, ve en este pintor la expresión perfecta de la influencia europea y, por lo tanto, de acuerdo con Moreno Villa, la más ajena a lo diferencial mexicano (el mestizaje) que caracteriza a los grandes pintores de México en esta centuria, que son exponentes del conflicto de dos sangres, de dos razas, de dos culturas.¹⁷

A Ceferino Palencia, profesor de la Academia de San Carlos (UNAM), le ocurre lo contrario que a Juan de la Encina, maestro destacado en la Escuela Nacional de Arquitectura. Al igual que Moreno Villa penetra y se deja penetrar por el ambiente mexicano o cuando menos intenta comprenderlo, aun cuando su propio estilo y formación academicista como pintor se oponían a ello. En sus obras fundamentales (*El arte de Tamayo* [1950], *El arte contemporáneo de México* [1951] y *México inspirador* [1963]), pero especialmente en la última, es donde recoge el fruto de su estudiosa y amorosa inclinación por el arte pictórico mexicano de nuestros días.

* * *

Agustín Millares Carlo aportó sus profundos conocimientos de latinista a la biblioteca clásica bilingüe de la UNAM, fue profesor de lengua y literatura

¹⁶ *Ibidem*, p. VIII.

¹⁷ José Moreno Villa, *Lo mexicano en las artes plásticas*, México, El Colegio de México, 1948, p. 59.

latinas de dicha Universidad y avaló con su firma numerosas ediciones de libros antiguos y modernos editados en México. Resulta materialmente imposible resumir la ingente producción de este prolífico autor, y por ello nos reduciremos a señalar únicamente algunas de sus más importantes publicaciones: *Apuntes para un estudio bibliográfico del humanista Francisco Cervantes de Salazar*, “Prólogos” a la *Biblioteca mexicana de Eguiara y Eguren*. Completó y puso al día la formidable *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, del erudito Joaquín García Icazbalceta; editó, anotó y prologó las más importantes obras del padre Las Casas, así como las *Décadas* de Pedro Mártir de Anglería, y otras fuentes historiográficas importantes del siglo XVII.

En colaboración con el doctor Ignacio Mantecón, publicó el *Ensayo de una bibliografía de bibliografías mexicanas* (1943) y el utilísimo *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XV y XVII*. Por su cuenta, el doctor Ignacio Mantecón Navasal, ilustre investigador incorporado a la Biblioteca Nacional en custodia del Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM, publicó entre otros trabajos el *Índice de las traducciones impresas en México* (1959), *Bibliografía de Manuel Toussaint* (1957), *El primer instituto bibliográfico mexicano. Una nueva versión de la bibliografía en México en el siglo XIX del doctor Nicolás León*, *Bibliografía pedagógica mexicana* (1963), *Don Marcelino Menéndez y Pelayo y el liberalismo español* (1958). Reeditó además diversas obras antiguas coloniales.

* * *

El estupendo historiador positivista don Rafael Altamira, impelido por la catástrofe de la Guerra Civil Española y por el subsecuente vendaval guerrero europeo, llegó por tercera vez a México, ya en el declinar de sus postreros años, y dio un curso de Historia de España en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde refrendó sus ya conocidos y abonados méritos historiográficos y confirmó su bien reconocido americanismo. Resultó en verdad extraordinaria la actividad intelectual del maestro ochentón, que pese a su edad dio muestras, desde 1945 en que llegó a México hasta su muerte en 1951, de una capacidad de trabajo extraordinaria. Basta para testificarlo remitir al lector interesado a la bibliografía preparada por Javier Malagón y Silvio Zavala, *El historiador y el hombre* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971), de la cual queremos hacer destacar el *Manual de historia de España*



(Buenos Aires, Sudamericana, 1946). Si algo notoriamente perenne hemos de conservar del historiador alicantino es su apasionamiento americanista y su nunca desmayada preocupación por acercar y dar a conocer Hispanoamérica a los españoles y España a los iberoamericanos.

José María Miguel y Vergés cursó sus estudios de doctorado en México y se graduó con honores en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Sus estudios de licenciatura en la Universidad de Barcelona lo habían llevado al campo de la literatura; pero su estancia en México lo hizo cambiar de rumbo y dedicarse a la investigación histórica sobre el periodo independiente mexicano. En 1941 aparece su libro sobre *La independencia de México y la prensa insurgente*, obra antológica todavía capital entre los estudiosos. En 1944, en colaboración, publicó los *Escritos inéditos de Fr. Servando Teresa de Mier*, especie de padre Marchena, pero más importante políticamente para México que el español para España. En 1949 dio a las prensas *El general Prim en España y México*, colaboró en las *Relaciones diplomáticas españolas en México (1821-1823)*, publicadas en 1956. La obra póstuma del historiador catalán, aparecida en 1966, *Diccionario de insurgentes*, le llevó más de veinte años de investigación biobibliográfica y documental, con lo cual pudo sintetizar más de cuatro mil registros personales de participantes en la independencia de México, los cuales, gracias a la labor benedictina del historiador Miguel y Vergés, fueron rescatados del limbo oceánico documental en donde se hallaban olvidados.

* * *

Al campo de la investigación histórico-científica se dedicó ardua y entusiastamente el doctor en medicina Germán Somolinos D'Ardois, quien además de ejercer su trabajo profesional como médico se hacía tiempo para escribir con su paisano Isaac Costero el importante libro *Desarrollo de la anatomía patológica en México* (1964). En la *Gaceta Médica Mexicana* describe con indudable buen humor, no exento de cierta ironía, la historia de la inclusión y la asimilación de los médicos españoles exiliados al cuerpo médico mexicano: "Veinticinco años de medicina española en México" (1965); y un año antes, con motivo del Primer Centenario de la Academia Nacional de Medicina de México, redacta la *Guía de la Exposición Histórica* de la misma. En 1966

publica un apretado y valioso resumen sobre la *Historia de la Ciencia en México* (1966).¹⁸

Publicó gran número de artículos en la *Gaceta* ya mencionada, múltiples ensayos, biografías de célebres médicos y una obra capital hispanoamericana: *La primera expedición científica de América* (1971). Empero la empresa intelectual más importante llevada a cabo por el médico e historiador madrileño ha sido su decisiva participación en la edición de las *Obras completas* (UNAM) del protomédico de las Indias doctor Francisco Hernández. Con anterioridad había publicado *La medicina teotihuacana* y profundizado en el famoso *Libellus de medicinalibus* o *Códice de la Cruz Badiano*. Para ello tuvo que recordar sus olvidados latines bachilleriles y repasar el *musa-musae* por aquello muy repetido de que quien bien conjuga y declina sabe la lengua latina.

* * *

El doctor Wenceslao Roces es el tipo de profesor universitario que ha ejercido y ejerce desde la cátedra mayor influencia que por sus escritos, pocos por cierto. Como traductor, por contra, la cultura mexicana está y estará siempre en deuda con el historiador y filósofo asturiano por su extraordinaria obra de divulgación del pensamiento extranjero, ya antiguo o moderno, mediante correctas traducciones del alemán, francés, ruso e inglés.

Tres ensayos de Roces han tenido, por lo que toca a su trascendencia historiográfica, una amplia difusión en toda Hispanoamérica: “Algunas consideraciones sobre el vicio del modernismo en la historia antigua”, “La cultura de nuestro tiempo” y “Los problemas de la Universidad”.¹⁹ Debemos añadir que respecto al primer ensayo citado, Roces rechaza a los que definen las sociedades antiguas mediante conceptos y categorías pertenecientes a los

18 Germán Somolinos D'Ardois, “Historia de la ciencia”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, n. 58-59, 1966, p. 269-290.

19 “Algunas consideraciones sobre el vicio del modernismo en la historia antigua”, *Cuadernos Americanos*, año XVI, v. XCVI, n. 6, 1957, p. 86-103; “La cultura de nuestro tiempo”, conferencia pronunciada el 25 de febrero de 1948, en el ciclo de conferencias organizado por la Delegación del Partido Comunista de España en México y publicado en *La Cultura de Nuestro Tiempo*, México, Ediciones España Popular, 1948; y “Los problemas de la Universidad”, México, Ediciones Sindicato del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.



tiempos modernos, y defiende a la historiografía marxista de aquellos que la impugnan académicamente por considerarla exenta de carácter coherente y sistemático.

* * *

Víctor Rico González sustentó en el Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM) la cátedra de Historia de la Historiografía Universal, de la cual surgió su libro *Iniciación a la historiografía universal* (1946). En esta obra el profesor español critica el historicismo y el relativismo históricos y, como buen representante del positivismo historiográfico, pasa revista a las escuelas que rechazan el método científico y censura de paso el marxismo por su determinismo económico.

A la década de los cuarenta pertenece también su obra *Historiadores mexicanos del siglo XVIII*, y a la de los cincuenta, *Hacia un concepto de la conquista de México*, tema crucial saturado de filias y fobias. Examina las ideas que sobre tan dramático acontecimiento tuvieron siete historiadores mexicanos y uno norteamericano, William Prescott. Acierto de Rico fue el incluir la tesis del historiador salemiano por el tratamiento objetivo, impersonal e imparcial dado por éste al hecho. La dedicación americanista del historiador se pone de manifiesto con su antología sobre Juan Bautista Alberdi y en la colección de documentos sobre el extrañamiento de los jesuitas (2 v.). Escribió una última obra, *Filosofía del arte en España e Iberoamérica en el siglo XVI* (1945), que se ha hecho rarísima y, pues, de difícil consulta.

* * *

Entre los jóvenes exiliados formados en México, dos son los que han dedicado su vida profesional a la UNAM.

Carlos Bosch García, maestro y doctor en ciencias históricas, miembro del Instituto de Investigaciones Históricas, se ha dedicado con empeño y positivo éxito al estudio de las relaciones diplomáticas entre México y los Estados Unidos de Norteamérica. Su bibliografía al respecto es rica e importante, y es muestra de sus desvelos e intereses temáticos el libro dedicado a *El mester político de Poinsett en México*. Entre sus últimas obras destaca su *México frente al mar*, en donde analiza la controversia histórica u oposición de los represen-

tantes de la novedad marítima española frente a la tradición de los hombres de tierra adentro. Entre su bibliografía cabe destacar *Problemas diplomáticos del México independiente* (1957), *Materiales para la historia diplomática de México* (1961) y *Latinoamérica, una interpretación global de la dispersión en el siglo XIX* (1981).

Juan A. Ortega y Medina, miembro también del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, ha dedicado sus investigaciones a las relaciones históricas de México con los Estados Unidos, y entre su bibliografía destacan: *México en la conciencia anglosajona* (1953-1955), *Monroísmo arqueológico* (1953), *La evangelización puritana en Norteamérica* (1976), *El dominio anglosajón por el dominio oceánico* (1981) y *Teoría y crítica de la historiografía científico-idealista alemana* (1980).

||

Del mismo modo que agrupamos a los historiadores, lo haremos ahora con los antropólogos: 1) Generación formada en España; 2) Generación formada en el exilio.

El primer grupo está constituido por dos grandes y viejos maestros ya fallecidos, Pedro Bosch Gimpera y Juan Comas Camps, ambos destacados investigadores del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM; el segundo grupo está representado por Santiago Genovés Tarazaga y José Luis Lorenzo Bautista, pertenecientes asimismo al Instituto ya citado.

Pedro Bosch Gimpera, que ha sido reconocido como el fundador en España de los estudios prehistóricos y etnológicos, así como el alma en la Universidad de Barcelona de la que fue hasta 1936 la Escuela Barcelonesa de Prehistoria, realizó en México una serie de importantes trabajos “Sobre la prehistoria americana” (1948), *Asia y América en el paleolítico inferior* (1958), que muestran la compenetración del prehistoriador catalán con la prehistoria del Nuevo Mundo. Fue mérito de Bosch Gimpera otorgar una antigüedad mayor a los poblamientos primitivos americanos que lo que admitían los investigadores estadounidenses. Los alumnos de don Pedro se hacían lenguas de la sapiencia del maestro, y el más destacado de ellos, Ignacio Bernal, expresó, a raíz de la muerte del notable mentor, que era necesario continuar con lo iniciado por éste “para conservar su legado, su firme propósito de estudiar



a fondo el mensaje del hombre primitivo americano”.²⁰ El interés por el arte rupestre se acrecienta en toda América gracias a Bosch Gimpera.

En una conferencia publicada en 1938 en la *Revista de Catalunya*, intitulada “Superestructura de la historia de Espanya”, se refiere a la supervivencia de los valores españoles desde la época prehistórica, pese a los diversos pueblos que invadieron a lo largo del tiempo la península y que no pudieron eliminar por completo los estratos raciales y culturales tipificadores de lo español original e inmutable. En *El poblamiento antiguo y la formación de los pueblos de España* se declara Bosch Gimpera contrario a los intentos centralizadores de habsburgos y borbones, porque la península ibérica es un haz de pueblos que aún no ha encontrado la fórmula de equilibrio.²¹ Los pueblos peninsulares se debaten secularmente entre el deseo de unión y la imposibilidad de amalgama; pueblos mal ensamblados dentro de superestructuras estatales que les son íntimamente ajenos.²² El problema de España debe plantearse por todos los pueblos que la constituyen. Se trata de la construcción de una *supernacionalidad* española en la que habrán de caber “todas las nacionalidades que los siglos y la tradición de los pueblos españoles han transformado y que todos los ensayos de unificación no han podido destruir”.²³

En la imposibilidad de proporcionar al lector una bibliografía seleccionada del maestro catalán, lo remitimos mejor a la que incluimos en la obra *El exilio español en México*.²⁴

Fue Juan Comas Camps antes que nada un incansable y animoso autor, editor, anotador y polemista. Después de trabajar intensamente a partir de su llegada a México en 1940 y publicar numerosos ensayos, artículos, traducciones, reseñas y libros, se incorpora en 1955 a la UNAM como investigador del Instituto de Investigaciones Históricas.

20 Ignacio Bernal, “*In memoriam*”, en Juan Comas (ed.), *In memoriam Pedro Bosch-Gimpera, 1891-1974*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976, p. 93.

21 Pedro Bosch Gimpera, *El poblamiento antiguo y la formación de los pueblos de España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1945.

22 *Ibidem*, p. 23.

23 *Ibidem*, p. 25.

24 *El exilio español en México, 1939-1982*, México, Salvat/Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 313-323.

Podemos hablar ahora del americanismo de Comas y de su grata extrañeza al llegar a México por la extraordinaria obra realizada por lo que podemos llamar sus antecesores; es decir, los etnólogos y antropólogos españoles de la América colonial hispana: los Sahagún, Motolinía, Acosta, Zurita, Mendieta, Torquemada, Vasco de Quiroga y Las Casas, entre muchos otros, cuyos trabajos científicos, críticos y hasta utópicos han servido y continúan sirviendo prácticamente como guías u orientadores de la antropología mexicana tan inclinada a la praxis social, en tanto que natural heredera de tan vasta, brillante y originalísima escuela. Comas, podemos añadir, suelta y prosigue la espléndida tradición antropológica española del siglo XVI, y ello explica sin duda el calor, la vehemencia y el encono con que este segundo Las Casas catalán defendió la obra de fray Bartolomé de Las Casas de los ataques y desafueros de antaño y de hogaño. Ningún español desde los gloriosos tiempos de las egregias figuras del siglo XVI ha puesto más interés, desinterés y amor en la defensa del indio, de su persona y cultura que Juan Comas.

Los textos informativos y los manuales del antropólogo menorquín, algunos de ellos reeditados varias veces y traducidos al inglés, han contribuido de modo decisivo a la formación de todos los antropólogos físicos mexicanos modernos.

Sus libros sobre antropología y sus bibliografías, historias e índices significan una extraordinaria aportación a la ciencia histórica y antropológica.

Los muchos merecimientos del doctor Comas fueron reconocidos por la UNAM, y ésta lo premió nombrándolo profesor emérito de la misma.

El doctor Juan Comas, que perteneció a la gran tradición liberal española que propugnaba desde comienzos del siglo la regeneración ibera, preguntado sobre cuál sería en el futuro el papel de España entre los pueblos americanos respondió: “tiene que cambiar primero España [...] lo primero que debería hacer es dar ejemplo político, darse un nuevo rostro político y entonces habrá más vinculación con Hispanoamérica. En un ámbito espiritual, existe amplia comprensión y simpatías entre los pueblos iberoamericanos y España; pero ello se fomentará más con un cambio político hacia la democratización. Es decir, hay una cordial corriente entre los países de lengua española, falta solamente un viraje político para que la presencia de España en América se vuelva mucho más efectiva y mucho más eficaz”.²⁵ A

25 Cit. Ascensión H. de León-Portilla, *España desde México. Vida y testimonio de transterrados*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, p. 211.



sus dotes de antropólogo suma su don profético, su premonición, cuando ya se hallaba a un paso de la muerte.

Por lo que respecta a la bibliografía, hacemos extensivo a ella lo que se dijo respecto de la de Bosch Gimpera, y el lector puede consultarla en el libro ya citado.²⁶

* * *

Santiago Genovés Tarazaga realizó una importante carrera de paleoantropólogo en México y la remató doctoralmente en Inglaterra. Ingresó en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM en donde ha llevado a cabo múltiples investigaciones que han cristalizado en estudios, ensayos y libros importantes.

Como la bibliografía de Genovés además de valiosa es extensa, preferimos una vez más remitir al lector al libro ya mencionado.²⁷ Podría pensarse que, dada la edad en que este autor llegó a México (dieciséis años) y considerada su formación escolar mexicana, se hubiera desinteresado el antropólogo gallego de los problemas pasados y presentes de su país natal; pero no, su conciencia e identidad de transterrado lo han afinado y enfilado su comprensión de España.

José Luis Lorenzo Bautista cursó y terminó su bachillerato en ciencias biológicas en 1941 e inmediatamente se inscribió en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, de la Secretaría de Educación Pública, en donde obtuvo su maestría en 1951, y al año siguiente se graduó como doctor en Ciencias Antropológicas. Amplió sus estudios en Inglaterra y se especializó en Prehistoria, Arqueología y Geología. De regreso a México, ingresó como investigador en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Ha dejado y continúa dejando una profunda huella intelectual entre sus alumnos. Su bibliografía es importante y está incluida en el libro citado sobre *El exilio español en México*.²⁸

²⁶ *El exilio español...*, p. 328-344.

²⁷ *Ibidem*, p. 356 y 357.

²⁸ *Ibidem*, p. 357.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Ángel Palerm Vich*

505

Cuando Carmen Viqueira Landa me habló, hará ya casi más de dos meses, para invitarme a participar en la presentación del libro que en homenaje a mi amigo y colega Ángel Palerm ha editado la Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, acepté de inmediato, sin considerar el riesgo que asumía por segunda vez (la primera está asumida en *El exilio español en México*, 1982), pues mi formación profesional universitaria como historiador no me confiere ninguna autoridad para enjuiciar crítica, científicamente, una obra antológica de contenido antropológico y arqueológico como *México prehispánico, evolución ecológica del valle de México*. Si acepté entonces, como acepto también hoy semejante contingencia, se debe a los muy gratos, profundos, azarosos y hasta apurados momentos en que convivimos como amigos, como colegas y como compañeros de armas, respectivamente, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, cuando ésta se encontraba en la histórica calle de La Moneda; en el milagro intelectual de Mascarones como alumnos de don Pablo Martínez del Río, y aclaro lo de milagro, repitiéndolo una vez más, pues ya lo he hecho con anterioridad,

* Ángel Palerm, *México prehispánico. Ensayos sobre evolución y ecología*, edición de Carmen Viqueira Landa, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 1990, 500 p. (Regiones).

fundado en la feliz conjunción de extraordinarios maestros españoles trans-terrados con eminentes maestros mexicanos, los cuales dieron a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM una altura, profundidad y brillantez intelectuales emulatorias que hicieron época y de las que se sigue hablando inclusive en nuestros días. Y asimismo rememoro en esta secuencia temporal de recuerdos y emociones al comandante (mayor) Ángel, que con su brigada casi diezmada sostuvo durante la sangrienta batalla del Ebro, el cruce de Venta de Campusinos, que el ejército fascista de Franco, partiendo de Gandesa-Corbera pugnaba por tomar, y que le permitiría por el flanco derecho llegar a Mora del Ebro, por el izquierdo a la Fatarella-Flix, cerrando en las pinzas o trampa estratégica a la última fuerza republicana defensora. Yo, y perdónese me que hable en primera persona, desde La Picoso, montaña a espaldas de la Venta, dirigía el fuego de un grupo ligero de artillería, del que era a mi vez comandante, y ayudaba con barreras de fuego artillero a contener las oleadas desesperadas del enemigo. El joven comandante Ángel tenía entonces 21 años, yo cumplía 23. Ambos fuimos evacuados tras haber sido heridos gravemente. Él lo había sido por tercera vez, para mí era la segunda. Si él hubiera vivido y estuviera hoy aquí con nosotros no me hubiera permitido comunicarles lo que les he referido; su modestia, su respeto a sí mismo, y su condolido reconcomio me lo hubiesen impedido.

Dicho esto, que no sé ciertamente si lo he expuesto públicamente impedido por un benevolente o malévolu duende, u obligado como Boecio, a manera de consuelo, si no por la vía filosófica, al menos por la histórica, *De consolationes historiae*. En la sede de las Juventudes Socialistas Unificadas, situada en una casona de la calle Miguel Schultz de la Colonia San Rafael, oímos alguna vez a Ángel Palerm referirse a la sorpresa que se llevan todos los españoles cuando pisan por primera vez suelo mexicano al cuestionárseles y objetárseles críticamente, no sin manifiesta acritud, su personalidad y valoración nacionales a cuenta de un pasado histórico juzgado negativa, peyorativamente. Ese pasado español es observado por los críticos tras la lente matricidal de la leyenda negra, lo mismo en México que en el resto de Hispanoamérica. La presencia de esta emotiva realidad histórica, de este rasgo turbador que condiciona el carácter mexicano, caló profundamente en Palerm y asimismo en el grupo de jóvenes estudiosos españoles, y fue motivo de rechazo el abordaje crítico de la realidad presente mexicana en la cual se hallaban inmersos.

La crisis de conciencia surgía ante la doble instancia de sentirse españoles por nacimiento y tradición histórica, y la de sentirse también sinceramente mexicanos por adopción y afinidades electivas, digamos utilizando la expresión consagrada de Goethe: *Wahlverwandtschaften*. Tal vez esta situación existencial haya sido la causante de que el mayor volumen de jóvenes exiliados estudiosos se inclinara por la antropología y el menor se decidiera por la historia, dada la mayor conflictividad de esta última, por lo que toca fundamentalmente a la mexicana (Conquista, Colonia) para los futuros historiadores, a los que les es de todo punto imposible hurtarse a la subjetividad.

La antropología es siempre un conocimiento más concreto y objetivo; más directo y menos especulativo y emocional que la historia, y si a ello sumamos la tradición antropológica española del siglo XVI en América, a base de espléndidos e innovadores trabajos científicos (así lo eran aunque los autores no se lo hubiesen propuesto de antemano) de los Sahagún, Motolinia, Landa, Zurita, Acosta, Torquemada, Durán, Mendieta y Las Casas, que sirvieron como guías y orientadores de la antropología mexicana moderna, toda inclinada a la praxis social en tanto que heredera de estos brillantes y originales trabajos. Nada tiene, por consiguiente, de raro que los jóvenes Palerm, Lorenzo, Armillas, Carrasco, Genovés, Viqueira, Esteva, Serra, Villanueva, Magalí, etcétera, se hayan a su vez inclinado al estudio de una ciencia del hombre, de tan espléndido pasado, original y revelador para ellos, y que les permitió tender un puente antropológico y arqueológico entre el pretérito luminoso y el futuro promisorio, dados unos antecedentes tan imprescindibles y tan útiles. Por eso pudo escribir Palerm, meditando sobre el caso, que la presencia de los antropólogos españoles en el exilio daría lugar, como ha acontecido, al reconocimiento histórico de sus aportes en el campo de la ciencia antropológica. Para estos jóvenes científicos españoles la situación hubiese sido más fácil si la antropología mexicana de aquel entonces hubiese sido exclusivamente teórica, de gabinete; pero tuvieron que encarar con entereza los problemas del país y superar su condición hispánica que los hacía vulnerables a los recelos de un nacionalismo mexicano a ultranza y a las críticas provenientes del amplio abanico político. Sin embargo, aceptaron con entusiasmo la tradición crítica de la escuela antropológica mexicana, hicieron suyos sus proyectos, fines y realizaciones, y se sumaron a las tareas prácticas de la misma, sirviéndoles de apoyo la gloriosa tradición antropológica, ya citada, del siglo XVI novohispano, que les ayudó a integrarse física, moral e intelectualmente a la realidad de México.

Los numerosos trabajos de Ángel Palerm son considerados científicamente como una tarea crítica primordial de un antropólogo de nuestra propia sociedad, que investiga y profundiza en ella con vista a las futuras transformaciones. Por lo que respecta a la organización de las sociedades, Palerm proyecta hacia el futuro la diversidad cultural del pasado y nos ofrece la perspectiva de una posibilidad abierta a muchas nuevas clases de experiencia.

El objetivo primordial de Palerm es considerar equivocada la visión de un curso unilineal, rectilíneo de la evolución humana. Hoy día, el desencanto ante el fracaso de la práctica económico-política del marxismo ha hecho proliferar, tanto en el campo intelectual de la burguesía como en el del socialismo, críticos audaces y comentaristas maliciosos empeñados en hacer leña del enorme árbol supuestamente caído de la filosofía marxista. Todo el mundo lo hace hoy; pero Palerm, adelantándose a su tiempo criticó, con razones mesuradas, el dogmatismo marxista, rechazó las consignas políticas surgidas no de las bases sino de las cúpulas, y calificó la dictadura estalinista de despotismo oriental, con gran escándalo de los fariseos marxistas, de aquende y allende el océano. Su denuncia de la tesis antropológica marxista sobre el evolucionismo estrictamente lineal, que tenía como modelo el exclusivo despliegue progresista europeo, atrajo sobre él los rayos ortodoxos de los intérpretes brahmanes, quienes a su gusto negaban el santo y seña de la Ilustración en desacuerdo con Kant: No te atrevas a pensar.

Parte fundamental de esta reedición de las investigaciones realizadas por Palerm es la inclusión de su trabajo sobre las “Obras hidráulicas prehispánicas en el sistema lacustre del valle de México”, de 1973. Amplia exploración documental realizada por Palerm en la Universidad de Texas y aportación excelente originada en el Seminario de Etnohistoria del valle de México. La utilización casi exhaustiva de fuentes manuscritas e impresas, así como de mapas, cuadros y gráficas preparados por los miembros del seminario, constituyen la prueba de la capacidad y dirección de un auténtico maestro, que no sólo trabaja para sí, sino que permite que sus seminaristas preparen a su vez en el seno del seminario estudios y publicaciones testimoniantes de una sólida preparación-guía y de un contagioso entusiasmo formativo y profesional.

Ocho capítulos o ensayos constituyen el resto de la selección, y de entre ellos destaca, según lo estimo, el primero, “Oriente y Occidente”, en donde el autor desecha dos prejuicios evolucionistas, la creencia en la evolución lineal y la fe de identificar dicha evolución como progreso. Siguiendo a Gordon

Childe se refiere Palerm a la diferencia ejemplar existente entre el mundo oriental y occidental al que pertenecemos. El Occidente aceptó e hizo suyos los instrumentos civilizadores de Oriente, pero no para eternizar el modelo en un proceso circular repetitivo, sino para innovar y transformar. Las grandes civilizaciones orientales tuvieron por base la agricultura extensiva de regadío y el empleo despótico y masivo de la mano de obra. La amenaza para la civilización occidental, indica Palerm, y está en lo cierto, no radica en el cambio, sino en la inmovilidad. De seguro que cuando escribía esto pasaba por su mente crítica la inmovilización oligárquica y monopolista de los Habsburgos españoles con los que dio comienzo la decadencia del imperio español.

No podemos detenernos en todos y cada uno de los acuciosos estudios de Palerm y por ello brevemente aludiré a sus originales investigaciones, las cuales han mostrado la ineficacia de ciertas ideas y tópicos tenidos como autoritariamente inamovibles en la antropología y la arqueología mexicanas. La divisa de Palerm fue la hegeliana: “Uno no encuentra sino lo que busca”, a partir, por supuesto, de una hipótesis viable, y Palerm la tuvo muy presente durante sus investigaciones de campo. Me ha resultado particularmente valiosa la lectura de los ensayos-capítulos VI y VII, pues en ellos se muestran patentes y evocadores los conocimientos militares del antiguo combatiente en el examen de los conflictos bélicos y en las formas de ataque, defensa y fortificación en el mundo prehispánico.

También es motivo de elogio la utilización por parte del escritor de una prosa sencilla, clara y penetrante escrita en castellano, que para él era su segunda lengua.

En el último ensayo, el IX, se refiere el autor a la utilización del término Mesoamérica como un concepto estrictamente cultural y no geográfico. Y refiriéndose a la cultura agrícola mesoamericana, la base de ella, según Palerm, radicaba en el cultivo del misterioso maíz y de otras plantas de menor importancia nutritiva. Se refiere por último a los cuatro grandes sistemas agrícolas mesoamericanos: roza, barbecho, regadío y humedad y riego (chinampas).

Por último deseo subrayar la profunda españolidad de Ángel Palerm, quien hacía suyas las palabras del gran poeta y hombre de su siglo, el XVI, que fue el portugués Camoens, según el cual españoles eran todos los peninsulares sin excepción. En la revista juvenil *Presencia*, publicada en México por la década de los cuarenta, los jóvenes exiliados, y con ellos Palerm en primera línea, dejaron constancia de su preocupación crítica frente a los corifeos de



las interpretaciones delirantes de la historia española a base de quijotismos, misticismos, heroísmos y demás habladurías y vividuras, que son simplemente interpretaciones paralizantes del pasado.

Para poner fin a la lectura de estos borrornos quiero evocar desde aquí, con nostalgia y tristeza, la imagen prócer y el espíritu fuerte, amable, servicial y abierto de Ángel Palerm Vich, nuestro compañero en la guerra y en el exilio.



La vocación americana de Alfonso Reyes*

511

No he querido lanzarme a la calle y, parodiando a Séneca, ponerme a preguntar al ciudadano común que va por la banqueta qué entiende él por identidad cultural, por indianidad y por europeidad. He preferido acudir a las cimas de la inteligencia mexicana y seleccionar de los ingentes vértices el que me ha parecido en este momento más a propósito para, si no dilucidar totalmente el problema, cuando menos comprenderlo y aclararlo.

He recurrido por consiguiente a don Alfonso Reyes,¹ el más latino entre las grandezas cultivadas hispanoamericanas, porque la “americanería andante” del gran viajero, literato y diplomático mexicano le permitió ver al hombre de Hispanoamérica como un romano, como un miembro de la latinidad.

Inspirado en el filósofo español Xavier Zubiri sostiene Reyes la necesidad de incorporar las ideas y los hechos de los hombres que desde la época precortesiana hasta la moderna han sido testigos y creadores de la historia mexicana,

* Conferencia impartida en la Cátedra Latinoamericana del Antiguo Colegio de San Ildefonso, el 1 de julio de 1991. Entregada al Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM, para su publicación.

¹ Nos inspiramos en la antología reyesiana de Víctor Díaz Arciniega (autor del “Prólogo”, y R. Gutiérrez Girardot, autor del estudio “La imagen de América”) titulada *Vocación de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

de nuestro “pasado inmediato”, según escribe, así como del presente; porque el estudio de éste es, en cierta manera, la vía para el conocimiento del pasado, dado que dicho presente es el conjunto de posibilidades, de acuerdo con el filósofo, a las que el pasado se redujo al desrealizarse.² Esto pudiera parecer trabalenguas o juego de palabras; empero lo que Reyes anuncia y desea es la absorción totalizadora del presente (pensamiento y obras) hispanoamericano fragmentado tras la desrealización del pasado colonial. Unidad de la inteligencia iberoamericana por encima de las fronteras geográfico-políticas. La inteligencia será el fraguante de la soñada y deseada unificación continental hispánica, manifestándose como hasta ahora en el campo del pensamiento literario mediante teorías, y en el de la política por medio de los hechos.³

Cuando Reyes se preguntó cómo han de contribuir nuestros pueblos americanos al desenvolvimiento de la cultura, respóndese a sí mismo y nos comunica por este arbitrio que la elaboración cultural ha de tener un sentido internacional, un sentido ibérico y un sentido autóctono. Nos corresponde a todos los hispanoamericanos dialogar en este doble sentido o dirección.

Examinando lo que podríamos llamar el sentido de la autoctonidad, de acuerdo con Reyes, se trata de incorporar a los saberes de la humanidad y del humanismo a las grandes masas de indios, y realizar la incorporación –la cual constituye la más alta incumbencia nacional– salvando lo más vivo y valioso de su tradición cultural. No se trata, advierte Reyes, de *jouer a l'autochtone*,⁴ de estimar solamente lo pintoresco y lo folklórico, con peligro de recaer en el *jicarismo*, que el comentarista teme que se cultive como expresión exclusiva del alma nacional. Porque el crítico observador no sueña con perpetuaciones absurdas de la tradición indígena. Con la raza de ayer, sin hablar de las sangres, prosigue Reyes, nos une

la comunidad del esfuerzo por domeñar nuestra naturaleza brava y frágosa; la comunidad asimismo de la emoción cotidiana ante el mismo objeto natural; el choque de nuestra sensibilidad con el mundo cultural forjado por el indio y que contribuye a engendrar en nosotros un alma

2 R. Gutiérrez Girardot, “La imagen...”, p. 32.

3 Citado por Víctor Díaz Arciniega, “Prólogo”, en A. Reyes, *Vocación...*, p. 27.

4 Reyes, *Vocación...*, p. 182.

común; y por último, nos une también la emoción histórica y la emoción estética.⁵

Insistiendo en el punto, Reyes añade que:

nos corresponde incorporar las inmensas masas indígenas en el repertorio del hombre, y distinguir finalmente lo que en tales tradiciones hay de vivo y perecedero, de útil y hermoso y de feo e inútil. Pues no todo lo que ha existido funda verdadera tradición, los errores, tanteos y azares de la naturaleza y de la historia no merecen ciertamente el acatamiento del espíritu.⁶

Lo autóctono en tanto que herencia a incorporar es en nuestra América, en sentido concreto y conscientemente aprehensible y sensible, “un enorme yacimiento de materia prima, de objetos, formas, colores y sonidos, que necesitan ser incorporados y disueltos en el fluido de nuestra cultura”.⁷ Empero, vuelve a repetir Reyes, no todo lo que ha existido debe conservarse, porque hay masas enteras de hechos, actividades y tradiciones que han quedado del todo resumidas, vaciadas de contenido o compendiadas.⁸

En su bellísimo y sintético *México en una nuez*, en el cual todo está históricamente bien acomodado y en donde no se puede decir más en tan breve espacio, Alfonso Reyes exalta la asombrosa sensibilidad artística del pueblo mexica gracias a que éste poseía un raro don estético y a la primorosa habilidad de sus manos;⁹ sin embargo, arguye el crítico, “la civilización se hace de moral y de política” y el don del arte pertenece a otro orden libre y sagrado de la vida.¹⁰ Lo que Reyes desea comunicarnos es que en la concepción del mundo de los nahuas faltaba la representación moral, engendradora de tradiciones heredables;¹¹ carecía de la más grande felicidad conquistada por la historia europea, la “fraternidad cristiana” que desde hacía veinte siglos representaba

⁵ *Ibidem*, p. 98.

⁶ *Ibidem*, p. 315.

⁷ *Ibidem*, p. 202.

⁸ *Ibidem*, p. 307.

⁹ *Ibidem*, p. 149.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 273.

el desiderátum ideal de la humanidad. Es decir, que la idea náhuatl de la bondad moral, expresada por las palabras *quáyotl in yécyotl*,¹² lo conveniente o recto (lo no torcido), así como las que expresan la maldad moral, *aquáyotl, in ayécyatl*, concepciones éticas difundidas por los *tlamatinime* o sabios nahuas encargados de aplicar sus luces sobre el mundo, se conciliaban difícilmente con ciertas prácticas reprobables como los sacrificios sangrientos. Y escribe Reyes:

Nadie se encuentra ya dispuesto a sacrificar corazones humeantes en el ara de divinidades feroces, untándose los cabellos de sangre y danzando al son de leños huecos. Y mientras estas prácticas no nos sean aceptadas –ni la interpretación de la vida que ellas suponen– no debemos engañarnos más ni perturbar a la gente con charlatanerías perniciosas.¹³

Por lo que respecta ahora al sentido ibérico anunciado páginas atrás, Alfonso Reyes escribe que de la herencia ibérica recibida por los pueblos americanos habría mucho que decir.

Podría en rigor prescindirse de algunos orbes culturales de Europa que no han hecho más que prolongar las grandes líneas de la sensibilidad o del pensamiento. De lo ibérico no podría prescindirse sin una espantosa mutilación. De suerte que lo ibérico tiene en sí un valor universal. Lo ibérico es una representación del mundo y del hombre, una estimación de la vida y de la muerte fatigosamente elaborada por el pueblo más fecundo de que queda noticia. Tal es nuestra magna herencia ibérica.¹⁴

Por otra parte, añade, “la interpretación hispánica de la vida es una función integrante en el descubrimiento de la realidad por la mente”.¹⁵

Tomar partido por lo indio o por lo español es errar en el blanco del futuro; el punto de vista reyesiano consiste en adoptar todo y conciliar todo,

12 Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, p. 378 y 387.

13 Reyes, *Vocación...*, p. 203.

14 *Ibidem*, p. 315.

15 *Ibidem*, p. 309.

“aquello en que no haya conciliación será lo equivocado”.¹⁶ Acudiendo a una de sus bellas imágenes literarias, Reyes se refiere al drama de la presencia española en América como una colisión de hombres o pueblos, de resultados catastróficos para el mundo indígena; fue, nos dice, el choque del jarro contra el caldero, del hierro contra el barro cocido, “El jarro –prosigue– podía ser muy fino y muy hermoso, pero era el más quebradizo”.¹⁷

Durante tres siglos las razas y sangres se fueron mezclando entre las mil peripecias que constituyen la historia, y tras una larga y lenta embriología surgen en el mundo histórico las naciones hispanoamericanas. En la mayor parte de ellas, como ocurre en nuestro México, del choque de las cosas indígenas y de las cosas europeas ha resultado “una mezcla inestable, que aún no acaba de encontrar su equilibrio; pero el choque equivale a un segundo nacimiento, a una segunda juventud”.¹⁸ Las “aguas latinas” matizadas de españolidad son hasta hoy, según Reyes, las únicas que nos han bañado y, por tanto, romper el instrumento precioso de nuestra latinidad hispánica equivaldría a quedarnos desarmados en medio de la transformación del mundo. Alfonso Reyes rompe lanzas en favor de nuestra herencia latina, de nuestro espíritu latino que constituye el centro de todas nuestras exploraciones. De aquí parte Reyes y clava su bandera para que no nos perdamos, como él escribe, “en vagabundeos incoherentes de necio o salvaje antihispanismo”.¹⁹ Pide también el latín para las izquierdas porque no ve la ventaja de dejar caer una conquista cultural ya alcanzada por la inteligencia iberoamericana o indohispana en otras épocas, y porque nuestra lengua tiene su origen en la que hablaba y escribía Virgilio –cuya lectura patriótica aconseja–. Más todavía, mediante el conocimiento y frecuentación de los clásicos latinos podemos ayudar a la recuperación de la integridad e identidad (unidad en la pluralidad) de nuestra América. Al mismo tiempo, pensaba Reyes, se devolvía a Hispanoamérica una tradición que vitalmente le pertenecía.²⁰

Por último he aquí una somera enumeración crítica de las “fatalidades concéntricas” que agobiaban a los hispanoamericanos, fatalidades que ya, a 500 años de distancia, son fantasmas que el viento se ha ido llevando o disipando la

¹⁶ *Ibidem*, p. 212.

¹⁷ *Ibidem*, p. 143.

¹⁸ *Ibidem*, p. 346.

¹⁹ *Ibidem*, p. 213.

²⁰ Gutiérrez Girardot, “La imagen...”, p. 133.

luz del día, algunos de los cuales, piensa Reyes, todavía siguen apareciendo por los rincones de América y a los que hay que perseguir y ahuyentar llamándolos por su nombre, “superstición”.²¹

1. Prescinde Reyes de la primera gran fatalidad, ser humano, y cita a Sileno-Calderón: “Porque el delito mayor / del hombre es haber nacido.
2. Segunda fatalidad, haber llegado tardíamente a un mundo viejo, de aquí nuestra modernidad novomundista.
3. Haber nacido y arraigado en un suelo que no es foco actual de la civilización: ser hispanoamericano.
4. Ser latino o de formación cultural latina.
5. Pertenecer además a la urbe hispánica decadente.
6. Dentro del mundo hispánico, ser dialecto, derivación, cosa secundaria.
7. Además de esto, el *handicap* para la mayoría, por el hecho de haber nacido en zona cargada de indios. El indio como fardo, sin esperanza ni futuro.
8. La fatalidad mayor para nosotros por haber nacido en la peligrosa vecindad de la Unión Americana, nación poderosa, pujante y pletórica.²²

Esto último parecería ser motivo de desaliento y recelo en lugar de ser, piensa Reyes, además de frente de raza, secreto acaso de nuestra fuerza. Y termina su alegato jurídico escrito en 1936 con este desafío: “Y ahora yo digo ante el tribunal de pensadores internacionales: reconocemos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado. Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto, europeos y euroamericanos, os habituaréis a contar con nosotros”.²³

21 Reyes, *Vocación...*, p. 278.

22 *Ibidem*, p. 277.

23 *Ibidem*, p. 308.



La imagen del indio en la conciencia norteamericana

517

Prefacio

Dos ideas previas debemos considerar ante todo para la comprensión de la temática crítica que campea en este ensayo: en primer lugar debemos tener en cuenta la transformación que sufre la añorante y vieja idea de la *edad dorada* y el *buen salvaje*, cuando los europeos se ponen en contacto con el nuevo ente americano, y tras unas efímeras y felices relaciones con este *otro* ser bondadosamente idealizado, lo transforman en su contrario, en el perverso e irredento Calibán o salvaje indiano; en segundo lugar, el pesimismo y la desconfianza absoluta frente al hombre que el calvinismo o puritanismo no-voinglés hereda de la *institución cristiana* (inspirada a su vez en San Pablo: *Romanos*: 3.4-18 y 8.29-30) que es atemperada por la doctrina predestinataria (*decretum horribile*), en virtud de la cual sólo un pequeño número de elegidos o santos son exclusivamente salvados *ab aeternis*. Isaías y san Agustín son las muletas teológicas salvadoras con las que Calvino y “le petit nombre d’élus” quedan a salvo, y en San Pablo halla asimismo el reformador francés la señal de salud (*certitudo salutis*) y la eficacia de la fe (*fides efficax*), que se traduce en una intensa actividad mundana, frugal, diligente, ahorrativa, mediante la cual *peregrinos* y *santos* de la Nueva Inglaterra racionalizarán al

máximo la búsqueda activa (trabajo y ahorro) de la nueva riqueza (no la tradicional suntuaria y derrochadora) para beneficio del cristiano puro y de la sociedad puritana.

El elegido se siente así un hacedor y señor del mundo a través del siguiente proceso espiritual y mundano: fe, predestinación, elección, vocación, justificación y santificación. El hombre puritano busca el éxito pues el fracaso de su empresa intramundana se convierte en señal evidente del rechazo divino; porque la doctrina vocacional elimina el pesimismo predestinatorio mediante el sano resorte psicológico, tan grato al hombre, de estimar su progreso, su perfeccionamiento en el mundo como signo patente de elección divina, lo que le otorgará una confianza plena en sí mismo: origen de su complejo de superioridad protestante y nórdica.

La edad dorada y el buen salvaje

Los humanistas del Renacimiento desentierran estas dos ideas del mundo clásico y redescubren y se hacen lenguas de la etapa áurea, ¡ay!, ya ida y del ente dichoso y bueno que vivía y gozaba de ella; pero de hecho, la presencia real de América transforma esta primigenia utopía en despabilado sueño o ensoñación de casi paraíso terrenal habitado por hombres primitivos, nobles, buenos, de prócer estatura y bella conformación física, que conviven armoniosamente en una tierra fragante y feraz, rica y hermosa que les cede sus abundantes frutos sin mayores esfuerzos y que les permite ser desprendidos en extremo y desconocer los males que produce la propiedad privada o particular con su secuela de egoísmo y diferencias entre lo mío y lo tuyo.

Esta supuesta edad de oro se convierte en realidad americana, no menos que el filósofo desnudo de los antiguos se concreta en el manso, débil, hermoso, discreto y razonador salvaje. La escena, reconstruida al estilo clásico, corre a cuenta de Pedro Mártir de Anglería, quien pone en boca de un anciano y grave indio desnudo un discurso simbólico que confirma la existencia de la edad áurea, y que maravilló, según el cronista italiano, a Cristóbal Colón.¹ Empero, el almirante sólo se limitó a ver en aquellos indios desnudos, máximo cargo que según Montaigne hacían los europeos a los aborígenes por no llevar calzones, “gentes ingeniosas, bien proporcionadas, como calcas de antiguas

1 Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Bajel, 1944, p. 41.

estampas, tímidas, espléndidas, inocentes, dadivosas y de bonísima fe”.² Américo Vespucio añadió otro tanto cuando los vio, pero al igual que Colón, una vez disipadas las primeras impresiones, presentó la otra cara del jánico personaje: la del indio indómito y fiero, guerrero, cruel, traicionero, bestial y, en suma, caníbal.³ También Colón desde su primera carta se refiere a otros indios “muy feroces”, nada amables, de largos cabellos, a los que llama caribes, los cuales se alimentan de carne humana.

Los ingleses durante sus primeras navegaciones al continente americano tuvieron que concertar y contender con el indio americano, un ser real, astuto, hostil o cordial según las circunstancias de cada caso. Sin embargo, el poder embelesador de la leyenda áurea y de la idea acerca del indio paradisiaco estaba bien arraigado. El capitán Barlow, enviado por Walter Raleigh a colonizar la tierra americana, que sería llamada Virginia en honor de la reina Isabel, describe a los hombres y mujeres de la gran tribu algonquina como gente hermosa, bondadosa y civilizada (1584). En este primer contacto el piel roja queda idealizado y realzado por su presencia física y moral.

Quando nos acercamos y allegamos cabe la orilla del mar, la esposa de Granganimeo vino corriendo a saludarnos muy afectuosa y amigablemente. Su marido no estaba en ese momento en la aldea, y ella ordenó entonces a algunos de los suyos que nos remolcasen hasta la orilla donde rompían las olas; encargó a otros que nos llevasen a cuestras hasta la playa, y a otros que recogiesen nuestros remos y los llevasen a la casa, no fueran a robárnoslos. Cuando entramos en el aposento exterior (dado que la vivienda tenía cinco) nos hizo sentar en torno a un gran fuego, y después de quitarnos la ropa y tras lavarla y secarla, algunas de las doncellas presentes nos quitaron las medias y las lavaron, y otras lavaron también nuestros pies con agua caliente. La cacica se esforzó cuanto pudo en atendernos y en ordenar las cosas de la mejor manera, dándose mucha prisa en prepararnos algo de comer. Después de habernos secado nos pasó a otra habitación interior y puso sobre la mesa cierto manjar que

2 Cristóbal Colón, *Carta del Almirante [...] al señor Rafael Sánchez, tesorero de los reyes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1939, p. 5-8.

3 Américo Vespucio, *Carta de las islas nuevamente descubiertas en cuatro de sus viajes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1941, p. 40.

parecía hecho de trigo, además de carne de venado curada y asada, pescado seco, cocido y asado, melones en crudo y preparados, rafees de diversas plantas y frutos variados. La bebida de los indios es por lo general agua, pero preparada con jengibre y canela negra, y a veces con sasafrás y otras hierbas y hojas salutíferas y medicinales. Nos atendieron, pues, con todo amor y fineza y con la mayor liberalidad que, a su manera, les fue posible. Hallamos a aquella gente muy mansa, amorosa, fiel y sin malicia, *y tal como si estuviesen viviendo aún en la edad de oro* [cursivas nuestras].⁴

Y cuando el hermano del “rey” Granganimeo llegó en una de las canoas a saludar a los ingleses, Barlow, impresionado, escribiría: “arribó acompañado de cincuenta guerreros, gente hermosa y bondadosa que mostró así en su conducta como en sus modales, tanta civilidad como la que pudiese haber podido mostrar cualquier nación de Europa”.⁵

Por lo que se refiere a la tierra, al acercarse el capitán Barlow en su nave a la sonda de Pamlico (1584), percibió aromas y efluvios deleitosos: “el día 2 de julio –escribe– encontramos aguas poco profundas y percibimos un tan dulce y penetrante olor que parecía como si estuviéramos en medio de un delicado vergel cuajado de toda suerte de odoríferas flores”.⁶ En este primer abordaje idílico de la naturaleza y del hombre, ambos se mostraban potencialmente, realzados. La magnífica presencia física del hombre americano permitió que la lente estilística nórdica renovase su clasicismo y representase a aquellos salvajes Apolos y Amazonas bajo un atuendo físico muscular bello e impresionante, tal como lo representan las acuarelas y dibujos idealizados de White y de Le Moyne y los espléndidos grabados de Teodoro De Bry.⁷

4 “The First Voyage to the Coast of America”, en F. Coleman Rosenberg (editor del *Virginia Reader*), *A Treasury of Writings*, Nueva York, 1948; cfr. Richard Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages & Discoveries of the English Nation*, Londres, 1919, v. VI, p. 121-139.

5 Rosenberg, *A Treasury...*, p. 29.

6 *Ibidem*, p. 27. Cfr. Hakluyt, *The Principal Navigations...*

7 S. Lorent, *The New World. The Finest Pictures of America*, Nueva York, Duel Sloan & Pearce, 1946.

La otra cara del Jano indiano

Al año siguiente de la llegada del capitán Barlow (1585) arribó a la costa de Virginia una nueva expedición al mando de Richard Grenville, pariente de Raleigh, con 108 supuestos colonos, que en realidad eran soldados. El hurto o extravío de una copa de plata del nuevo jefe expedicionario desató una cruel represión sobre los indios, con destrucción de sus milpas y del grano de reserva. Este hecho marcó el primer rompimiento de los ingleses con los indios y puso fin a la idílica paz hasta entonces vigente. El sabio de la expedición, Hariot, condenó la brutal represalia por la pérdida de la copa atribuida a los indígenas. “Hacia finales del año –escribe– algunos de los nuestros se mostraron demasiado fieros y asesinaron en ciertas aldeas a varios indios, por causas que, por nuestra parte, podrían haberse además muy fácilmente excusado.”⁸ Las posteriores exigencias de maíz por parte de los ingleses provocaron un alzamiento de los pieles rojas, y el lugarteniente de Grenville, capitán Ralph Lane, aplastó la sublevación (junio de 1586) matando a un buen número de indios; entre ellos al cacique Pemisapan, justamente el bravo caudillo que el año anterior había recibido y atendido a los ingleses con cordial generosidad. El cronista Hariot, repitamos, censuró tales represalias y las atribuyó, a juzgar por la crudeza de la aplicación, al olvido de la inexcusable misión espiritual o adoctrinadora que debían ante todo realizar aquellos anglicanos soldados de Cristo con los indios. Los desbocados apetitos y ensueños de oro y la búsqueda febril de argentíferas minas los había apartado de la previa y principal misión espiritual: expandir la doctrina evangélica entre los indios.⁹ En la primavera de 1637 un súbito levantamiento destruyó gran número de plantaciones y eliminó más o menos a 350 colonos. El ansia nunca colmada por adquirir tierras y los daños ocasionados en los sembrados de los indios por el ganado europeo provocaron el terrible conflicto entre los pieles rojas y los blancos. Los colonos supervivientes, poco más de mil, se juramentaron para acabar con todos los salvajes powhatanes. La campaña destructora continuó, con intermitencias, a lo largo de catorce años, y en 1641, después de cinco de precaria paz, estalló de nuevo la guerra, al cabo de la cual pudieron los ingleses acabar prácticamente con la

8 R. Hakluyt, *The Principal Navigations...*, v. VI, p. 193.

9 *Ibidem*, v. VI, p. 167.

poderosa confederación indiana y liquidar a su acérrimo enemigo el nonagenario cacique Opechancanough, alma de la resistencia nativa.

Peregrinos y santos

La nueva ola colonizadora, la de 1623 (“padres peregrinos”) y la de 1629 (“santos”), se caracterizó por su austeridad, organización y credo calvinista extremado. Practicaban una religión abstracta y pura que, a pesar de las generosas y caritativas actividades misioneras entre los indios de algunos entusiastas y desinteresados pastores de almas (John Eliot, los Mahew, etcétera), no lograron sino magros frutos, pues la evangelización y la catequización, por un lado, carecían del apoyo de un Estado nacional que respaldase la empresa, y, por el otro, la doctrina protestante reformada, puritana, además de su credo abstracto (predestinación y vocación absolutas sólo dependientes de la voluntad de Dios) mostraba un culto exento de todo atractivo estético. Los fundadores de Plymouth pudieron pervivir los primeros años de su llegada desde Inglaterra gracias a la generosidad de los pieles rojas; pero finiquitadas las primeras relaciones pacíficas y la mutua comprensión inicial, el *miles gloriosus* de la colonia y sus ocho soldados astutamente prepararon una cruenta represión contra cuatro indios bravos (Wituwamet, su hermano, el gigantesco guerrero Pecksuot y un compañero). Invitados a comer por el capitán Standisch, los indios entraron desarmados en la habitación del convite donde los ingleses se lanzaron sobre ellos y los mataron. Consumada la matanza salieron afuera y arremetieron contra todo indio que encontraron en su camino. El capitán y sus soldados regresaron triunfantes a Plymouth enarbolando en sendas picas las cabezas de sus enemigos. Los padres fundadores respiraron tranquilos, se acabaron los temores provocados por los supuestos o verdaderos complots y maquinaciones de las tribus. Edward Winslow en sus *Good News from New England* (Londres, 1624) se encargó de justificar la alevosa matanza y la calificó por su cuenta de castigo. El viejo reverendo John Robinson, que se había quedado en Leyden con los peregrinos que no pudieron por el momento trasladarse a América, no pudo menos que desaprobar la violenta acción:

Respecto a la ejecución de esos pobres indios ¡oh cuán feliz hubiese sido si hubierais convertido algunos antes de matar a cualquiera de ellos!

Además, cuando la sangre es una vez derramada se restaña con dificultad. Me decís que merecieron la muerte, os lo concedo; ¿pero no hacéis cuenta de las muchas provocaciones y desmanes que perpetraron contra aquellos gentiles los cristianos? Más aún, tened en cuenta que no ejercéis magistratura sobre los indios y por lo mismo deberíais haber considerado no lo que ellos merecían, sino lo que vosotros estabais constreñidos a infligirles semejante acción, especialmente la de matar a tantos (y a muchos más, según parece, si hubierais podido), y en verdad que estoy espantado, cuando menos en esta ocasión, de que otros se vean arrastrados a proseguir semejante camino de desesperación [...]. Dada la oportunidad, permítanme exhortarlos seriamente a considerar la disposición de vuestro capitán, al que estimo. Estoy persuadido de que el Señor, por su gran merced y para bien de todos os lo ha enviado, si es que lo utilizáis correctamente. Él es un hombre sencillo y manso entre vosotros, y lo es también en todo lo tocante al curso ordinario de la vida [...]. Pero puede estar carente de esa conveniente terneza de la vida del hombre hecho a la imagen de Dios. Hay una cosa que es más gloriosa a los ojos del hombre que agradable a Dios o conveniente para los cristianos: convertirse en el terror de un mísero y bárbaro pueblo.¹⁰

En 1629 se asentó en la bahía de Massachusetts un importante grupo de ingleses puritanos, los llamados *santos*, a cuyo frente venía un hombre austero, previsor y organizador, John Winthrop, hombre rico y profundamente religioso. Instalados los recién llegados en lo que hoy es la ciudad de Boston, establecieron con los pieles rojas el consabido tratado escriturado de paz, amistad y colaboración. Éste obligaba por igual a ambos firmantes; pero el incumplimiento, violación o rompimiento total del mismo por parte de los indios los exponía a inmediata y contundente represalia. Estas paces y contratos permitieron a los *santos* convertirse desde un principio en árbitros de todos los conflictos intertribales, inclinando los ingleses el fiel de la balanza a su favor en las disputas de

¹⁰ G. Willison, *Saints and Strangers*, Nueva York, Time Reading Program Special Edition, 1964, p. 267. Sanders, gobernador de una colonia independiente, Wessagussets, tomó por la fuerza el maíz de los nativos, lo que originó la hostilidad de éstos. Según parece, lo que desató también la violencia de los colonos peregrinos fue que los indios del cacique Wituwamet comerciaban sus pieles más a gusto con los colonos independientes, porque les pagaban más por ellas que los “first comers”.

los caciques conforme a los intereses de los colonos. Por este arbitrio, aliados narragansettos y mohicanos acabaron con los pequodas belicosos y enemigos de los blancos, según las autoridades de la bahía (1637). Alteradas las relaciones entre estas tribus y los niantickos, cuyo temible jefe era el cacique Ninigret, los *santos* ayudaron al astuto cacique de los mohicanos, Uncas, haciendo de éste el portavoz universal de las dispersas tribus de la Nueva Inglaterra.

Otra tribu poderosa, la de los wampanoagas, cuyo cacique Metacon, llamado por los colonos “Rey Felipe” (“Blasphemus Leviathan”), se oponía vigorosamente a satisfacer la inextinguible sed de tierra de los blancos (*telluris sacra fames*), fue el último gran obstáculo a la expansión puritana y, por lo mismo, tenía que ser removido, salvado o, mejor, destruido. La terrible, sangrienta, crudelísima guerra del Rey Felipe (*El luctuoso duodecenio*, de Cotton Mather, 1675-1699) allanó plenamente el camino. Tras la victoria, la coalición de todas las tribus cesó y la amenaza fronteriza de las incursiones indias se convirtió en conseja o en tópico emotivo evocador de los colonos puritanos durante las largas noches invernales de la Nueva Inglaterra.

Confiteor Deo

El autor de la *Magnalia Christi Americana*, el científico, escritor, teólogo y ministro del Señor, reverendo Cotton Mather, al comentar la victoria inglesa, la de los elegidos del Jehová cristianizado, y el calamitoso fin del cacique y los suyos, expresó apasionada y convincentemente:

El glorioso Señor Jesucristo, al que ellos (los wampanoagas, antiguos aliados) habían desairado, estaba con nuestro ejército y el día fue maravillosamente ganado contra los empedernidos. Su ciudad quedó reducida a cenizas; unos veinte capitanes indios fueron muertos, una desolación proporcional extirpó a los salvajes de categoría inferior y una enfermedad mortal, además de una terrible hambre, persiguió de tal modo a los restantes que podemos afirmar: ninguno de ellos quedó vivo sobre la faz de la tierra. ¡Tal fue la rápida venganza, oh Jesús bendito, tomada contra aquellos paganos que no querían conocerte ni invocar tu nombre!¹¹

11 Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana or the Ecclesiastical History of New England*, Hartford, Silas Andrus and Sons, 1853, II, p. 390.

Y refiriéndonos también a los comentarios religiosos de William Bradford, gobernador de Plymouth y autor de una crónica sobre la fundación de esta colonia, relativos a la destrucción de la aldea de los pequodas, el llamado “Mistic Fort”, resulta significativo este comentario revelador: “Fue una espantosa visión ver aquellos indios (hombres mujeres y niños) freirse en el fuego y fue asimismo horrible el hedor provocado por la hornaza. Pero la victoria nos pareció un dulce sacrificio y dimos por ello gracias al Señor en reconocimiento de su ayuda”.¹² Como a pesar de todo apareciera en ciertos corazones sensibles el remordimiento, el divino Salomón Stoddard, en carta al gobernador Dudley, procura justificar la destrucción y tranquilizar a la gente, recomendando que no había por qué enternecerse a causa de la represión radical llevada a cabo:

Y habría que preguntarse: ¿por qué tendríamos que estar cariacontecidos y furiosos? ¿No serán más dignos de compasión y de gracia los cristianos? Yo los remitiría mejor al ejemplo que nos proporcionan las guerras del rey David. Cuando un pueblo ha alcanzado semejante arrogancia, ceguera y pecaminosidad contra Dios y contra los hombres, y asimismo contra todos los confederados, entonces Él no siente amor por la gente, sino que experimenta pesar por ella; la mira con tristeza; la hace pasar a cuchillo y la condena a muerte. A veces las Escrituras expresan que las mujeres y los niños deben seguir la suerte de sus padres; en otras, en cambio, resulta distinto el caso. Empero no vamos ahora a discutir sobre tal punto. Tenemos más que suficiente luz recibida mediante la palabra de Dios para abonar nuestros actos.¹³

El ministro del Señor estaba convencido de que los ingleses podían hacer con los indios obstinados lo mismo que se hacía con los osos, es decir aperrearlos, cazarlos con perros.

12 William Bradford, *Of the Plymouth Plantation. The Pilgrims in America*, Nueva York, Capricombooks, 1962, p. 184.

13 “Carta de S. Stoddard al gobernador Dudley”, en *Massachusetts Historical Society Collection*, 1854, serie 4, II.

Si los indios –prosigue el representante espiritual del dulce rabí de Galilea– fuesen como otro cualquier pueblo y si guerreasen correctamente como lo hacen las demás naciones, podría juzgarse inhumano perseguirlos de la manera dicha; mas hay que considerar que son ladrones y asesinos que nos hostilizan sin declarar previamente tal guerra; que no se presentan abiertamente en el campo de batalla incitándonos a la pelea; que realizan crueldades con los que caen en sus manos y que actúan como lobos. En consecuencia, hay que tratarlos también como lobos.¹⁴

Refiriéndose también a la toma a sangre y fuego del “Mistic Fort” de los pequodas, el capitán Mason, puritano, veterano de las campañas de Flandes, escribe que el Todopoderoso infundió tal terror a los indios que éstos por huir de los atacantes caían dentro de la voraz y enorme hoguera y perecían: “Dios se reía con desprecio de sus enemigos y de los enemigos de su pueblo, convirtiéndolos en teas humanas”. Y reconoce este soldado de religión, que fue maravilloso contemplar los trabajos y gestas del Señor. Con lenguaje y alusiones bíblicas demostrativas del intenso comercio intelectual y religioso, y que más parecen pertenecer, por lo mismo, a un clérigo que a un capitán, agradece la providencial intervención del castrense Jehová en aquella victoria contra el satánico enemigo indio.

De esta manera podemos ver cómo el rostro de Dios se enfrenta contra aquellos que nos hacen daño, extirpando todo recuerdo de ellos de la faz de la Tierra. ¡Nuestra lengua hablará de tu rectitud a toda hora porque han sido confundidos y puestos en venganza los que buscaban destruirnos! ¡Bendito sea el Señor Dios de Israel que realiza tan admirables cosas y bendito sea para siempre su sagrado nombre! ¡Que toda la Tierra se colme de su gloria! El Señor tuvo a bien destruir a nuestros enemigos y darnos su tierra por herencia. ¡Quién sino Él se apiadó de nosotros en nuestra mísera situación y nos libró de las manos de nuestros enemigos! Por consiguiente alabemos al Señor por su bondad y por sus obras y prodigios a favor de los hijos del hombre.¹⁵

14 W. Kelleway, *The New England Company 1649-1776*, Glasgow, The University Press, 1961, p. 206.

15 A. Kaiser, *The Indian in American Literature*, Nueva York, Oxford University Press, 1933, p. 14.

La guerra indiana permitía la expansión de los colonos a costa de la tierra conquistada y sin dueño (*vacuum domicilium*) tras la matanza, y venta y esclavización de los sobrevivientes. Y tras cada alianza o pacto firmado por ambas partes, pasaban más y más acres cultivables a los colonos. El pacto era sendero de liberación para los indios, pues casi siempre se estipulaba la posibilidad de conversión; es decir, liberábalos de Satanás, pero no de la ambición de los puritanos. Si se llegaba incluso a la conversión (“praying indians”) la situación se agravaba pues la exigencia de reducción a pueblos fijos, asentados, significaba la pérdida de las tierras incultas que pasaban a ser del dominio público; es decir, de los agentes de la Corona representados en la Corte General.

Otro reverendo, John Cotton, juraba y perjuraba contra Roger Williams, el espíritu más liberal de la Nueva Inglaterra, que él estaba persuadido de que los colonos debían ocupar por ley natural un territorio que a sus ojos aparecía como vacío (“*vacuum domicilium credit occupanti*”) ya mediante contrato de compra o por expreso consentimiento de los indios, como sostiene en su *Sangrienta doctrina lavada y blanqueada con la sangre del Cordero* (1647); pero de hecho fueron las guerras las que obligaron a sus dueños al triste desahucio de tan vastos territorios.¹⁶ Constante histórica que pasará como herencia a los norteamericanos y tipificará asimismo las luchas de éstos contra los pieles rojas: “Tierra, tierra” había sido el ídolo de los colonos durante toda la época colonial,¹⁷ y este mismo ídolo fue adorado y ambicionado desde el punto y hora en que los colonos lograron la independencia separándose de Inglaterra.

Crueldad anglosajona: condena y exclusión del indio

Lo que sí representa ya una censurabilísima actitud es la destructividad excesiva de las intervenciones guerreras que proporcionaban unos niveles innecesarios de crueldad; herencia histórica británica que desde la Edad Media (1170, actitud imperial del rey de Inglaterra, Enrique II, conquista de Irlanda y definición de los irlandeses como salvajes a los que había que civilizar o

16 En A. T. Vaughan, *New England Frontier. Puritans and Indians, 1620-1675*, Boston, Little Brown and Company, 1965, p. 119.

17 P. Miller, *The New England Mind. From Colony to Providence*, 2a. ed., Cambridge, Harvard University Press, 1966, p. 87.

exterminar) había declarado a los *irishs* social y antropológicamente como seres inferiores, hasta el punto de que los clérigos ingleses predicaron (1317) que matar a un irlandés era un pecado equivalente y no mayor al cometido por matar un perro. Entrenados, pues, los ingleses en la teoría de que el mejor irlandés era el irlandés muerto (1170-1600),¹⁸ sólo tuvieron que cambiar de sujeto para considerar su condena justificatoria de la destrucción (bestialidad, holgazanería, anarquía social, superstición, hurtos e incluso canibalismo) que el mejor indio era el indio muerto.¹⁹ Como se ha dicho, “el reinado de Isabel fue uno de los más bárbaros y crueles de la historia de Inglaterra y fue antecedido y seguido por otros (el de la reina María, el de Jacobo I y el de Cromwell) de crueldad semejante”. Los británicos fueron así disciplinados en los métodos crueles de sus antiguos señores y habían llegado a ser tan feroces como los Tudores y Estuardos.²⁰

Para Toynbee, “los hábitos de terrorismo adquiridos por los ingleses en su prolongada agresión contra los remanentes de la franja céltica en las tierras altas de Escocia y en los pantanos de Irlanda cruzaron el Atlántico y se practicaron a expensas de los indios norteamericanos”.²¹

Las denuncias de Roger Williams y sus clamores angustiosos en abono de la concordia y, pues, de la comprensión entre rojos y blancos fueron voces, junto con otras, clamando en vano en el desierto. En lo económico, político, cultural, religioso, ético y estético, los indios no tenían nada que ofrecer a los puritanos en tanto que protervos frutos de Satanás. De esta suerte ni siquiera la vía amorosa pudo ser aceptada y el mestizaje no llegó a realizarse debido a la repugnancia racial que es fundamentalmente racismo teológico, herencia puritana calvinista.

18 John Gillighan, “Imágenes de Irlanda 1170-1600. Los orígenes del imperialismo inglés”, *History Today*, Londres, v. 37, febrero 1987. De acuerdo con el testimonio del teniente Charles Nordstrom, fue el general norteamericano Phil Sheridan (1879) quien expresó que “el mejor indio visto por él era el indio muerto”, secuela, como puede verse, de la condena inglesa sobre los “salvajes irlandeses”.

19 *Idem*.

20 St. Georges Kieran Hyland, *A Century of Persecution under the Tudor and Stuart Sovereign from Contemporary Record*, Nueva York, Kegan Paul & Company, 1920, p. 9.

21 A. J. Toynbee, *Estudio de la historia*, Madrid, Alianza, 1971. Francis Jennings, *The Invasions of America. Indians, Colonialism and the Cant of Conquest*, Nueva York, The Norton Librairie/W. W. Morton & Co., 1975, p. 3-8.

En el sistema imperial anglosajón en América el indio, insistamos en esto, no fue incluido y, por lo mismo, no participó del estatus legal del sistema en tanto que súbdito de la Corona. Comenta Wilbur R. Jacobs que los indios tenían que ser conquistados, convertidos y civilizados para poder ocupar un lugar en el esquema imperial de España, pero en la política colonial británica el piel roja no tuvo ningún lugar específico, en cierto sentido no existió como persona.²² No tuvo a su favor un *corpus* jurídico que lo amparase y favoreciera frente a las ambiciones y egoísmos del blanco, como ocurrió en el sistema español de explotación del indígena (*Leyes de Indias*); tampoco experimentaron las agonías espirituales o las crisis de conciencia (excepción de algunos como Roger Williams, John Eliot y la docena, más o menos, de beneméritos evangelizadores puritanos) que los mejores españoles de entonces padecieron ante los horrores de la conquista militar.²³

La herencia norteamericana

Las guerras destructoras contra los indios constituyeron la tónica general en las colonias inglesas, seguidas de breves periodos de precaria paz que se quebrantaban inexorablemente ante la constante y siempre incrementada sed de tierras. Sedientos de sangre asimismo los norteamericanos a causa de su doble herencia histórica y religiosa rechazaron a los pieles rojas y explicaron los escasos frutos de su actividad y mutuas interacciones escudándose en el nivel social de las tribus indígenas norteamericanas con las que entraron en contacto, cuyo salvajismo hizo imposible su adoctrinación y salvación civilizadoras; empero esta explicación de los historiadores norteamericanos antiguos y modernos no tiene en cuenta que con indios de un nivel semejante las órdenes religiosas españolas y los jesuitas lograron sorprendentes éxitos de incorporación cristiano-social de las tribus en Canadá, en el noroeste de la Nueva España, en California, Paraguay, Carolina del Sur (Misiones Guale), etcétera. Es mucho más comprensivo el historiador inglés ya citado, Arnold Toynbee, cuando fija su atención en “la diferencia moral entre los colonizadores

22 W. R. Jacobs, *El expolio del indio norteamericano*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, p. 197.

23 W. Brandon, *The American Heritage Book of Indians*, Nueva York, Dell Publishing Laurel Editions, 1966, p. 161.

católicos y los protestantes”.²⁴ Para el notable historiador la diferencia ética es más importante que las diferencias sociales entre los pieles rojas y los indios mesoamericanos y sudamericanos de las altas culturas prehispánicas.

La herencia exclusivista inglesa, que tiene por fundamento, como hemos señalado, la concepción pesimista y teológica del hombre y del mundo, de acuerdo con Calvino, se muestra por lo tanto fría y descarnadamente utilitaria frente al indio. Jefferson aconsejaba en un principio una política indiana cuyo objetivo beneficiase a la par, según él, al indio y al blanco así como

animar a los indios a abandonar la caza, a dedicarse a la cría de ganado, a la agricultura y a las manufacturas domésticas para que de este modo comprueben por ellos mismos que la tierra y el trabajo los pueden mantener; y poner más a su alcance lo que les ayude a realizar la transición. Desenvolver en ellos la sabiduría de la contratación, en virtud de la cual nosotros podremos obtener tierras y por cuyo arbitrio podremos también ahorrar y ellos adquirir.²⁵

El negocio fisiocrático y plutocrático de Jefferson estaba bien planeado; el intento era la transformación de los pieles rojas en agricultores intensivos y sedentarios, lo cual liberaría una cantidad fabulosa de cientos de miles de acres de tierra virgen y semivirgen. Los especuladores de tierras (comenzando por él mismo, pues su padre y su tutor Thomas Walker lo fueron en extremo) y las grandes compañías deslindadoras estaban de plácemes. Debemos puntualizar que las grandes fortunas de los Jefferson, Washington, Crogham, Franklin, Wharton, etcétera, se amasaron en el lucrativo e inmoral negocio de comprar a los indios sus tierras tan baratas como les fue posible, o impulsándolos las más de las veces a malbaratarlas, u obligándolos a abandonarlas mediante la constante presión de los desalmados hombres fronterizos, tan falsamente idealizados y heroizados por la historia, la literatura y la cinematografía estadounidenses.

Como el proyecto de Jefferson era sin duda utópico, el 3 de mayo de 1790, siendo secretario de Estado, declaró que sólo había dos medios para adquirir

24 A. J. Toynbee, *Estudio...*, p. 245, nota 2.

25 Citado en A. McNikle, *They Come Here First. The Epic at the American Indians*, Filadelfia/Nueva York, J. B. Lippincot, 1949, p. 210.

tierras: primeramente acudiendo al arbitrio de la guerra, porque ésta podría dar incluso un título justo; en segundo lugar, mediante tratados o contratos con los indios.²⁶ La tradición anglocolonial heredada se muestra también fríamente utilitaria en George Washington:

La extensión gradual de nuestros asentamientos forzaré ciertamente al salvaje a retirarse como el lobo, ambos son bestias de presa aunque difieran en su conformación. Nada podría obtenerse de una guerra contra los indios, como no fuera el suelo en que viven, y éste puede ser conseguido mediante compras con menores gastos y sin derramamientos de sangre, y sin las fatigas que han de compartir mujeres y niños desvalidos en todas nuestras disputas con los pieles rojas.²⁷

Durante el largo y reiterado mandato presidencial de Washington, una circular del Congreso proclamó que los indios estaban privados por naturaleza de la dignidad moral que distingue al hombre de la bestia y que, por lo mismo, debían ser aniquilados, según anota Heleo H. Jackson. Efectivamente, cientos de iroqueses, cheroquíes y mohicanos fueron exterminados entre 1775 y 1798. Jefferson inauguró también su política federal demandando la expulsión de los nativos; de ese “rebaño humano” al que los norteamericanos “empujarían una y otra vez más allá del Mississippi”.²⁸ Conforme se fueran creando nuevas filas de estados “los blancos avanzarán ‘cerradamente’ a medida que nos multipliquemos”.²⁹ Es decir, los padres de la patria, apoyados en Calvino, Locke y el Creador, armaron razones para desahuciar a los pieles rojas y justificar el despojo de sus tierras.

Como hemos apuntado, las guerras destructoras contra los indios constituyeron la constante general a causa de una inextinguible sed de tierras. Y todo esto fundado en que el legítimo propietario no obtenía de ellas el debido rendimiento; de aquí su condena como un ser ajeno y opuesto a la civilización cristiano-protestante anglosajona y, por ende, susceptible de ser destruido. El hombre británico y su heredero norteamericano, ambos protestantes,

²⁶ *Ibidem*, p. 209.

²⁷ W. R. Jacobs, *El expolio del indio...*, p. 138.

²⁸ *Idem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 203.

proyectaron en términos de barbarie e incompatibilidad lo que inconscientemente no era sino un deseo egoísta e irrefrenable de despojar al otro y justificar moralmente el despojo. Tanto los colonos ingleses como el gobierno de los Estados Unidos violaron sistemáticamente los tratados y acuerdos con los indios, con objeto de adquirir tierras. Los colonos “se hallaban dispuestos a luchar por tierra, a pagar algo por la tierra o a engañar por la tierra” y, por consiguiente, no iban a ser los indígenas los que impedirían alcanzar el ambicioso objetivo propuesto.³⁰ Como manifiestan unánimemente varios historiadores norteamericanos:

Muchos blancos no quisieron jugar limpio. Si podían engañar a los indios y desposeerlos de sus tierras mediante asomos de legalidad, santo y bueno; si no, las tierras les eran arrebatadas de todos modos. Sus poseedores eran salvajes y paganos, hijos de Satanás, utilizadores mezquinos de los ricos recursos del Nuevo Mundo, de aquí la injusticia de refrenar a los que sí podían explotar tales riquezas al máximo. Semejantes argumentos y actitudes explican por qué tenemos un registro histórico tan desgraciado en el manejo de lo que fue “nuestro primer problema minoritario”. Año tras año siempre fue la misma historia: compra de tierras a los indios, fricciones, guerra, traslado entonces de las tribus al oeste o a una reserva local. El sistema se mantuvo durante dos siglos y medio, desde el día de la primera colonización hasta después de la guerra civil.³¹

La historia de las relaciones de los indios con el gobierno norteamericano está ensombrecida por innumerables traiciones; se apoya en numerosos tratados siempre violados y en múltiples acuerdos y contratos nunca cumplidos. Para justificar los despojos se recurrió siempre al inexhausto filón bíblico en búsqueda de antecedentes. El Antiguo Testamento proporcionó a los estadounidenses. Al igual que a sus antecesores, los ejemplos inspirantes para la paz o para la guerra; para la justicia o para la injusticia; para el bien o para el mal. Los nuevos elegidos de Dios, los herederos del remanente de Jacob (Miqueas 5, 8-9) recurrían al modelo tipológico bíblico para asegurarse histórica y religiosamente de la rectitud de su dominio y destrucción sobre sus enemigos

30 *Ibidem*, p. 162-163.

31 M. E. Curti *et al.*, *An American History*, Nueva York, Harper & Brothers, 1950, p. 9.

los indios. Así, pues, siempre que fue preciso se apeló a Jehová para disculpar tipológicamente lo indisculpable. Los colonos norteamericanos, al igual que sus antepasados los puritanos ingleses y novoingleses, cumplían simplemente los designios del Creador. “Jacob obtendrá siempre la herencia de Esaú. No podemos alterar los designios de la Providencia cuando los vemos impresos en la experiencia de los siglos.”³² Tal era el argumento que enarbolaba Mr. Wilde, representante de Georgia en el Congreso, para cohonestar el despojo de tierras a costa de los indios. Para el puritano Winthrop se trataba de ejercer el derecho de ocupación de la tierra por parte de los electos del Señor; para Benton, senador de Georgia, el derecho pertenecía sin disputa a una “raza superior” supermánica, ante la cual tendrían que ceder tarde o temprano (como el engañado y repudiado Esaú) las razas inferiores; las no evolucionadas y rechazadas, es decir negativamente predestinadas y, pues, condenadas pese a sus primigenios derechos americanos, a saber, los pieles rojas.³³ De esta forma se hacía a Dios cómplice de todos los crímenes y marrullerías perpetrados contra los indios. Las guerras y plagas, el ron adulterado, la prostitución de las jóvenes indias y las epidemias provocadas se convirtieron en instrumentos límite del supuesto plan devastador urdido por la Providencia Divina. Y cuando Dios parecía a veces retardarse en desatar su ira contra aquellos diabólicos seres, los propios norteamericanos, como antes los ingleses, se prestaban a ser los eficaces voluntarios y promotores de diezmadoras epidemias y pestes. Se recurrió a lo que hoy llamamos guerra bacteriológica; pero no se crea que dicha guerra fue inventada por los norteamericanos, puesto que ellos simplemente heredaron una práctica corriente de la época colonial inglesa, al igual que la de escalar a los enemigos. El general Jeffrey Amherst, jefe supremo de las fuerzas británicas, escribió a su subordinado, el coronel Henry Bouquet, ordenándole que viese la manera de contaminar a los indios con la viruela. La respuesta del coronel se encuentra en una carta suya enviada al general Amherst (13 de julio de 1763), en donde le expresa: “Trata[ré] de inocularles la [...] con algunas cobijas infectadas que caigan en [mis] manos, y tendré cuidado de no contraer yo mismo la enfermedad”.³⁴ Un procedimien-

32 Juan A. Ortega y Medina, *Destino manifiesto*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972 (SepSetentas, 49), p. 124, nota 62.

33 *Idem*.

34 W. R. Jacobs, *El expolio del indio...*, p. 232, nota 38.

to semejante siguió el capitán Simeon Ecuyer, jefe del fuerte Pitt, durante el asedio de Pontiac en 1767, cuando entregó a ciertos indios algunas cobijas recogidas del hospital de variólicos.³⁵

La indignada y apesadumbrada escritora estadounidense Helen Hunt Jackson, apoyada en una rigurosa investigación documental, nos relata en su famoso libro, *A Century of Dishonor*, publicado en 1881, las más horripilantes actividades destructoras de los blancos norteamericanos contra los indios. Ella despliega ante el lector la más monstruosa, proditoria y prodigiosa empresa colonial de todos los tiempos: la colosal masacre o, mejor digámoslo en español, carnicería o genocidio de pieles rojas. La Secretaría de Guerra de Estados Unidos, prosigue la investigadora, había prohibido la publicación pormenorizada de tales hechos y de la misma manera se había opuesto a la publicación de la vida de Gerónimo, jefe de los apaches.

Se trata, de acuerdo con la animosa denunciante, de un documento revelador en el que se muestra cómo los oficiales americanos añadían metódicamente estricnina al aguardiente para hacer desaparecer más rápidamente las aldeas indígenas. Los apaches, que eran unos 100 000 a comienzos del siglo XIX, se habían reducido hacia 1880 a unos 20 000 y para 1987 sólo quedaban unos centenares.

Una de las masacres que nos recuerda Helen Hunt Jackson, en su tiempo, y en el nuestro el escritor Dee Brown, fue la realizada proditoriamente por el tristemente famoso y psicopático coronel y ministro del Señor, el reverendo John M. Chivington, de los fusileros de Colorado, contra los indios, fundamentalmente contra sus mujeres y niños. Uno no sabe si reventar de indignación o morir de asco. Como siempre, lo que estaba en disputa era la demanda de tierras por parte de los colonos, los cuales las consiguieron por fin mediante el desleal plan guerrero ideado por Evans, gobernador de Denver, y su brazo ejecutor, el desalmado Chivington, el cual, según sus propias palabras, había exclusivamente “venido a matar indios y consideraba justo y honorable usar todos los medios a su alcance para lograrlo”.³⁶ Podemos afirmar que los relatos de Hunt Jackson y Dee Brown representan un testimonio do-

35 *Idem.*

36 D. Brown, *Enterrad mi corazón en Wounded Knee*, traducción de C. Sánchez Rodríguez, Barcelona, Bruguera, 1973, p. 107.

liente norteamericano y una desgarradora trasversión o visión de los vencidos pieles rojas aniquilados.

Hemos de insistir en que los estadounidenses del siglo XIX actuaron de acuerdo con su herencia y premisas históricas y concordando también con los agresivos estereotipos forjados a lo largo de tres siglos. En la mayoría de los norteamericanos, y esto toca muy cerca a nuestro tiempo, la maldad y la crueldad que él veía en los hombres cobrizos simplemente reflejaban las que él mismo poseía, las que surgían, para glosar al poeta,³⁷ de los espejos del bosque americano. El odio fratricida frente a las tres veces centenaria imagen del otro corresponde en realidad al deseo inconsciente, inadmisibles para la conciencia, que consiste en ver en los otros (los indios pieles rojas en este caso) lo que negaran los norteamericanos en ellos mismos.

Y preguntémonos ahora ¿qué fue lo que impidió a los representantes del Congreso de Estados Unidos aceptar no ya a tribus semierrantes de recolectores, cazadores y eventuales agricultores, sino a pueblos ya cristianos, civilizados, que habían hecho suyo el *American way of life*? ¿Qué fue lo que impidió a los congresistas y senadores estadounidenses aceptar, defender y hacer suyos los legítimos y muy *americanos* intereses de creeks, cheroqués, seminolas, chickasaws, chocktows y otros? ¿Qué fue lo que inclinó al presidente Andrew Jackson a permitir las infames especulaciones de tierras contra los justos derechos de los indios y rechazar la decisión aprobada por la Suprema Corte cuyo presidente era el integérrimo John Marshall? ¿Por qué cedió el presidente a las presiones de la chusma fronteriza y codiciosa, ávida de tierras ajenas, y se mostró criminalmente injusto para los indios, sus legítimos poseedores? Sin duda algo tan decisivo y sustancial como la distinción señalada por Toynbee: divergencia originalmente teológica y religiosa que en el transcurso de los siglos produjo los más egoístas, secularizados y protervos frutos. Pero no sólo el presidente Jackson pensaba así, porque también el gobernador del estado de Georgia, George M. Troup, asumía la representación de la Providencia Divina y determinaba que aunque las cinco tribus civilizadas labraban la tierra y eran en efecto buenos cultivadores, no debían empero ser los agricultores rojos cristianizados los dueños de los campos de labor, sino los colonos blancos cristianos.³⁸ Como puede verse, los Esaús

37 La poetisa Josephine Miles, *The Savages*, 1930-1960.

38 A. R. Weinberg, *Manifest Destiny*, Boston, The Johns Hopkins Press, 1935, p. 87.

pieles rojas debían ceder sus posesiones territoriales a los Jacobos blancos elegidos.

El 29 de diciembre de 1835, los indios civilizados, amenazados de expulsión, presentaron al Congreso su *Memorial de Súplicas*:

En verdad –se lee en el patético documento– nuestra causa es la misma causa vuestra. Es la causa de la libertad y de la justicia. Se basa en vuestros propios principios los cuales hemos aprendido de vosotros mismos; porque nosotros nos gloriamos con considerar a vuestro Washington y a vuestro Jefferson como nuestros grandes maestros [...]. Hemos practicado sus preceptos con éxito y el resultado es evidente. La tosquedad del bosque ha cedido y dado lugar a viviendas confortables y campos cultivados [...]. La cultura intelectual, los hábitos industriosos y los gozos de la vida doméstica han reemplazado la rudeza del estado salvaje. Hemos aprendido también vuestra religión y hemos leído vuestros libros sagrados. Cientos de nuestras gentes han abrazado sus doctrinas, practicado las virtudes que ellas enseñan y fomentado las esperanzas que éstas despiertan [...]. Nosotros hablamos a los representantes de una nación cristiana; a los amigos de la justicia, a los protectores de los oprimidos. Y nuestras esperanzas reviven y nuestras perspectivas se abrillantan cuando nos damos a meditar. De vuestra sentencia está suspendido nuestro destino [...]. En vuestra benevolencia, en vuestra humanidad, en vuestra compasión y en vuestra buena voluntad están depositadas nuestras esperanzas [...].³⁹

Y bien, ¿por qué no hubo buena voluntad ni compasión ni benevolencia para aquellos desgraciados pieles rojas cristiana y protestantemente civilizados? ¿Sólo la ambición y crueldad del blanco fueron la causa de aquel etnocidio, supuesto que arrebatarles sus tierras era condenarlos a muerte? Los aventureros y el populacho georgiano esperaban la resolución presidencial y presionaban de mil modos para que los indios fuesen expulsados de sus campos cultivados, botín de especuladores, y como el democrático Jackson interpretaba demagógicamente la democracia como irrestricta voluntad del pueblo... blanco, accedió a los intereses de “los hombres más ambiciosos y

39 Brandon, *The American Heritage Book...*, p. 374.

sedientos de tierra y sin ley que uno pueda imaginarse y como jamás se hayan visto”,⁴⁰ y los indios se vieron forzados a abandonar sus pueblos, granjas y sembradíos y, por consiguiente, a cruzar el Mississippi. Como para el presidente Jackson, “Cuchillo Acerado” en su época de combatiente de indios, los pieles rojas no eran sino “animales perniciosos”, según lo atestigua la escritora Helen Hunt Jackson, la dramática petición de ayuda de las ya civilizadas cinco tribus fue rechazada, y no tuvieron otra opción sino emprender su dramática marcha hacia el oeste a lo largo del penoso “sendero de lágrimas”.⁴¹

Como escribe el historiador William Brandon refiriéndose a la tragedia de las tribus expulsadas, ni incluso los norteamericanos más idealistas “pudieron percibir el otro lado de la tragedia; es, a saber, la costosa pérdida para los estados de Georgia, Alabama y Mississippi de tales ciudadanos superiormente potenciales”.⁴²

El indígena, el subhombre, fue atrapado entre las despiadadas pinzas teológicas de la corrupción natural primigenia (el pecado como ser y esencia del hombre) y la predestinación negativa. La justicia predestinatoria siempre se mostró desfavorable para los nativos, no así para los ingleses, que en su mayoría se sintieron electos del Señor y herederos de sus bienes. Para el historiador norteamericano, ya citado, Wilbur R. Jacobs:

Es evidente que nuestra historia [por supuesto la norteamericana] no resulta fecunda. Debería apoyarse más en los indios (y también en otras minorías) y en su estilo de vida. La América moderna, tumultuoso producto de un largo desarrollo histórico, se halla cada día más mecanizada, contaminada y despersonalizada y tiene una peligrosa tendencia hacia el encuadramiento de colmena. ¿No puede acaso una sociedad semejante beneficiarse de una mejor comprensión de la reverencia histórica del indio hacia la tierra y de su estilo humano de vida? ¿No es acaso muy claro que necesitamos desesperadamente a los indios nativos y a su cultura...? La tragedia que mana de nuestro mito del conquistador de la frontera es quizá la aceptación general de la idea según la cual nuestra civilización de pioneros, con su gran herencia judeocristiana,

40 Ortega y Medina, *Destino manifiesto*, p. 121.

41 M. E. Curti, *An American History*, p. 1-12.

42 Brandon, *The American Heritage Book...*, p. 314.

conquistó tierras silvestres pobladas por los indios salvajes y paganos. Nuestros pioneros cristianos, que adoraban lo sobrenatural en una trinidad, mientras que los indios reverenciaban las rocas, las plantas y las bestias, llegaron a considerar a sus conquistados rivales como si no fueran personas. Sin embargo, al deshumanizar al indio inevitablemente se deshumanizaron ellos mismos, en tanto que acuchillaban, despoblaban, labraban y minaban una tierra virgen que antaño fue de un pueblo autóctono.⁴³

Conclusión⁴⁴

El inglés colonialista así como el americano republicano no se preocuparon por entender al indio; nunca intentaron partir de los supuestos y realidades en sí del mundo indígena, sino que lo vieron e interpretaron teniendo en cuenta exclusivamente el marco estructural, tradicional y psicológico montado por ellos mismos, hombres protestantes y blancos, para enmarcar el cuadro histórico de las relaciones tricenturiales, casi siempre inamistosas entre la raza blanca y la roja. El tríptico en este caso de la *civilizada y sombreada* idea de salvajismo o pantalla histórico-conceptual e incluso literario-artística, mediante la cual se proyectará la dislocada y falsa historia indiana, no contada por los indios sino por sus antagonistas, recrea así una idea del salvajismo que corresponde a un ente incivilizado agreste, rudo y cruel cuyo símbolo es el indio piel roja y las imágenes, las reflejadas en la literatura histórica y social que corresponde fundamentalmente al siglo XIX norteamericano. Los estadounidenses de esa centuria actuaron de acuerdo con los agresivos estereotipos forjados a lo largo de tres siglos. El norteamericano, que luchó como Jacob con Jehová, dramática e indesmayadamente trabando al indio sobre la movediza raya fronteriza, es natural que adquiriera mediante este apretado y pugnaz abrazo bélico ciertos rasgos típicos y modos de ser de su oponente piel roja, su enemigo tradicional, de acuerdo con los puntos de vista del psicoanalista C. G. Jung y del filósofo Keyserling.

43 Jacobs, *El expolio del indio...*, p. 311.

44 Reconozco en mi "Conclusión" la deuda intelectual contraída con el hermoso libro del historiador Roy H. Pearce, *The Savages of America. A Study of Indians and the Idea of Civilization*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1953.

Se recreó, por lo tanto, una imagen que es vista y analizada desde la orilla blanca y civilizada, preconcebida y excluyente, y no desde la margen propia del indígena o supuesto salvaje. La idea de salvajismo se construye de esta suerte no diciendo lo que era en sí mismo el indio, sino expresando lo que no era; no viendo al salvaje en su ser, sino definiéndolo desde el ser blanco y puritano. El hecho dramático es que la civilización anglosajona al subyugar a los naturales americanos no sólo los eliminó físicamente, sino que también liquidó paradójicamente al propio ente creado por ella, al otro, a la salvaje creatura. De este modo, los brazos ejecutores del Dios puritano, la naturaleza y la idea de progreso, contribuirán a la extinción de los indios y, por consiguiente, al victorioso éxito predestinatorio de la civilización cristiana protestante en el Nuevo Mundo; expresado todo esto en términos teológicos puritanos como *Destino Manifiesto*.

La extrañeza e incomprensión frente al indio se presenta en un triple movimiento evolutivo: estudiar al indio será estudiar el pasado; civilizarlo será triunfar sobre dicho pasado y extirpar al indio de la faz de la tierra será matar aquel demoniaco pasado. Por lo mismo, la idea de salvajismo y la subsecuente destrucción desde los primeros contactos son, según estimamos, antes bien efecto de la teología individualista de salvación que resultado de un simple proceso de inadaptación. El novoiñglés, así como el norteamericano (estadounidense), al observar los estragos que sus contactos con los indios provocaban en éstos, experimentaron en un principio compasión; pero de inmediato los censuraron y rechazaron por su lento o nulo avance en el camino del progreso espiritual y material, con lo cual se desentendían realmente del problema y hacían a Dios responsable único de la condena indiana. Desde el punto de vista de la predestinación los indios nunca fueron electos de Dios, ni siquiera los ya cristianizados que alguna vez parecieron, sólo parecieron, estar a punto de santificante elección.

La condena teológica del indio no permitió la fusión interétnica, ni la adaptación, ni la posibilidad de cambio. Salvo escasísimas excepciones no se establecieron influencias recíprocas entre ambas razas, ni se dio, repitamos, ninguna posibilidad de mestización biológica o cultural.

Hoy muchos historiadores norteamericanos han revisado la historia de Estados Unidos y han llevado a cabo la revalorización del pasado indígena y han aludido al malhadado fin de la civilización aborígen de Norteamérica. Toda una valiosa serie de críticos se ha referido a que los poderosos Estados

Unidos, poseedores de tantos bienes, no son dueños del principal, de raíces telúricas e históricas firmemente válidas; verbigracia, auténticamente sustentantes, como hemos expuesto en nuestro “Monroísmo arqueológico”.⁴⁵ Acaso por ello el propio presidente de la Unión Americana, John F. Kennedy, se refirió a este sensible vacío histórico cuando expresó: “América tiene mucho que aprender de la herencia de nuestros indios americanos. Sólo por medio de este estudio podemos hacer como nación lo que debe ser hecho si nuestro trato con el indio no ha de quedar marcado como una desgracia nacional”.⁴⁶

A manera de colofón reproducimos las palabras de W. A. Clebsch, notable historiador norteamericano contemporáneo, quien ha expresado sobre este trágico tema lo siguiente: “La condición dolorosa del indio ilustra el fracaso de la religión y de la sociedad [norte]americana en el intento de llevar a cabo plenamente la mutua participación de los miembros de las diferentes razas en los comunes empeños humanos”.⁴⁷

45 Juan A. Ortega y Medina, “Monroísmo arqueológico”, *Cuadernos Americanos*, México, n. 5 y 6, 1963.

46 Brandon, *The American Heritage Book...*, “Introducción”.

47 W. A. Clebsch, *From Sacred to Profane America*, Nueva York, Harper & Row, 1968, p. 102.



José C. Valadés, la honestidad intelectual

541

Hacer la presentación de un libro o hacerla en escala menor, de tres ponencias o ensayos (de tres autores distintos), es tarea que posee de suyo una doble visión interpretativa: la que se refiere al enjuiciamiento de las ideas expresadas por los simposiastas respecto a la obra y a la personalidad del historiador don José C. Valadés, y la que por nuestra mayor privativa parte analizamos en los libros de historia escritos por el historiador sinaloense.

El primer abordaje intelectual lo haremos sobre la interpretación que propone Andrés Lira, planteando la necesidad de estudiar la obra histórica de “José C. Valadés, un biógrafo antiestadista”. Lira, haciendo gala de la honestidad intelectual que lo caracteriza, emprende el análisis crítico-historiográfico, no obstante reconocer que nunca se había planteado la necesidad de estudiar la obra histórica de José C. Valadés, salvo el haber leído con cuidado su *Lucas Alamán, estadista e historiador*. Hace destacar en primer lugar en el historiógrafo el entusiasmo, el rigor de la documentación y, sobre todo, la independencia de sus juicios y conceptos; además, el afán de objetividad y el valor más problemático de las ciencias humanas, en especial de la historiografía. Salvándolo del juicio crítico que hacia 1948 realizó el historiador Moisés González Navarro en *El pensamiento político de Lucas Alamán*, Andrés Lira justifica a Valadés por cuanto éste, como historiador de las ideas, no tanto

pregunta por tales o cuales ideas, sino por las circunstancias en que se encuentra el historiador dadas sus vivencias e influencias diversas al exponer y hacer públicas las verdades historiográficas por él alcanzadas. No es sólo cuestión de distancia entre dos autores, sino fundamentalmente del propósito y objetivos distintos que los inspiran; de ahí las diferencias y discrepancias, en este caso, entre las opiniones de “un hombre de acción” como José C. Valadés y un “joven académico” como Moisés González Navarro.

Andrés Lira llama la atención sobre el hecho de que la simpatía que sintió Valadés por la obra de don Lucas Alamán se inició con la apasionada visión con que el gran político e historiador conservador escribió su obra, lo cual entusiasmó a Vasconcelos.

Aunque Valadés reconoce que el subyugado oaxaqueño fue el que lo llevó a la gran figura, él buscó por su cuenta el dato positivo que sólo los archivos y papeles diversos pueden proporcionar. De ahí, pues, se desprenden tres grandes méritos de Valadés: haber sido promotor indirecto en la revaloración de la obra objetiva, documental, del guanajuatense; haber rescatado del sectarismo político calificador no sólo a éste sino a otras muchas figuras históricas condenadas, y el desmitificar a tantos *santones* como tiene nuestra historia.

Lira, con justo tino, deja hablar al historiador, al protagonista y procura que su palabra no oscurezca ni se sobreponga a las del biografiado, Valadés; añade Lira, tampoco se interesa en juzgar y sentenciar, sino en reconstruir y entregar al lector y recrear el ambiente histórico vital en que Alamán, por ejemplo, escribió sus obras. Y si bien, insiste el doctor Lira, podemos censurar en Alamán ciertas confusiones o su poca a nula insistencia en tales o cuales puntos, el hecho es que dichas exigencias resultan anacrónicas e injustas si no tenemos en cuenta el ambiente histórico de los años treinta del siglo XX.

Andrés Lira distingue al Alamán cronista del Alamán historiador, y considera justamente que el actor de las *Disertaciones* es superior al de la *Historia de México*. Tomándolo del propio Valadés, el crítico acota que Alamán no comprendió el desarrollo económico del país, del mismo modo en que comprendió el desarrollo político de éste, de aquí que no entendiera la diferencia existente entre la descentralización económica y la centralización política.

Por último, según Lira, don José Valadés manifestó en diversos textos su confesión de fe como persona autonomista y como historiador historicista; su autonomismo cronológico, espacial y temporal, lo lleva a una posición histórica diáfana y comprensible. Puede claramente observarse su autonomismo

–prosigue el exégeta– con la implacable crítica que enarbola contra el doctor Mora y contra Gómez Farías, entre otros acusadores de Alamán, los cuales en nombre de la libertad sólo pretendían fortalecer la autoridad del Estado. Esta crítica de Valadés era trasunto de la que él hace asimismo al Estado mexicano por la década de los treinta, cuyo partido oficial estaba llevando a su máxima perfección la centralización política. La actualidad, por consiguiente, del historiador Valadés estriba en su calidad independentista, en su pensamiento político antiestatista y en su combate por la historia objetiva y desmitificadora.

El segundo ponente, el doctor Tarsicio García Díaz, centra exclusivamente su examen crítico en dos obras de José C. Valadés: *Santa Anna y la guerra de Texas* (1936) y *Los orígenes de la República Mexicana* (1982). Constituyen ambas, junto con *Lucas Alamán, estadista e historiador* (1977), la aportación fundamental del investigador a la historiografía en la que la primera mitad del siglo XIX se refiere.

Según el doctor García Díaz, Valadés se inició o se preocupó historiográficamente cuando desilusionado dejó a un lado las inquietudes políticas y sociales que en su juventud lo habían movido. En la historia encontró refugio tras amargas experiencias, la investigación historiográfica fue para él –y esto lo deducimos de las apreciaciones del propio crítico– algo así como especie de *consolatio historiae* mitigadora y a la vez estimulante. Nosotros estimamos, empero, que México gana en el cambio y la historiografía mexicana agradece a Valadés su dedicación, apasionamiento, objetividad y honestidad intelectual con que se dedicó a la tarea difícil de discurrir y escribir sobre la historia patria. Sostiene el crítico que el interés de Valadés por la figura histórica de Santa Anna se originó desde 1921 con motivo de la celebración del centenario de la consumación de la Independencia, y tuvo como antecedente un curso sobre la vida del inquieto general impartido en la Universidad. Este primer ensayo biográfico se debió en parte a la influencia que sobre él ejerció Vasconcelos. Ya desde la primera obra se nota –expresa García Díaz– el interés de Valadés para rescatar figuras históricas condenadas por el dogmatismo político, como ocurría con Santa Anna, porque sólo conociéndolos en profundidad, sin prejuicios, embelectos ni cominerías, es como podía encontrarse la raíz de nuestros males y la sombra de nuestros bienes. Actitud independiente y digna de encomio “en una época de extrema radicalización en la interpretación de la historia nacional”.

El doctor García Díaz se refiere a la primera parte del libro de Valadés, en donde éste nos entrega la imagen política del personaje, con sus errores, ambiciones y debilidades, sin que fallen las pinceladas románticas ni las que pintan la “irrefragable debilidad del carácter santannesco”. Yáñez, nos dice el crítico, coincide posteriormente con Valadés sobre la caracterización romántica del militar jalapeño; pero ambos autores coinciden porque se inspiraron en el “romanticón mayúsculo” que Alamán dejó magistralmente trazado en su *Historia de México* (cap. IX, t. V). La segunda parte de la obra se refiere al estudio que Valadés realiza sobre la campaña militar contra la rebelión texana. En su análisis crítico García Díaz pone de manifiesto el interés patriótico de Valadés en hacer resaltar, pese a tantos infortunios y errores en la conducción del ejército, la abnegación, los sufrimientos, los sacrificios y las virtudes militares del soldado raso mexicano frente a la figura central, Santa Anna, derrotados más que por los insurgentes de Houston por la geografía de Texas. García Díaz señala atinadamente que la temática de la obra fue escrita para su difusión a un público no especializado, por lo que carece del aparato crítico tradicional y las fuentes son trasladadas intencionalmente al final de cada capítulo.

La vida y la obra de Santa Anna se prolongan, escribe el comentarista, en *la Breve historia de la guerra con los Estados Unidos* y en *Los orígenes de la República Mexicana* (1982). Este último trabajo es, sin duda, una aportación para la reconstrucción histórica de las primeras tres décadas de la vida independiente de México. Valadés realizó una importante investigación de fuentes documentales de todo tipo, fuentes primarias que son en sí una valiosa aportación. El doctor García Díaz certeramente indica que Valadés fue extremadamente autónomo en sus investigaciones y celosísimo de su libertad; por eso rehuyó siempre cualquier apoyo de las instituciones. En contraste con la obra anterior, en *Los orígenes* se muestra Valadés excesivo en las citas directas al texto, abrumador; sin embargo, el discurso histórico queda por lo mismo interrumpido por las interpolaciones que impiden más secuencia histórica y temáticamente fluida. El eje del relato, finaliza el ensayista, es la lucha del grupo liberal que se enfrenta al partido histórico en su esfuerzo por implantar definitivamente la República. Por otra parte –se añade– las aportaciones de don José C. Valadés por lo que toca a los aspectos económicos y sociales de la época son relevantes. Se discute también, y muy apasionadamente, por la libertad. Él mismo en sus libros siguientes presenta irrefrenable impulso en pos de la libertad real del hombre mexicano.

La tercera ponencia que vamos a comentar es la de la historiadora Patricia Galeana de Valadés, la cual lleva un título a la par que sugestivo preocupante: “José C. Valadés, ¿historiador de las causas perdidas?” Como puede verse los tres comentaristas coinciden en señalar esta peculiar temática reivindicativa y comprensiva de los personajes históricos proscritos por la historia oficial, o mejor será decir oficialista. Valadés lucha por desterrar la interpretación maniquea de nuestra historia que nos impide ver con claridad los males y bienes que, procedentes del pasado, siguen gravitando sobre nuestro presente.

La historiadora distingue en la producción historiográfica de Valadés tres géneros: el biográfico, el de los procesos fundamentales que originan el país y el de la visión panorámica o de conjunto de la evolución histórica de México. En la confección histórica de los tres géneros, Valadés, según su comentarista, muestra la gran erudición alcanzada en su activo comercio intelectual con archivos y repositorios documentales. Excusa al historiador por no haber incluido éste en sus primeras obras, el aparato crítico alude también a la terminología marxista que en ellas emplea y que procede indudablemente de sus antecedentes políticos. Esto no fue obstáculo para que Valadés utilizara un lenguaje claro, correcto, mexicano y preciso.

Como los dos anteriores, la ponente alude al interés de Valadés por las figuras históricas desdeñadas por la historia oficial, particularmente cuando se trata de actores históricos fracasados o vencidos; por ejemplo, el desgraciado emperador Maximiliano, a cuyo favor cuenta su obra protectora en beneficio de los obreros y de los pobres campesinos.

En definitiva, los tres ensayos estudiados honran a sus autores y honran a su vez la personalidad y la obra historiográfica de don José C. Valadés. Pensamos que éste es un primer paso en el estudio de la obra histórica del historiador sinaloense y en la divulgación de la misma, cuya meta es aclarar nuestra historia y fortalecer los vínculos patrióticos de todos los mexicanos. Nada mejor sería para alcanzar tan loables fines, que una edición anotada y comentada de todas las obras históricas escritas por Valadés. Esta colección total no sólo probaría la solidez de la historiografía valadesiana, sino también revelaría los originales atisbos que historiadores inescrupulosos han utilizado sin siquiera aludir a la fuente de su muy dolosa inspiración.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Isagoge

[*la Imagen y carácter de J. J. Winckelmann. Cartas y testimonios*]

547

El perfil de la intimidad

Con motivo de la primera edición mexicana de una obra de Juan Joaquín Winckelmann, *De la belleza en el arte clásico*, selección de estudios y ensayos del esteta alemán, anunciamos la publicación de un epistolario mínimo winckelmanniano con el que completaríamos la entelequia de su personalidad y la intimidad del primer historiador y crítico, en serio, no exclusivamente erudite, del arte. Toda una complicada serie de exigencias académicas y de publicaciones específicas historiográficas paralizaron nuestro comercio intelectual con el famoso stendalense, cuando ya teníamos traducido un buen número de cartas que envió a sus más queridos amigos a lo largo de su vida. Y ahora viene muy a nuestro propósito recurrir a la sentencia horaciana para excusarnos de la muy dilatada extensión temporal que, sin desearlo, nos vimos obligados a tomar, haciendo dormir o descansar el manuscrito no ya los nueve años que como máximo aconsejaba el escritor latino (“Nonumque prematur in annum”), sino los muchos transcurridos desde que guardamos un selecto ramillete de las cartas de Winckelmann en esa vieja carpeta que todos

tenemos para archivar trabajos inconclusos o conatos futuros de investigación, que en muy pocas ocasiones actualizamos y completamos. Sin embargo, hemos podido sobreponernos a esta norma casi general integrando y publicando la selección epistolar aquí presente.

La correspondencia de Winckelmann, de suyo interesante, constituye la verdadera fuente para conocer el carácter de este autor dieciochesco, por la muy convincente razón de que en sus cartas se expresó sin reserva alguna, a veces al desnudo. Goethe, que sólo conoció una pequeña parte de esta correspondencia privada, indica que en ella encuentra de todo el lector, “desde los anhelos morales más sublimes a las más vulgares necesidades físicas”, y hasta llega a decir que al autor “le place más hablar de menudencias personales que de temas principales”.

A diferencia de los escritos destinados a la publicación, textos retocados y cuidadosamente pulidos, exentos de vulgaridades, en las comunicaciones confidenciales ocurre lo contrario y hasta hace gala de aquéllas de vez en cuando. Estas cartas escritas a sus íntimos nos proporcionan la otra cara o característica del autor. En ellas expone sus sueños y ensueños; sus inclinaciones y confidencias amorosas; sus alegrías y desengaños; sus aspiraciones, amarguras y fracasos. En ocasiones muestra excesiva franqueza; pero es que Winckelmann cuando la exterioriza no es en ese caso el historiador y esteta neoclásico entregado al público y pendiente del lector, sino el hombre desgarrado y sufrido que lucha denodada, casi demoniacamente, por emerger y elevarse en pugnaz soledad, trabajosamente, y sumido en el recuerdo de la miserable vida que le tocó vivir en su niñez y juveniles años. No tiene, por consiguiente, que ejercer ninguna reserva ni autocensura, de aquí su descomedimiento y desenfado que le lleva incluso, según manifiesta, a confesarse en latín (aludiendo a Petronio y a Marcial) porque en esta lengua soltaba mejor sus defectos y otras cosas donosas, aunque de vez en cuando se desembarazaba de su mimetismo clásico y distraía a su señor, el cardenal Albani, contándole sus *amours*.

En sus trabajos científico-literarios no tenía por qué exhibirse tal y como era ni dar cuenta de su homosexualidad ni tampoco tenía que reflejar la lucha que en su fuero interno sostenía contra su inclinación; no tan exclusiva, sin embargo, que no le permitiese cuando menos admirar la belleza femenina y soñar acaso el goce de la misma.

Las relaciones de Winckelmann con sus amigos siempre fueron en su mayor parte ardientes y él elevó el peculiar culto germánico a la amistad (*Freundschaftskult*) a extremos casi sagrados de veneración y también a límites amorosos depresivos. Sus amores, tres de ellos cuando menos (Lamprecht, Berendis y Berg) desbordaron los linderos de la simple amistad y en el más borrascoso de todos, el primero, el fervor cariñoso lo llevó a extremos de sumisa morbosidad y servidumbre. En otros casos la relación fue más bien platónica, así le aconteció con su admiración por “el más digno de todos los príncipes”, el “divino” Leopoldo Federico de Anhalt-Dessau, “dios redivivo y virtuoso”. Algo semejante le sucedió con el joven barón livonio Federico Renaldo de Berg, al que dedicó un tratado sobre el sentimiento de lo bello en el arte, alomado con este alusivo requiebro pindárico: ...*ἰδέα τε καλόν, ὄρα τε κεκραμένον*.¹

En 1762 había escrito a su “noble amigo” expresándole el incomprendido divino impulso o armonía que él experimentaba en el grado más supremo; es decir, en todas las posibilidades del amor; masculinas y femeninas. Pero junto a estas idealizadas declaraciones encontramos otras mucho más prosaicas y un tanto procaces, así por ejemplo la desenfadada comunicación a un amigo de que aprovechando la canícula romana pasaría un mes a solas; pero en compañía de un hermoso y joven sujeto de “belleza viviente”, sin que por ello provocase en Roma ningún escándalo dado que a nadie en la ciudad le importaba el caso. De hecho Roma se convertirá para Winckelmann en el país de la humanidad y del amor, a lo heroico, entre los hombres; ciudad donde se vivía y se dejaba vivir y en donde él esperaba acabar sus días en libertad y en paz.

No obstante esta franca y confesada inclinación, ella no le impediría cortejar al antiguo y trasnochado estilo caballeresco de las cortes de amor a la hermosísima Margarita, la más “sublime belleza” de toda Italia, esposa de su amigo el pintor Mengs, la cual resultaba irresistible para su admirador. Parece ser de acuerdo con la propia declaración de Winckelmann, que el artista alemán estaba dispuesto a compartir con él “todo cuanto [tenía] por más caro en el mundo”; pero el lector puede tomar el caso por una peculiar apertura participativa de un *ménage à trois* idealizado al máximo, de amistad sublime.

1 Píndaro, *Olímpicas*, introducción, versión y notas de Rubén Bonifaz Nuño, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1990, x, v. 103-104. [En el esplendor de esta belleza, en la flor de esta juventud.]

Nuestro personaje, ya lo insinuamos, admite francamente que nunca ha sido enemigo del sexo femenino, que así lo ha pregonado él mismo y que le hubiera gustado contraer matrimonio si hubiese vuelto a Alemania tras su estancia en Roma; pero que al presente (1767) vive en la Ciudad Eterna y que su posibilidad de progresar se la debe a su abstinencia, a su trabajo y asiduidad diligentes. Por otra parte aunque admira la belleza en ambos sexos tiene por más duradera y suprema la masculina, al igual que pensaban los griegos clásicos, porque en las mujeres la belleza se marchita más pronto, como ocurre con unos senos hermosos, que presto pierden su hermosura en cumplimiento de la crianza que es su misión primordial. Es frecuente alabar, prosigue Winckelmann, a un anciano hermoso y no lo es que se diga de una anciana, salvo muy excepcionalmente, lo mismo.

Este culto a la amistad sustituía, como manifiestan algunos críticos, la falta de unidad política en Alemania, la cual desde la reforma religiosa luterana y la subsecuente y desoladora guerra campesina (más de 150 000 labriegos asesinados) y la trágica y carnífera secuela de la guerra de Treinta Años (1618-1648), que desgarró y diezmó a la gran Germania, había visto decaer su prepotencia y riqueza imperiales. La recuperación alemana fue lenta y difícil y la renovación dio comienzos durante el siglo XVIII, a partir de la segunda mitad de la centuria ilustrada, gracias en buena parte a los triunfos militares del joven rey prusiano Federico II El Grande durante la guerra de Siete Años (1756-1763), frente a la tres grandes potencias coaligadas contra él (Francia, Austria y Rusia). Así comenzó el modesto reino de Prusia a salir de su insignificante posición política para perfilarse como la cuarta potencia continental. La expansión territorial y el florecimiento económico, político, militar y cultural a la sombra de Sans Souci hicieron del régimen absolutista e ilustrado fridericiano la cuna del despotismo prusiano unificador.

La unificación todavía estaba lejos y el culto sustitutivo se traducía, según Hanno Beck, en una enfermiza propensión de las élites juveniles alemanas a extremos que violaban las relaciones naturales de amistad entre varones.² El argumento esgrimido por este autor para aclarar la inclinación amorosa de Alejandro von Humboldt por el teniente Reinhard von Haeften podemos hacerlo extensivo a Winckelmann porque también sufriría éste la angustia de la

2 Hanno Beck, *Alexander von Humboldt*, trad. de Carlos Gerhard, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 81.

dispersión, y sus amores, como en el caso citado, fueron más allá de la simple amistad y del amor fraterno. En ambos casos se trata de la atracción, veneración y sumisión ante el ser amado; amor que no depende sino de la voluntad del otro, del enamorado, que como un Dios griego enamora, pero no se enamora, que éste parece ser el caso de Winckelmann con el joven Lamprecht. El propio Goethe reconoce que en su época las relaciones del hombre con la mujer habían perdido el carácter exclusivo y tosco de antaño, limitado a las necesidades más vulgares; se habían vuelto más tiernas y espirituales. Antes de este cambio los jóvenes y los adultos reservaban tales delicadezas a la relación amistosa entre personas de su mismo sexo. Nadie mejor que Goethe para aclarar el sentido de esta mutua dependencia erótica: “el cumplimiento apasionado de los deberes amorosos, el goce de la inseparabilidad, la entrega del uno al otro, la decisión explícita para toda la vida, la fatal compañía en la muerte, llénanos de asombro en la unión de dos efebos, y hasta sonrojo sentimos cuando poetas, historiadores, filósofos y oradores nos abruman con fábulas, sucesos, sentimientos e ideas semejantes de fondo y contenido”.³

Esta existencia libre de prejuicios (*Freiesleben*), este vivir o desvivir al margen de la moralidad tradicional era, sin duda, una interpretación acomodaticia del *pecca fortiter* luterano, que se extremaba a causa de la laxitud de las cortes europeas de entonces y muy particularmente la prusiana; una corte predominantemente masculina, pero torcida y corrupta, donde la presencia femenina estaba limitada a la reina Aurelia y a sus azafatas. A esta corte singular estuvo a punto de llegar Winckelmann invitado por el propio rey, quien estaba empeñado en contratarlo; mas Roma no quiso desprenderse del sabio escritorato y crítico experto del arte; aumentó las ofertas y así pudo el entusiasta escritor liberarse del señuelo de aquel monarca de la nueva Esparta-Atenas, como calificó Winckelmann a Potsdam, en donde un huésped ilustradísimo, Voltaire, difundía ingeniosas malicias y acreditaba al soberano de “amable ramera”.

El problema de Winckelmann consistía en que demandaba mucho de la amistad y cuando el requerimiento no era satisfecho el desengaño le punzaba y declaraba que la amistad equivalía a “sembrar en el viento”. Gime demasiado y exige de los amigos reciprocidad: es muy susceptible y su sensibilidad a

³ J. W. Goethe, “Estudio crítico”, en J. J. Winckelmann, *Historia del arte de la antigüedad*, trad. de Manuel Tamayo Benito, Madrid, Aguilar, 1955, 49.

flor de piel empaña sus relaciones amistosas. De suerte que cuando se debilitan los lazos de afecto o siente o imagina él que se amortiguan, clama al cielo, rompe con sus íntimos y vuelve poco después a buscarlos, a congraciarse con ellos, a amarlos de nuevo y a humillarse. Se declara inhábil por naturaleza para hacerse amar; un astro maligno lo aleja de sus queridos amigos y en un momento de desesperación se muestra del todo abatido y desilusionado. La amistad alcanza en él sublimidades excelsas; la experimenta a lo clásico, a la escala de los inmortales y heroicos camaradas homéricos. Como escribe Goethe, “para una amistad de esa naturaleza sentíase nacido Winckelmann, y no sólo capaz de ella, sino necesitándolo en grado sumo; sólo sentía su propio yo en la forma de la amistad; sólo se reconocía en la imagen del todo que con un tercero se completa. Winckelmann se da, se entrega por entero al ser que ama no importa cuán indigno sea el sujeto amado; ser pródigo con él y sacrificar por él, si fuese preciso, la propia existencia. Aquí es donde, aun en medio del agobio y de la necesidad siéntese grande, rico, pródigo y feliz por poderle dar algo a quien ama sobre todas las cosas, y al que incluso, como supremo sacrificio, tiene que perdonar su ingratitud”.⁴

Durante toda su vida, pese a las decepciones, estuvo interesado por la belleza varonil; su sensibilidad se aliaba, como hemos mencionado, a una verdadera pasión por la amistad. Para racionalizar estas inclinaciones recurrió al mundo ejemplar de Homero, al ideal platónico y a la realidad de las esculturas griegas, todavía escasas y no todas auténticas, que le enamoraron estéticamente.

Nobilis et erudita peregrinatio

El humanista holandés Justo Lipsio (1547-1606), nacido en Overijse, Brabante, fallecido en Lovaina, fue uno de los tantos notables bárbaros nórdicos civilizados cuyo obligado viaje a Italia pulió su rusticidad de erudito puramente sabio y lo afinó hasta tal punto mediante la gracia y sencillez áticas renacentistas, que lo convirtió en un nuevo hombre de espíritu equilibrado, tolerante, donoso, calmado, sereno y dueño de sí mismo en medio de los borrascosos tiempos, entre concordia y discordia, que le tocaron vivir. El modelo no fue sin duda otro sino Baltasar Castiglione, cuyo *Cortésano* se

4 *Idem*.

convirtió no únicamente en el espejo de la vida áulica, sino también en el mejor tratado de educación sobre la sociedad de su época, de acuerdo con Menéndez y Pelayo.

Existe una muy curiosa, comentada, famosa y reveladora carta del sapiente Lipsio, que fue secretario del cardenal Granvela (consejero a su vez del emperador Carlos V y del rey Felipe II) en la que el flamenco se refiere a la noble y erudita peregrinación y distingue además en aquélla tres puntos esenciales respecto de la peregrinación humanista: el primero consiste en aconsejar la formación del juicio mediante los viajes al extranjero, con objeto de conocer los pueblos, sus costumbres, características y condiciones; el segundo punto se refiere al efecto que ejerce el conocimiento del pasado grecorromano sobre la fantasía, el entendimiento y en general sobre el espíritu humano, aludiendo Lipsio a “la luz que estos templos y teatros, estos arcos triunfales y tumbas arrojan sobre las páginas en blanco que el escritor tiene ante sus ojos sobre la mesa de trabajo”. Se trata, prosigue el escritor, “de una secreta delicia, el deleite del saber sobre la tierra, donde las grandezas de la antigüedad se han paseado y donde sus manes no sólo ante el recuerdo, sino, por decirlo así, ante la vista pasan; la elevación asimismo del espíritu, que ante el espectáculo de tan grandes y excelsas cosas añade por su cuenta algo más grande. Empero los humanistas, los nobles y los grandes burgueses de la Europa septentrional, como él mismo expresa aludiendo a los habitantes del norte, estaban necesitados fundamentalmente de la luz y del ánimo sureños, y ello constituye el tercer punto que dejamos pendiente renglones atrás, el influjo bienhechor, dulcificante y ennoblecedor de las naciones románicas, de Italia principalmente, para poder limar las rudezas de los boreales con su exquisita urbanidad de gentiles hombres, porque la elegancia en los modales y en la lengua, “la virtud de la exposición”, el sentido del decoro y de la gracia solamente nos lo enseñan, finaliza Lipsio, esas viejas naciones de cultura latina.

En efecto, en admirable peregrinación los hombres nórdicos más representativos de la Europa sensible y culta del siglo XVI acuden a Italia, sirena del mundo, siguiendo la huella de sus blondos y fieros antepasados invasores, e inspirados también por el espíritu paganizante ilustrado del emperador Federico II (1212-1250).

La *tour* de Italia se convierte en instancia de salvación estética y literaria para todos los espíritus sensibles europeos de la centuria decimosexta y lo continuará siendo humanística y artísticamente, insistamos en ello, hasta la

decimoctava decadente y barroca. En el siglo XVIII los europeos ilustrados e ilustres se sienten obligados a viajar por una Italia en la que además de exhibir los restos ennoblecedores del mundo clásico fenecido y las grandes creaciones renacentistas, brillaba con los postreros fulgores del barroco, a la par que iba cediendo paulatinamente a las normas estilísticas neoclásicas en las artes y en las letras.

Un salto secular nos sitúa ahora, desde nuestro punto de vista, en el año del Señor de 1754, en el que otro cultísimo y muy erudito bárbaro nórdico se dispone a emprender desde la rococó y principesca capital de Sajonia, desde Dresde, un viaje largamente soñado y revelador, además de conformativo, a Roma. Se trata de una excursión deseada con ansia y realizada finalmente por un anhelante viajero que ha dejado ya atrás los mejores años de su vida y que, sin embargo, no cesa un punto en su instintivo deseo de mutación estética que solamente Roma podría proporcionarle y que sólo en la anárquica y bulliciosa ciudad papal podía ocurrir. Juan Joaquín Winckelmann es el viajero soñador y estudioso, latinista consumado y, sobre todo, helenista extraordinario; oscura y docta oruga tudésca, si se nos permite utilizar el símil consagrado, que va a iniciar su transformación en vistosa y espléndida mariposa romana.

Hacia el sur, hacia Italia, hacia Roma, se encaminaba con sus 38 años auestas un hombre ansioso y especiante; pero al mismo tiempo muy desalentado, desconfiado y maltratado por la vida. Iba en busca de una confirmación estética intuida en Halle y confirmada en Dresde; iba también en procura de mayor luz, de refinamiento y reconocimiento; de roce social y de un escenario artístico universal que solamente la generosa y turbulenta ciudad pontificia podría proporcionarle.

Al igual que Goethe, años más tarde, el sol, el clima meridional, la fragancia de los azahares embriagan a Winckelmann, al mismo tiempo que las nobles y mudas ruinas, las estatuas, los bajorrelieves y acueductos esperan transmitir sus mensajes a quien como él sabía interrogarlos. También supo de esto el autor del *Fausto*; pero se le facilitó la tarea pues fue llevado de la mano por su Virgilio stendaliano; es decir, por la lectura de las obras de Winckelmann, principalmente por las *Ideas* y por la *Historia del arte en la Antigüedad*. Estos dos preclaros alemanes, cada cual en su tiempo, no muy distante por cierto el uno del otro, se sentirán en Roma a sus anchas. No se considerarán propiamente extranjeros ni desterrados; su contacto espiritual y físico con la tierra y con el pasado histórico latino los hace vivir como nuevos Ulises su

regreso a Ítaca; percibir los efluvios paganos que los envuelve y que de cierta manera sienten como suyos y los identifica plenamente con el mundo clásico. Un mismo espíritu los apresa y exalta, y ambos experimentan una vigorosa impresión de exultante felicidad, de dicha y asimismo de decoro y serenidad, de sencillez y refinamiento. En su *Viaje a Italia* cuenta Goethe (carta del 13 de diciembre de 1786) que experimentó gran emoción al leer las cartas de Winckelmann: “¡Hace treinta y un años [escribe] que en esta misma estación llegó aquí, más ignorante aún que yo mismo; pero con este mismo ardor germánico, para un estudio sólido y serio de las Antigüedades y del arte! ¡Y cuán audazmente supo vencer todas las dificultades! ¡Qué precioso me es el recuerdo de aquel hombre en este lugar en que me encuentro!”

Ya se encontraba Winckelmann en Roma, sus deseos se habían cumplido y sus esperanzas satisfechas al máximo. Experimenta del todo asombrado que sus ideas se han materializado, personificado ante la contemplación arrebatadora de los restos de una época de gigantes, como expresa Goethe. Dado que Winckelmann nunca hizo literariamente expresión de estos sentimientos mediante el elevado estilo poético que se sintió más de una vez obligado a emplear, suponemos que nada será más ilustrativo que traer ahora a colación al creador de *Ifigenia* para patentizar la dicha que le embarga por hallarse en la ciudad asentada sobre las siete famosas colinas: “Aquí en Roma el espíritu recibe una vigorosa huella; se llega a la gravedad sin dureza, a la calma y a la alegría. Me felicito de las consecuencias beneficiosas que resultarán para toda mi vida. Cuando se abandona Roma se experimenta un sentimiento doloroso que no se puede comunicar a los que no la han visto”.

Y en efecto, fue también tan intenso y doloroso para Winckelmann el vacío anímico y angustioso, el profundo sentimiento de ausencia experimentado, que en su tornaviaje a Alemania (*tour* imaginada por él triunfal e incluso de hijo pródigo reconciliado) al recorrer de nuevo el camino serpenteante por ende las montañas tirolesas, el paisaje que antes fue su deleite y al que magnificó con desmesura, ahora lo deprime y acongoja; la vista asimismo del panorama urbano germánico; la impresionante seriedad de las catedrales góticas (*Kathedralersthafteit*), así como –cabe imaginarlo– el acoso de los fantasmas y los recuerdos de su mísera y triste existencia allende los Alpes lo mueven a una funesta decisión. Abandona su proyectado amplio itinerario; sale de Viena tras de cumplir penosamente sus compromisos con la corte imperial y se dirige rápidamente hacia la Italia ausente; hace escala

en Trieste donde sin sospecharlo siquiera tendría trágica y siniestra cita con la muerte (8 de junio de 1768).

J. J. Winckelmanns *Lehrejahre*

Los años de aprendizaje de Winckelmann, dicho sea con toda la admiración que nos merece Goethe, fueron tan complicados y difíciles como los de Guillermo Meister. Como escribe Ludwig Curtius, “entre los numerosos personajes de vida atribulada que venciendo dificultades con denuedo logran triunfar, nos encontramos en la historia del pensamiento alemán la más extraordinaria y la que debía tener la más fuerte repercusión, la de Juan Joaquín Winckelmann”.⁵ Los años de aprendizaje del personaje imaginado por Goethe tienen por antecedente, sólo en cierto modo, los durísimos años de miserable infancia, de adolescencia más que mediocre, de vida mezquina, de onerosa formación profesional y de docencia tiránica soportada por el stendalense antes de su evolución romana. Ambos personajes buscan ansiosamente su felicidad, el goethiano en el arte teatral y Winckelmann entregándose al estudio y goce del arte clásico cuyos indicios estilísticos fue el primero en percibir. En uno y en otro caso, tanto el personaje ficticio como el real tienen como única herencia el talento, porque lo que llegarían a ser respectivamente se lo debieron a ellos mismos. Numerosos fueron los pensadores alemanes destinados a realizar la “Wilhelm Meister”; pero la más extraordinaria y que debía tener las más fuertes repercusiones fue la de Winckelmann, cuya vida real inspiró al poeta de Fráncfort. Los hitos de su paso por el mundo (1717-1768) están marcados por una infancia y una adolescencia penosas; dos empleos subalternos durante los primeros años de su juventud, la gloria a los 50 años y la muerte, en fin, a las manos alevosas de un codicioso italiano. Por primera vez desde la Reforma religiosa un sistema de pensamiento alemán iba a surgir y se expandiría por toda Europa poniendo punto final al barroco y al rococó.

La ciudad de Stendal, donde nació Winckelmann, ha pasado a la historia y es famosa hoy día, según estimamos, por dos acontecimientos fundamentales: primero por haber sido la cuna del esteta neoclasicista, quien aportó a la historia del arte griego de la antigüedad algunas tesis artísticas interpretativas

5 Véase Ludwig Curtius *et al.*, *Winckelmann, 1717-1768*, Bad Godesberg, Inter Nationes, 1968, p. 5.



que en su tiempo supusieron una verdadera revolución para la civilización europea; en segundo término porque esta provinciana ciudad hizo célebre el sobrenombre de un importante escritor francés, Marie Henry Bayle, que habiendo cruzado y recruzado la pequeña población durante las campañas napoleónicas, adoptó el nombre de la misma como pseudónimo literario, añadiéndole una hache: Stendhal. El autor grenoblense fue, en efecto, funcionario del ejército imperial y teniente de caballería durante la ocupación de Prusia, y hacia mediados de 1806 ocupó el cargo de intendente-ayudante de Braunschweig, de la que dependía jurisdiccionalmente la altmarqueña ciudad.

En un documento de puño y letra del padre de Winckelmann, que se custodia en una vitrina del actual Museo-Winckelmann de Stendal, leemos el registro familiar encabezado cristianamente con esta sentencia: *Soli Deo gloria*.

Año de 1686, 27 de marzo. Yo, Martín Winckelmann, venido a este mundo a las 10 horas de la noche, bajo el signo de Taurus, fui bautizado el día 30 en la iglesia de San Nicolás, en Brieg, Silesia. El nombre del Señor sea amado de todo corazón y sea eternamente alabado.

Año de 1705, martes de Carnaval. Después de haber terminado mi aprendizaje como zapatero, bajo la dirección de mi padre, H. Nicolás Winckelmann, maestro zapatero de Stendal, he entrado honradamente en asociación con él.

Año de 1707, en el día de San Juan y en compañía y con ayuda de Dios emprendí mi viaje y peregrinación (*Wanderschaft*), que tuvo felizmente buen fin en el año de 1710 después de San Juan.

Año de 1715, el día 25 de marzo, día de la Anunciación a María, yo con toda honorabilidad he pedido la mano y he quedado prometido con la virtuosa doncella Ana María Mayrin, hija del señor Joaquín Mayrin, tundidor, y de la joven señora Margarita Ebel, procreada por ambos honestos esposos.

Año de 1716, en la semana de San Bartolomé [3a. semana de agosto] he llegado a ser maestro zapatero en la guilda [corporación artesanal] de Stendal. El 27 de octubre me he casado con Ana María Mayrin. Dios nos conceda su abundante bendición en cuerpo y alma y nos dé después de la muerte la corona de la eterna felicidad. Amén.

Año de 1717, en el día de San Joaquín, que cayó este año el 9 de diciembre, entre las 6 y 7 de la mañana vino al mundo nuestro hijito Juan

Joaquín, y el día 12 de diciembre [en la iglesia de San Pedro, en Stendal], en el tercer domingo de Adviento, mediante el santo bautismo fue incorporado a la comunidad de Nuestro Señor Jesucristo. Fueron sus padrinos el pronotario Nicolás Wemicke, el maestro zapatero Jorge Mechau y la tablapera Ana Langen de Gewalt.

Junto a esta información familiar, típica y normal en aquellos tiempos en que no se acostumbraban todavía registros civiles, hay un extracto manuscrito de cuentas (Burgerrolle) en el que está asentado lo siguiente: “Martín Winckelmann, zapatero de 40 años de edad, conoce su oficio y vive solamente de él; es laborioso y tiene apenas suficientes ingresos; posee una casa y es padre de un niño de cinco años que va a la escuela”.

En 1723 el padre de Winckelmann, uno de los 59 zapateros de la villa, floreciente antaño, pero que debido a las crueles y destructoras guerras de religión había decaído mucho, sólo tenía 3 000 habitantes, ciudadanos mayormente pobres, pequeños artesanos que se disputaban la escasa clientela. La agricultura era la actividad complementaria y con ella podía a duras penas mantenerse la población.

El padre de Winckelmann, hombre enfermizo, epiléptico, difícilmente ganaba en su oficio para mantener a su familia, con lo que ésta vivía en la indigencia, llevando una existencia en extremo frugal y casi miserable. La humilde casa en que nació Winckelmann, hoy reformada y reconstruida para museo, era un simple cuarto con una estrecha puerta de entrada y dos pequeñas ventanas; la fachada y las cuatro paredes interiores eran de adobes y entramado, y el techo de paja muy inclinado en previsión de las nevadas. La hoy remodelada Casa-Museo se encuentra al oeste de la iglesia de San Pedro, en la calle llamada actualmente de Winckelmann, antigua del Lodo (Lehm).

La escuela general de primeras letras (*Trivialschule*) a la que concurrió el hijo de Martín el Zapatero se encontraba en un sótano del Convento Gris de los antiguos frailes franciscanos, y en ella aprendió el niño a leer y a escribir, a canturrear las tablas aritméticas y a pedir limosna como corista junto con otros condiscípulos tan pobres como él, en bautizos, casamientos, entierros y otras funciones religiosas. El sistema pedagógico imperante era el tradicional, verbalista, rígidamente autoritario, cruel y memorista. El joven escolapio destacó pronto del grupo de sus compañeros por su inteligencia, viveza, y pudo pasar sin mayor dificultad a la *Lateinschule* donde aprendió los

rudimentos del latín y del griego y pudo además ayudarse repasando clases a otros estudiantes y actuando como prefecto del coro escolar gracias al apoyo del viejo y casi ciego rector Tappert, que lo utilizaba además como lazarillo intelectual, como amanuense, lector y bibliotecario de la escuela.

Su padre, siguiendo la costumbre tradicional, intentó hacerlo zapatero, dado que cuatro generaciones abonaban la herencia artesanal de la familia y porque de acuerdo con el dicho y consenso del gremio, el maestro Martín, hombre piadoso, expresaba con orgullo que “el abuelo nunca trajo ceñida espada de caballero y para él sólo fueron estimados la lezna y el tirapié”. Pero como el joven no mostraba ninguna inclinación al oficio le permitió que continuara estudiando en la escuela latina con la condición de que se fuera formando como teólogo, con vista a la carrera eclesiástica. Winckelmann aceptó este compromiso y pasó al Kölnischen Gymnasium de Berlín donde completó sus estudios de teología y letras clásicas. Resulta en extremos significativo que Bakel, el rector del gimnasio, asentase en el libro de matrículas, al margen del nombre del estudiante inscrito, esta muy comentada caracterización: *homo vagus e inconstant* / hombre inestable e inseguro, que no se puede contar con él.

Durante un semestre recibió lecciones de un maestro excepcional, Chr. T. Damm, un “esprit fort” que interpretaba los milagros de la Biblia como meras alegorías y proponía en el terreno del arte la imitación de los griegos, porque fueron hombres claros e ingenuos, desprovistos de artificio y, además, naturales y brillantes, sin sutilezas expresivas. De aquí partió indudablemente la futura fórmula winckelmanniana de la imitación del arte supremo de los griegos, y asimismo en este punto se halla la clave de la antipatía casi patológica que siempre mostró el stendalense por los artistas y eruditos franceses. El hecho, por ejemplo, de que Perrault y Lamotte Hourdard sometiesen a la poesía homérica a las reglas estéticas cartesianas fue para él, apasionado lector del ciego aeda, un crimen imperdonable, una monstruosidad sin nombre. Pasó después a la Escuela de Salzwedel, en la ciudad de este mismo nombre, lugar amable y como él mismo calificó, *dignus amore locus*; ciudad impregnada además, como todo el sistema escolar alemán de entonces, de profunda emoción pietista y de estudios humanísticos excepcionales. Fue también estudiante de teología en la Universidad de Halle durante dos años (el bienio teológico). Obtuvo el diploma que lo titulaba como profesor, pero no la posibilidad de aspirar a las funciones específicas de pastor luterano. En su título

universitario la nota de *insuficiente* expresaba con claridad las limitaciones del graduado.

Halle, impregnada de piedad religiosa, de renovación espiritual con vista al despertar de la fe, fundamentada como en los franciscanos nominalistas ingleses de los siglos XIII y XIV, en el sentimiento y la emoción religiosos y no en el intento de alcanzar el conocimiento de Dios por la vía lógica, llegó a ser para Winckelmann una especie de doloroso viacrucis intelectual.

A pesar de las lecciones de Baumgarten, que dotó a la palabra estética con un nuevo significado (filosofía o ciencia de la belleza) e intentó averiguar lo que es bello, es decir perfecto en la esfera de la sensibilidad; pese incluso a las sapientes exposiciones de G. Sell sobre la historia del derecho y del derecho natural, y a sus brillantes análisis del *Corpus Juris Civilis*, así como a las luminosas lecturas del canciller Johann Peter Ludewig sobre derecho feudal, nuestro graduado, aunque logró penetrar al círculo socrático de Hagedorn no se mostraba a gusto en Halle; escéptico en sumo grado frente a todos los postulados metafísicos dejó la universidad y en su descontento la llamó “ciudad de ciegos” y se atrevió además a calificar las lecciones de Baumgarten de “elucubraciones huecas”, tanto o inclusive más que las exposiciones ontológicas, cosmológicas y psicológicas del maestro Christian Wolf, quien exigía pensar racionalmente para poder alcanzar un conocimiento claro.

Era costumbre en las universidades europeas de aquel entonces, saturadas todavía de tradición medieval, que antes de abandonar su *alma mater* escribiesen los graduados en el *Libro de recuerdos* una sentencia, opinión o simple transcripción. Winckelmann, inspirado en un epígrafe griego antiguo, borroneó lo siguiente: *Sin aplicación no hay ningún premio*. Al pie del epígrafe un breve texto latino se expresa así: “Mediante esta máxima, que procede de uno de aquellos muy famosos eruditos y antiguos hombres de mundología, se ha querido dejar constancia de la fidelidad a los amigos, apelando al recuerdo inolvidable del compañero Juan Joaquín Winckelmann, de Stendal, en la Antigua Marca”. Una mano desconocida añadió por su cuenta: “1743, vicerrector en Seehausen”.

La página del libro está fechada en “Halle, calend. Octbr. MDCCXXXVIII”.

En 1741, buscando mejorar su situación se matricula en la Universidad de Jena para estudiar física, medicina y matemáticas, no sólo porque es un espíritu inquieto e inquiridor, polimatiaco y pues expectante frente a toda ciencia, sino porque desea también procurarse un medio de vida más provechoso que

el de simple profesor. No descuida, empero, sus lecturas griegas y busca tiempo libre en su colmado horario para estudiar inglés, italiano y francés. Mas tampoco se acomoda en Jena; la universidad es descrita por él como un antro de asesinos (*Mördergrub*), pues las riñas, pleitos y escándalos estudiantiles se resolvían muchas veces en duelos cuyas consecuencias eran la muerte, mutilaciones o cicatrices deformadoras en el rostro.

El primer empleo serio de Winckelmann fue como preceptor de los hijos de una familia burguesa honorable, los Grollman, con residencia en Osterburgo, a tres millas de Stendal. La señora de la casa había enviudado y era todavía una mujer atractiva, educada y cultísima, que además de aceptar en su residencia al nuevo profesor, pagaba ya los servicios educativos de un preceptor francés. Conocía la señora de literatura y lenguas europeas modernas (francesa, inglesa e italiana) y sin ser una engreída latinoparlante traducía griego y latín. Para Winckelmann fue toda una revelación, un deslumbramiento; por primera vez se dio cuenta de su tosquedad y barbarie y fue dolorosamente consciente de cuán alejado y extraño era para él aquel mundo de distinción provinciana, de finura y delicadeza social y espiritual. Era su primer paso en un nuevo entorno, en una sociedad saturada de cultura francesa, en la cual expresarse en francés era no sólo de buen tono sino segura señal de distinción y refinamiento. Además de estos adornos intelectuales, la señora Grollman era ante todo una mujer de su casa, una dama que admiraba además a Racine y leía textos de historia y teología. Aceptaba las ideas estéticas de Baumgarten, rechazaba la filosofía ilustrada de Wolf y desdeñaba las mónadas y la armonía preestablecida de Leibniz, y por si todavía fuese poco, amaba la danza, el ballet italiano que junto con la ópera representaban el sumo deleite y la suprema elegancia de aquella sin igual centuria dieciochesca.

Deja el inconstante Winckelmann su empleo con la señora Grollman y de nuevo queda sin trabajo; busca con ahínco algo con que poder subsistir y se compromete en casa de un acomodado burgués de la ciudad de Hadmersleben, cerca de Halberstadt (1742), en calidad de profesor particular.

En 1743 se encuentra casualmente con su condiscípulo de Halle, Federico Eberhard Boysen, que había sido nombrado pastor de la iglesia de San Juan, en Magdeburgo, y éste le propone cubrir la vacante de vicedirector en la escuela latina o de estudios medios de Seehausen, con sueldo de 120 táleros al mes. El puesto exigía del presunto concursante que impartiera clases y que

fuera además predicador, organista y cantor. El 8 de abril presentó la prueba de admisión consistente en una disertación teológica sobre el dogma de la redención: “Si la imagen de Dios fue innata en el primer hombre o si fue un bien natural añadido a éste por Dios”; pasado este examen de oposición se le exigió una segunda plática libre sobre las ideas, y por último tres rigurosas pruebas en tres lenguas: griego, latín y hebreo. Salió airoso y dio comienzo a su calvario magisterial, a la etapa oscura y dolorosa de profesor dócil y humillado, en constante lucha contra el tirano director y contra el obispo luterano (superintendente y celoso inspector), quien desesperaba del novel maestro porque se dedicaba los domingos a leer su Homero en lugar de atender al sermón del ilustre eclesiástico, doctor en teología, Valentín Sahnakenburg. Fue advertido y censurado Winckelmann por semejante desdeñosa conducta y si sumamos a esto los conflictos con los alumnos, la indisciplina escolar y hasta una que otra provocada rebelión, resulta comprensible que la vida en Seehausen le fuese amarga. Su actividad y entusiasmo iniciales de pedagogo nato se fueron apagando y transformándose en deberes rutinarios desalentadores. Para mayor pena su madre muere en 1747 y su padre tres años después. Hasta 1748 estuvo el desesperado profesor en aquel infierno y avispero de colegas envidiosos y pedantes, intrigantes e hipócritas. Su juventud, como él mismo lo lamenta con dolor, transcurrió miserablemente y su trabajo duro y triste dejaría en su alma heridas espirituales que nunca cicatrizarían del todo. Más aún, recuerda en una de sus cartas (1763) que se estremece y se le eriza la piel cuando piensa en el despotismo prusiano; despotismo cuartelero que también sufrirían Schiller, Herder y otros preclaros talentos germanos.

Winckelmann se encontraba en un callejón sin salida: o se consumía entre jóvenes rebeldes y colegas resentidos, cediendo así por fuerza su espíritu animoso y ávido de superación, o se abandonaba abatido a la lisonja abyecta y, pues, al aniquilamiento de su latente personalidad, de su tenaz e impetuoso temperamento. ¿De dónde sacó fuerzas para escalar y superar la montaña de obstáculos y prejuicios que le impedían destacar sobre el estéril nivel medio de erudito profesor alemán de su tiempo, el típico “Brotgelehrte” o ganapán, como lo caracterizó posteriormente el rebelde Federico Schiller?⁶ Un rasgo de esta sorprendente personalidad es que “la miseria de sus jóvenes

6 En su discurso académico (noviembre de 1789) en la Universidad de Jena: “¿A qué se llama y con qué fin se estudia la historia universal?”.

años no haya roto su impulso intelectual”, no haya tronchado en flor sus aspiraciones. Sin embargo, una pista puede llevarnos a desentrañar el hecho; un pensamiento de su admirado Homero, leído y releído reiteradamente en la *Iliada* llegó a ser el *leitmotiv* de su vida: “ser siempre mejor y superior a los otros”.⁷ Todavía más, recordando el pasaje en que el cantor Phemios demanda a Odiseo (al retorno de éste de Ítaca) las razones del feliz término de sus azarosas y peligrosas aventuras; Ulises le responde: “yo he sido mi propio guía o maestro” *αὐτοδίδακτος δ' εἰμί*.⁸ Como dijimos tomándolo de Curtius, la única herencia de Winckelmann fue, en efecto, su talento y todo lo que logró alcanzar posteriormente se lo debió a él mismo, a su inquebrantable tenacidad y fiducia luteranas.

Lo único cierto es que vio parpadear a lo lejos en la oscuridad de su incierto futuro de soledad, de miseria y de rutina la misma tenue luz esperanzadora que aparece y desaparece de improviso ante los extraviados en el bosque misterioso de los cuentos infantiles.

Última ancla o áncora de esperanza

La posibilidad de ocupar el cargo de segundo bibliotecario en la biblioteca del conde Heinrich von Büнау, en Noethnitz, fue luz orientadora, y le escribió al poderoso aristócrata una carta solicitando el empleo. El conde aceptó concederle el trabajo demandado y Winckelmann pudo por primera vez en su vida liberarse de la servidumbre de Seehausen poniéndose al servicio de Büнау, quien a la sazón escribía la historia del Sacro Imperio Germánico. No obstante el duro trabajo y el no muy generoso estipendio, amén de comida y alojamiento, comenzó a sentirse un tanto independiente, a disponer de sí mismo en su tiempo libre, dedicándolo a gozar de la meditada lectura de sus clásicos y a estudiar obras consagradas en la gran biblioteca condal, una de las más ricas de la Alemania del siglo XVIII. En los días de asueto tuvo la oportunidad de ir a la cercana Dresde, la capital sajona, donde la corte ilustrada del duque Augusto II mantenía aún viva la antorcha del barroco.⁹ Pero el alucinado

⁷ *Αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων.*

⁸ Esta y la anterior cita griega en Horet Rudiger, “Der Charakter Winckelmanns”, en Curtius, *Winckelmann...*, p. 26.

⁹ Augusto II, 1696-1763, rey de Sajonia y elegido posteriormente (5 de octubre de 1735) rey de Polonia como Augusto III.

visitante no tenía ojos para admirar y menos para gozar de este atractivo y coruscante estilo artístico. Admiró, eso sí, en la rica pinacoteca ducal un gran cuadro de Rafael, la *Virgen de san Sixto*, joya del conjunto, que había sido adquirida hacía poco, procedente de Plasencia, Italia. La mayestática serenidad, dulzura y belleza de las madonas rafaelianas fue una evocación o goce anticipado para Winckelmann de la estatuaria clásica, pero la obra suprema de finales del barroco italiano levantada en suelo alemán, la iglesia Real o de la Corte (*Hofkirche*) del arquitecto romano Gaetano Chiaveri se estaba construyendo, podemos afirmar, bajo los ojos indiferentes de nuestro esteta. Tampoco el rococó *Pabellón* y ala lateral del *Zwinger*, obra de Matheus Daniel Pöppelmann (1715) le causó mucha impresión; y si tuvo alguna, de seguro fue de disgusto.

El libre acceso a la biblioteca de Bünau y la excelente y fraternal amistad contraída con el primer bibliotecario, Francke, tan deseada y enriquecedora para Winckelmann, le produjeron una felicidad que nunca antes había experimentado. Por otra parte su trato con el conde, relación desprovista de estiramientos inútiles, lejos de traslucir la subordinación expresa o latente, típica en el comportamiento de los nobles hacia el estado llano, muestra por lo contrario una mutua comprensión y respeto. Goethe al comentar el caso hace notar que tal llaneza o muestra de aprecio para con los subordinados “va encaminada a que éstos se acuerden siempre de sus superiores y de cuanto les deben”.¹⁰ Se trataba de la “oriental relación del señor con el criado” que Winckelmann parecía no percibir. Conviene recordar aquí lo que irónicamente nos cuenta Alfonso Reyes respecto de esto: Goethe aceptó el nombramiento de consejero privado en el ducado de Weimar y se reservó su libertad; es decir el derecho de retirarse del empleo cuando lo juzgara pertinente; como asienta nuestro crítico, el gran escritor alemán permaneció con el sentimiento de que su servidumbre era voluntaria y esto lo mantenía tranquilo.¹¹

El trabajo de Winckelmann con Bünau era excesivo, como hemos dicho, y la paga corta pese a sus méritos, los que bien pronto el conde imperial pudo sopesar. Como comenta cáusticamente Goethe, refiriéndose al aristocrático

¹⁰ Goethe, “Estudio crítico”, p. 52.

¹¹ Alfonso Reyes, *Trayectoria de Goethe*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954 (Breviarios, 100), p. 32.

historiador, bien podría éste haber dejado de comprar un par de libros raros para permitir a su ilustrado ayudante realizar el sueño de su vida, ir a Roma provisto con algo más sustancioso y efectivo que el mero saber.

En la biblioteca del conde, así como en las dos de Dresde, Winckelmann conoció el mundo apostólico Archinto, que quedó muy bien impresionado de la erudición y los conocimientos lingüísticos que mostraba en sus conversaciones el empleado del conde. Winckelmann le reveló sus sueños estéticos nacidos en Halle y confirmados en sus reiteradas visitas a la Galería y colecciones artísticas de la corte dresdeniana. El nuncio avivó el entusiasmo del esteta y le presentó la posibilidad de conocer Roma, mundo del arte, y de ser inclusive sostenido por la sede pontificia siempre que estuviese dispuesto a abjurar del luteranismo y a reconciliarse con la Iglesia católica.

De acuerdo con Justi la conversión de Winckelmann fue una comedieta de embaucamiento. No sólo Archinto sino todos los que concurrían a la biblioteca de Bünau alababan intencionalmente la magnificencia de Roma y los tesoros artísticos que en ella se hallaban, contribuyendo así con estos comentarios a inclinar al presunto converso y viajero a una mudanza exterior, cuyo premio sería su visita a la ciudad papal. Es invitado por el nuncio a comer y de sobremesa se platica de las ventajas que ofrecía la capital, así como de la libertad, desenvoltura y reputación de que gozaban en ella los auténticos sabios. Conociendo el nuncio el ardiente deseo de Winckelmann por conocer la monumental Roma, le expresa francamente que ello sería factible, pero que sin cambio de religión su propósito sería imposible de alcanzar. Entre Archinto y el confesor jesuita padre Rauch, los escrúpulos de conciencia van desapareciendo uno tras otro y la aceptación de la religión católica, según lo piensa Justi, sólo resultaría una simple ceremonia. Sin embargo, esta explicación hace cómplice a Winckelmann de la comedieta de engaño urdida por el nuncio. Ciertamente los intereses juegan, según parece, la parte esencial en los dos principales personajes; pero es el caso que, en efecto, el alemán no quería morir sin visitar Roma “*quovis modo, modo salva conscientia et religione* (de cualquier modo, con tal de que fuese con sana conciencia y religión). Porque por encima de todo, y este fue su principal compromiso, se mostró celosísimo tocante a su libertad de conciencia. De acuerdo con Justi, la conversión no tuvo nada que ver con el catolicismo e incluso el gran tolerante que fue Goethe vio en el lapso, en su pleno significado teológico, que tenía más de recaída astuta que de drama trágico.

Nosotros diferimos de la cómoda explicación sobre el tránsito espiritual de Winckelmann, que atribuye éste al solo interés de un hombre pleno de aspiraciones; pero impedido por infinidad de trabas sociales a emprender el vuelo liberador al que su excepcional talento lo impulsaba. En tal situación la posibilidad de alcanzar Roma, su máximo desiderátum, mediante el cambio de religión, de acuerdo con la interpretación señalada, viene a ser una muy simple y convenenciera solución: una nueva y parodiante explicación histórica. Considerándolo así, bien podría Winckelmann, recordando la famosa expresión francesa, haber dicho, Roma, bien vale una misa; mas si analizamos el grave y trágico problema del tránsito espiritual del luteranismo al catolicismo debemos desechar la solución oportunista y utilitaria y hasta cínica, pues se trata de un momento histórico de extremada intensidad que vive el pueblo germánico apelando a la elevación pietista del alma, a la nueva religiosidad protestante fundada casi exclusivamente en *theologia cordis* y no en *theologia rationis*; nuevo acercamiento a Dios por la vía del sentimiento más que por el de la razón. He aquí por qué estimamos que es posible explicar así en esta época de cambio y transmutaciones los grandes acontecimientos anímicos que sacuden al mundo germánico-protestante. En algunos espíritus exclusivamente religiosos la conversión sólo busca la paz interior; en otros, que son los más, la actitud inicialmente religiosa sólo sirve para afirmar valores profanos, como hemos visto: la amistad, el amor, la sociedad, el patriotismo, etcétera, y en Winckelmann se resuelve en actitud estética. Libertad y amistad constituyen además los dos focos de su vivir en el mundo.

Esto no quita que haya habido casos de descamado pragmatismo político. Por ejemplo, en la propia corte sajona Augusto el Fuerte, padre del príncipe elector, se había hecho católico en 1697 por razones de *estado* a fin de obtener la corona de Polonia o, si se quiere, por razones de establo, como ironizaba Baltasar Gracián: aplicación práctica *démodé*, pero todavía actuante de la paz religiosa de Augsburgo (1555): *cuius rex [vel regio], eius religio*. Y aquí sí podría cínicamente aplicarse el contenido total de la frase famosa atribuida a Enrique IV de Francia.

Todavía más, los cambios y conversiones religiosas estaban a la orden del día, como puede comprobarse con los eruditos filólogos Holste, Kuster y D'Orville, quienes abrazaron el catolicismo porque tal vez encontraron en este credo mayor libertad, comprensión y comodidad para publicar sus suideos

vocabularios, léxicos y antologías escatológicas que eran aceptadas y dadas a la luz casi con indiferencia incluso en las prensas romanas.

Tres años antes de que Winckelmann decidiera su conversión, el benedictino Franz Rothfischer se convirtió al luteranismo y obtuvo en seguida el empleo de profesor en la Universidad de Helmstadt. Este cambio sería también un caso más de utilitarismo mediante el cual el trueque del hábito por la toga y birrete universitarios resultaba, sin duda, más productivo. No obstante, considerando en este caso la Roma licenciosa y semipaganizante gobernada por Benedicto XIV, Próspero Lambertini, donde humanismo, religión y relajamiento moral convivían contuberniosamente, nada tiene de extraño que el monje Franz, hombre nórdico, despertase de su letargo contemplativo, y sacudido por el vendaval pietista se transformase en la criatura nueva, de cuyo corazón-manantial de la fe viva pudo brotar la auténtica experiencia religiosa, el reencuentro con Dios.

También Winckelmann como el hermano Franz se sintió sacudido por una renovada fuerza espiritual (*Geisteskraft*) que lo elevaba e impulsaba al cambio; pero en su caso en una dirección inversa a la del benedictino. Éste, en la calma de la oración vía pietista, libera su conciencia para sentirse luteranamente elegido, predestinado, confiado en una auténtica vocación (*Beruf*), Winckelmann experimenta una crisis moral honda y angustiosa, la imposibilidad de reencontrar a Dios en la calma de la oración, y tuvo que evolucionar interiormente para hallar una salida, una salvación, una nueva fe vivificadora en la veneración de un objeto profano, la belleza del arte antiguo, a la que debe él liberar no sólo del ocultamiento inmoral que el barroco y el rococó le habían impreso, sino también de la versión romana de la tradición griega, rechazando la falsa unidad de la antigüedad grecorromana tan cara a la erudición antiquitante del siglo XVIII. De aquí surgirá la famosa fórmula develadora: *la noble simplicidad y serena grandeza* de la escultura griega clásica, que viene a ser su declaración de fe estética, su manifiesto neoclásico. Una actitud inicialmente religiosa (pietista) se resuelve en Winckelmann en categorías estéticas. Como escribe con gran precisión y justicia Horst Rudiger, la vida del esteta estuvo regida por una norma que es la fuerza que imprime a su personalidad su forma interior y que consiste en el irrefrenable deseo, ya descrito, de elevarse por encima del nivel común, de la vulgaridad, que se ejerce lo mismo en el plano estético que en el social. Esta ley de la elevación (*Aufwärts*) es la que imprime en el plano segundo la inquebrantable voluntad de llevar

la existencia independiente de un hombre erudito; de aquí que actuara con cierta audacia “porque es de lo que carecen los hombres de mi clase”, como él expresa. En el plano político lo vemos opuesto a la fórmula del despotismo ilustrado, se muestra partidario del ideal republicano de independencia, que él no ve realizado en ningún país europeo, salvo –en el pasado– en la antigua polis griega y en el presente en la Suiza burguesa, tierra donde prosperan “la honestidad y la libertad” y en donde viven sus amigos los Füssly. Porque Winckelmann fue una especie de burgués o liberal intelectual *avant la lettre* anterior en unos cuantos años únicamente a la generación alemana de simpatizantes teóricos de la Revolución Francesa (Goethe, Schiller, Klopstock, Wieland, Kant, Hegel, Goerres, Genz, etcétera) que aplaudió entusiasta el cañoneo de Valmy (1792), el cual anunciaba una nueva época del mundo, la desaparición del *ancien régime*: “guerra a los palacios, paz en las cabañas”, como reza en la convocatoria de la Convención del 19 de noviembre de 1792.

Si se leen con cuidado sus cartas y entre ellas se pone especial atención a la que escribe a su amigo Berendis (6 de enero de 1755) nos encontramos con un documento personal en el que manifiesta la interioridad de un hombre del tercer estado, de un hombre moderno: justificación, solicitud y ansia indomeñable, repitamos, de elevación, con lo que expresa su afán por distinguirse, su decisión a utilizar toda su fuerza hasta alcanzar la cota más elevada.

Todos los caminos conducen a Roma

Alguna vez el filósofo Santallana escribió que los hombres nórdicos, bárbaros y protestantes, nunca pudieron aceptar y ni siquiera entrever que el mundo latino-católico representa no sólo la conciliación sino la convivencia del espíritu sensual pagano-clásico y al mismo tiempo la renuncia al mundo mediante la adopción suprema de la piedad religiosa. Ahora bien, estimamos que fue Winckelmann uno de los primeros hombres del septentrión europeo que logró no únicamente entender sino fundir mediante la elevación de su espíritu la idea clásica de la belleza, ínsita en la estatuaria griega, con un profundo sentimiento religioso que estaba más cerca del catolicismo que del protestantismo. Inclusive en algunas de sus cartas toma como motivo de sus bromas su inicial desequilibrio anímico entre la tradición católica y la grecolatina; entre Eusebia por un lado y las musas por el otro. De esta forma fue Winckelmann el primer gran alemán clásico; el segundo sería Goethe, que tanta inspiración debió al

stendalense, como hemos apuntado, y no sólo en el terreno de la estética, sino en el de la literatura, pues sin Winckelmann no es posible aquilatar la vida y la formación poética que le permitió escribir la *Ifigenia*. También Schiller, poeta e historiador, confiesa por su lado que mediante la lectura de Winckelmann pudo liberarse de Kant, y reconocer el influjo del esteta en muchos de sus escritos; por ejemplo en los ensayos “Uber Anmut und Würde” (“Sobre la gracia y la dignidad”) y “Gotter Griechenlands” (“Dioses de Grecia”). Refiriéndose también Herder al estilo literario de Winckelmann lo calificó de pindárico, y en efecto mucho de verdad expresaba el crítico supuesto que sería inconcebible el estilo apolíneo y purificado de Hölderlin sin la prosa poética del stendalense, la cual se eleva a lo más excelso para expresar la esencia del arte.

Víctima irremisible del *Wanderlust* germánico, es a saber del irrefrenable afán de viajar, de desplazarse, vemos a Winckelmann asentado ya en Dresde, la “Nueva Atenas” para los artistas, disfrutando de una auténtica libertad de creación así como de un alentador trato con sabios artistas. Pronto se puso en contacto con éstos y con los intelectuales que vivían a la sombra del mecenazgo real y de la aristocracia de la corte en tanto que clientela de las grandes casas. El año de 1754 fue decisivo en su vida pues le permitió elegir un derrotero que lo llevaría al éxito, a la felicidad tan porfiadamente perseguida, así como a la fama, cuando conoció por vez primera los pasos que debía dar en el camino de su verdadera vocación. En la capital sajona pronto se acomodó dentro de un distinguido círculo de artistas cuyo núcleo director dominante estaba constituido por Oeser, pintor y escultor, y enemigo jurado del barroco; por Permoser, Belloto, Silvestre, Lippert, Dinglinger, Köndler, Nossen y eventualmente Mengs, quienes le abrieron un mundo de formas, perspectivas y colores como no existía otro en toda Alemania. En medio de este torbellino de artistas y diletantes fue presa de una casi deliciosa embriaguez que alcanzó su punto culminante cuando pudo contemplar algunas estatuas antiguas y por primera vez un vaciado en yeso del Laocoonte. Tomó lecciones de pintura con Oeser pero le faltaban las manos de pintor, como él mismo expresa, y entonces dirigió su atención a la historia y crítica del arte; más haciéndolo desde una nueva perspectiva, desentendiéndose del anecdotario de los artistas, de la mera enumeración de sus obras y de las referencias sobre ellas realizadas por los comentaristas antiguos y coetáneos. Por mediación del médico de la corte sajona, Bianconi, fue presentado al Príncipe Elector y a la espiritual princesa María Antonia, que escribía delicados versos en toscano y

componía óperas, bailetes y oratorios que eran ejecutados por cantores, actores y bailarines italianos.

Winckelmann fue además uno de los primeros en enlazar dos nociones que desde la época clásica estaban separadas; la del arte y la de lo bello como objetos de una investigación. Fruto de sus estudios y observaciones, unido todo ello a los juicios estéticos de valor recibidos con las lecciones prácticas de Oeser, fue descubrir una nueva manera de ver y de interpretar el arte de los griegos, de donde surgiría la trilogía acerca de las *Ideas (Gedanken)* sobre la imitación de las obras griegas en pintura y escultura. Publicó esta obra a sus costas y la dedicó, por consejo de Bianconi, al Príncipe Elector y también rey de Polonia, Augusto III. Con esta obra Winckelmann inventaba y renovaba un nuevo vocabulario estético. El éxito de la publicación fue extraordinario y de la noche a la mañana toda Alemania fue consciente de la presencia de una cabeza pensante excepcional que mediante la trilogía no sólo renovaba sino discurría un vocabulario estético que revolucionaría audazmente las ideas tradicionales sobre el arte y declaraba inoperantes las inútiles discusiones sobre la superioridad normativa del arte moderno sobre el antiguo. En los tres opúsculos de 1756 se encontraban ya en embrión, como escribe Herder, las ideas que Winckelmann desarrollaría después en la *Historia del arte de la antigüedad*, en los *Monumentos inéditos*, así como en algunos otros ensayos y publicaciones menores. Dos años antes había dado el paso trascendental de su vida, su conversión.

El triunfo de Winckelmann fue absoluto y gracias a este éxito se le fueron perfilando y afirmando las posibilidades de ir a Roma pensionado por el rey. Después de tantas miserias, de tantas humillaciones e inhibiciones se erguía victorioso en su lucha a brazo partido contra un mundo hostil y vejatorio.

Romam adii

Ya está en Roma un hombre ilusionado, con cierta confianza en sí mismo; pero no sin una reserva de recelo puesto que sólo lleva consigo por capital espiritual su entusiasmo, que su experiencia vital pesimista atenúa. Lleva asimismo sus modestos ahorros y la pensión real; ofrecimientos muchos, pero aún intangibles. Dijo adiós a Dresde un miércoles 24 de septiembre de 1755 y emprendió la marcha ya no a pie como acostumbraba hacerlo en sus correrías por Alemania, cuando su escarcela flaqueaba como era sólito, sino en diligencia cruzando por Eger, Anberg, Regenburgo hasta Neuburgo acompañado por un joven jesuita, moles-



tía compensada porque gracias a este compañero pudo alojarse y tomar refrigerios en los colegios e iglesias de la Compañía. El 6 de octubre se encuentra en Augsburgo, a orillas del Danubio, y pudo admirar sin duda el famoso puente que cruza el río. Tras unos cuantos días de descanso en esta ciudad sale para Roma, pero como el viaje costaba 30 ducados decide enviar a Venecia con anticipación su equipaje por 20 *gulden* (florines). Sumándose a un alegre grupo emprendió la marcha hacia Venecia vía Innsbruck, Hall, Brixen, Bozen, Trento, Salerno y Mestre. El tránsito por el Tirol y el paisaje montañoso le causaron gran placer, según adelantamos, sin embargo no ocurrió lo mismo cuando cruzó la frontera italiana y se topó con el mundo humano latino, pobre y sucio. Venecia no le agradó; mas el camino a Bolonia y la propia ciudad le produjeron una favorable impresión. Se alojó cinco días en esta ciudad en la casa del hermano de Ludovico Bianconi. Éste había escrito a su hermano Juan solicitándole que atendiese al viajero: te lo recomiendo en todo y para todo, viene a decirle:

y que lo ayudes en lo que puedas; deseo que lo alojes en nuestra casa porque es mi amigo y además porque se trata de una muy sapiente persona; en verdad un gran helenista a quien el rey ha pensionado y enviado a Roma. Mas no le hagas muchos cumplidos, porque es un pobre mozo recién convertido al catolicismo y *egli é un buon galantuomo da bosco e da riviera*, para el cual cualquier cosa es más que suficiente. Me ha acompañado frecuentemente a Essen y no le he hecho objeto de muchas atenciones salvo las imprescindibles. Muéstrale los cuadros, las bibliotecas, especialmente la del señor Salvatore, llévalo al Instituto y preséntalo a los sabios.¹²

Ignoramos cómo fue recibido Winckelmann en la casa de los Bianconi, ni qué pensaron la madre y hermana de éstos ante la presencia de aquel tosco alemán mal vestido y socialmente poco cepillado. Que sepamos él no se quejó de su estadía en Bolonia, lo que cuenta a cargo de la finura y delicado disimulo de una familia italiana bien nacida.

Desde Bolonia sale hacia Roma, vía Ancona y Loreto, llega a la “Capital del Mundo” y penetra en ella traspasando la llamada Puerta del Pueblo, trazada por Miguel Ángel y terminada por Bernini cien años antes del arribo de

12 Carl Justi, *Winckelmann und seine Zeitgenossen*, 5a. edición, 3 v., Köln, In Phaidon Verlag, 1956, v. I, p. 359 y s.

nuestro viajero. Su primer contacto lo lleva a cabo con su paisano el pintor Mengs y gracias a éste se le abren las puertas del refinado mundo artístico y crítico romano. Se acerca al nuncio Alberigo, conde Archinto, que tanto le había prometido y poco cumplido, quien al presente era gobernador de la ciudad, y éste le proporciona un puesto modesto en su biblioteca privada y alojamiento gratuito en el Palacio de la Cancillería. Más provecho obtuvo con el muy erudito cardenal Passionei, bibliotecario oficial de la Vaticana y secretario de Breves, que despachaba en el Palacio de la Consulta, en el Quirinal, quien le dio un empleo de más mérito y mejor remunerado, así como medios y tiempo sobre todo para madurar y realizar sus soñados proyectos. Entre la ronda de cardenales cuya amistad cultivó debemos añadir tres más: Rezzonico –que sería elegido papa, Clemente XIII, en 1758–, Spinelli y Albani, todos ellos, cosa curiosa, enemigos de la Compañía de Jesús.

Winckelmann presagia la tormenta que no tardaría mucho en estallar en los estados borbónicos (España, Portugal, Francia, Sicilia-Nápoles) y culminaría en la propia Roma con la disolución de la orden jesuita (1773). Anticlericalismo y mundología ilustradas estaban incluso de moda en el Estado Vaticano y formaban parte del esnobismo de la alta sociedad romana, esnobismo que en más de un caso se trocaría peligrosamente en escepticismo. En este clima de tolerancia excesiva rayana en la disolución de carnaval y bufonería que imperó durante el largo periodo en que Benedicto XIV ocupó la sede de San Pedro, y en el de hostilidad que siguió contra el poder jesuita pese a Clemente XIII, Winckelmann se las arregló para vivir en paz y libertad en “el país del amor entre los hombres”, en “el país de la humanidad”, como él mismo dejó asentado en una de sus cartas, mudando paulatinamente su zafia vida prusiana en refinamiento y civilidad romanas. Aprende un nuevo vivir y observa atentamente su entorno y la marcha de los acontecimientos. Por ello pese a, o mejor, justo por sus relaciones y trabajos, el ya sutil abate vaticanense predice la desaparición del Estado papal y de la Iglesia: en lo primero acertó a medias, pues el poder temporal del papa fue reducido estrictamente al territorio vaticano; en lo segundo erró. “La machina amico”, escribe, “va in rovina; io parlo di quella dei preti; in cinquanta anni serà forse ne papa ne prete”.¹³

13 La máquina amigo se disloca, me refiero a la de los sacerdotes; en cincuenta años tal vez ya no habrá papa ni curas.

Transfiguración

El éxito sonríe a Winckelmann, su presencia se hace imprescindible en la corte pontificia y se realiza en él, transfigurándolo, su sueño de felicidad y elevación que siempre había acariciado: *superavi te, fortuna*. Viste ya con la sutil elegancia de auténtico abate dieciochesco, lleva espadín al costado y se le distingue como *antiquario nobile y primus inter pares*. En Nápoles el rey Fernando IV al dirigirle la palabra le otorga el tratamiento de *baronne sassone*, lo que no lo ensoberbece, sino que lo llena de satisfacción. Aristócratas y burgueses acuden a Italia cumpliendo con la *erudita peregrinatio* y buscan afanosamente al crítico alemán para que los enseñe a ver con nuevos ojos la belleza ideal del arte antiguo; para que los guíe por la anárquica y escandalosa Roma y los lleve consigo en viajes de exploración arqueológica por las recién descubiertas ciudades de Pompeya y Herculano.

Recibe a los jóvenes príncipes y los instruye en el conocimiento y sentimiento del arte clásico; y lo lleva a cabo con el entusiasta y enternecedor eros pedagógico que sólo poseen los verdaderos educadores. Para él esta noble relación intelectual constituía una escuela de contento. Su caso no es el del antiguo pedagogo griego, sirviente cuando no esclavo filósofo, sino el de un orgulloso maestro aristócrata del saber que vive y hace vivir, que piensa y hace pensar mediante su talento. El deber que se autoimpone es ciertamente darse por entero a todos los que a él se acercan con deseos de aprehender la esencia del arte de la Antigüedad; pero no lo es el andar en torno a nadie solicitando dádivas y sonrisas. Es preceptor y cicerone por vocación; mas sólo ejerce cuando quiere y por su propio gusto. Lo mismo puede intimar con un adolescente aristócrata que le agrada, que se niega decididamente a acompañar a otro que no ha tomado en cuenta una recomendación suya para un viejo y necesitado amigo; igual compite en carreras campestres con un *blue boy* de alto rango que califica de *bête*, llegado el caso, a un futuro rey, o se jacta de no hacer antesalas dilatadas para ser recibido por la reina de Nápoles. Llegada la ocasión no lo arredra expresar ante el propio Príncipe Elector la falsedad arquitectónica de una construcción rococó ordenada por el soberano para un pabellón de caza.

Los cardenales amigos de Winckelmann lo ayudan a emplearse más que decorosamente; pero conforme progresa va realizando paso a paso sus planes de liberación absoluta al margen del poder papal y del cesáreo. Deja la Vaticana pero convive con el cardenal Albani que ejerce sobre él la autoridad

paternalista de un gran señor comprensivo y consecuente. Esto podría entenderse como una autoviolación de sus orgullosos principios de independencia absoluta; mas él tiene el sentimiento, como años más tarde, según dijimos, lo tendrá Goethe, de que su servidumbre es voluntaria y por lo mismo se siente tranquilo y a gusto con ella. Sin embargo hay que subrayar esta importante diferencia: Winckelmann no tuvo un señor tan burdo como lo tuvo en Weimar el laureado escritor, pues el duque sólo estaba interesado en mujeres, en sus caballos, en sus perros y en su liliputiense ejército de coraceros, del cual el rey Federico II de Prusia lo había nombrado coronel-jefe.

Como se ha señalado, la rudeza y la tosquedad germanas van desapareciendo en Roma a medida que Winckelmann incrementa el trato urbano con cardenales, príncipes y princesas de finos modales, refinada educación y exquisita plática. Todos los círculos intelectuales de Roma lo solicitan e incluso el papa Clemente XIII le confiere el supremo honor de que comparezca ante él y lea un capítulo de la obra que estaba escribiendo sobre los monumentos inéditos romanos;¹⁴ honor que sólo era acordado a los verdaderos sabios de los que no escaseaba la inmortal ciudad. “Soy el hombre más solicitado de Roma”, y así era en efecto. Uno tras otro van apareciendo sus estudios sobre el arte; toda la Europa culta está pendiente de las obras que salen de su pluma: la *Historia del arte*, los *Monumentos inéditos*, los ensayos sobre las cuatro estatuas del Belvedere (*El Apolo*, *el Laocoonte*, *el Torso* y *el Antinoo*), los tratados sobre la Gracia y la Alegoría, amén de las *Observaciones* sobre la arquitectura de los antiguos y la descripción de las gemas, camafeos, ectipos y entalles de la colección del barón Stosch. Se acrecienta la fama de Winckelmann y sus trabajos lo convierten en el primer gran historiador del arte antiguo.

El legado estético, en parte todavía valioso por lo que significó además en su tiempo de apertura y novedad, es resumido por el especialista Gerhard Richter en ocho puntos:

1. El relativo a la exposición interpretativa del arte griego.
2. El que se refiere a la necesidad de tomar la Edad Antigua como modelo.
3. El que declara como ideal de belleza la escultura antigua griega.

14 “La muerte de Agamenón”, en *Opere di G. G. Winckelmann*, 12 v., con atlas artístico, Prato, Fratelli Giachetti, MDCCCXXX; véase el primer apartado de la sección “Miscelánea” (II).

4. El que establece como canon el bello contorno que caracteriza a la estatuaria griega.
5. El que destaca los valores estéticos de la pleguería en la mayor parte de las esculturas.
6. El que alude a la “noble simplicidad y serena grandeza” en la expresión y postura de las estatuas griegas.
7. El que se ocupa en fijar la importancia de las pinturas al fresco de los griegos.
8. Y el que menciona como finalidad de la pintura clásica la utilización de la alegoría.¹⁵

Winckelmann se convertía así, por sus propios méritos, en el fundador de la moderna ciencia de la Antigüedad y en el primer científico en la ciencia alemana del arte. Más aún, su producción literaria inaugura además la historiografía alemana, la arqueología, la historia crítico-artística y la pedagogía estética y ética inspirada en el idealismo platónico.

La noción de estilo, según Ludwig Curtius, fue introducida en Alemania por Winckelmann, el cual estableció las bases para la comprensión de las relaciones históricas en el arte. La clasificación de los estilos es particularmente emocionante porque está fundamentada sobre una nostalgia y una intuición, antes bien que sobre conocimientos verdaderos.¹⁶ Por otra parte el término estilo, hay que aclarar, fue usado hacia mediados del siglo XVIII solamente en poética y en retórica, y debemos a Winckelmann la confirmación del empleo del término en la teoría del arte plástico, como puede comprobarse en sus *Ideas (Gedanken)*.

Winckelmann establece una gradación estilística que se expresa en términos de elevación ya literaria, ya plástica. Pasa del estilo *elevado* al *más elevado* y culmina con el estilo sublime e incluso el *noble o pindárico*; son conceptualizaciones que él ha creado y que no ha extraído de los libros de estética, sino del estudio y la observación de las estatuas griegas: las cuatro ya citadas del Belvedere. En su primera obra distingue la belleza sensible de la belleza ideal; de la primera el artista toma el *carácter humano*, de la segunda,

15 Véase Gerhard Richter, *Altmärkisches Museum Stendal: Winckelmann*, 3a. edición, Stendal, 1967, p. 41.

16 *Ibidem*, p. 18.

el *carácter divino*. Él exige la elevación del espíritu mediante un doble esfuerzo: moral y anímico. El artista activa sus facultades innatas imitando no a la naturaleza, sino a las obras de arte que han llegado a la perfección ideal, que es lo que caracteriza las obras griegas. Lo que el artista debe alcanzar mediante la indicada elevación espiritual es lo *sublime* en la creación. Como opina Curtius, la crisis de conciencia experimentada por Winckelmann es la expresión de un sentimiento muy profundo que le permitió, mediante la belleza serena del arte, el cambio, la transformación posterior. Desde este punto de vista estimamos que fue Winckelmann quien dio un primer paso que lo condujo al trueque de la emoción religiosa por la emoción estética, algo que tipifica al mundo moderno: en lugar de sentimiento religioso sentimiento estético. Lo que intentamos decir es que tal vez sustituyó la religión por la emoción artística; la adoración de Dios por la adoración del arte; pero fue consciente de que el genio del artista es un don divino.

La juventud europea y muy particularmente la alemana pudo aprehender y gozar los valores ideales, la esencia misma del arte; en suma la belleza de las obras plásticas del mundo griego clásico que él experimentaba con verdadera pasión y lo sitúa, por consiguiente, opuesto al racionalismo de su siglo.

Para Goethe los medios lingüísticos que utilizó Winckelmann para describir el Apolo de Belvedere, sin saber que se trataba de una copia, lo convirtieron en el maestro de Alemania, a la que enseñó a contemplar y a expresar la belleza admirada mediante el enriquecimiento del lenguaje. Con ello también se coloca como el primer maestro de la prosa alemana moderna al lado de Lessing. Junto a la maestría lingüística debemos considerar la artística. Herder calificó la *Historia del arte* como el himno pindárico de la Antigüedad, con lo que quería dar a entender que la prosa apasionada y poética del esteta marcaba el renacimiento de la cultura germana más por obra del espíritu liberador helénico que por el latino. El erudito Friedrich Zucker lo ha expresado de un modo sugerente: *Das Altertum*:

Cuando por primera vez el espíritu griego ejerció su profunda e imperiosa influencia sobre una cultura ajena, logró liberar las propias fuerzas que se hallaban ligadas a su forma italo-romana de existencia y les otorgó la capacidad necesaria para su autodesarrollo. Esta tan fecunda romanidad sumó su fuerza creadora con la helenidad, y, a causa de la latinidad

superpuesta, reiteró este influjo en el transcurso de la historia con los pueblos europeos.

Por esta interferencia, desde la época de Juan Joaquín Winckelmann más y más redimida, la helenidad resultó una ayuda dentro de la proyectada afinidad existencial alemana, para el máximo despliegue de sus propias fuerzas, como podemos ver radiantemente en Goethe.¹⁷

En Roma Winckelmann se va adaptando poco a poco a las nuevas y sorprendentes realidades que le ofrecía la dieciochesca urbe barroca, en la que todavía se apreciaba el esplendor de un humanismo en el que estaban empeñados modestos pero muy sabios investigadores. Él los encomia y aplaude por la profunda sabiduría de la que no hacían gala gracias a su sencillez y carencia de presunción, que era lo que más admiraba, porque contrastaba notoriamente con la pedantería enmascarada de sapiencia que era también la tónica predominante entre la mayor parte de la gótica erudición alemana. En esta ciudad pasó Winckelmann los trece años más felices, los más creadores y enriquecedores de su vida; sus contactos con artistas y humanistas, y particularmente con el pintor Mengs, las observaciones, estudios e intuiciones estéticas adquirieron madurez y seguridad notables por lo que toca a la técnica y al conocimiento de las formas bellas. Hay indudablemente exageración en lo que escribe José Nicolás de Azara respecto a Winckelmann, cuando, según el crítico, todo lo que tiene de técnica la historia del arte es de su amigo Mengs y esto basta para dar idea de lo mucho que había meditado sobre las obras de los antiguos.¹⁸

Imprevisto encuentro con Tánatos

En 1768 partió Winckelmann de Roma para un viaje sin retorno y hasta dicho año su felicidad fue inmensa y su situación material y espiritual había sido superada más allá de toda expectación. Fueron años, repitamos, de máxima actividad repartidos entre Roma, Nápoles y Florencia; años de consagración, de reconocimiento y de honores académicos. Desde 1759 su amistad con el

17 Cit. Richter, *Altmärkisches Museum Stendal...*, p. 75.

18 En José Nicolás de Azara, *Obras de don Antonio Rafael Mengs, primer pintor de cámara del rey*, Madrid, MDCCLXXX. Basta leer el texto sobre Agamenón para darse cuenta de que el fuerte de Winckelmann era el conocimiento estético y no el arqueológico, de suerte que poco podía Mengs haberle enseñado.

cardenal Alejandro Albani, el antiguo oficial de la caballería papal, se había ido fortaleciendo y estrechándose hasta el extremo de convertirse en una relación afectuosa, cálida, ajena a la tirante y tirana exigencia de la etiqueta. Winckelmann se convirtió en consejero, confidente y acompañante del cardenal; vivió con él las etapas constructivas de la famosa Villa Albani e incluso se alojó en la espléndida fábrica en época de vacaciones o cuando su eminencia se traslada a ella. Esta villa-museo fue la máxima delicia que pudo gozar, no por las comodidades principescas del palacio, ni por la belleza de sus jardines, sino por la mayor y más extraordinaria colección de valiosas antigüedades, grandes y pequeñas, que atesoraba y que un particular jamás haya vuelto a tener.

Las circunstancias de la muerte de Winckelmann siguen siendo un misterio. Se ha atribuido su asesinato, de acuerdo con una cierta versión, a la homosexualidad del esteta atraído por toda belleza varonil, y si se consideran los testimonios asentados en el proceso judicial, el asesino Francesco Arcangeli era en extremo apuesto. La codicia de éste a la vista de los presentes que traía Winckelmann consigo, procedentes de la corte imperial vienesa, lo llevó a perpetrar su criminal propósito. De acuerdo con la confesión del propio asesino éste justificó su acción apelando a su conciencia religiosa, porque para él aquel extranjero era judío o protestante. “Poco a poco”, confiesa Arcangeli, “me fui convenciendo de que era un luterano cualquiera, un judío o un espía, un hombre de poco valer, y decidí ejecutar lo que tenía pensado. Él se negaba a acompañarme a la iglesia para oír misa y cuando pasaba por delante de la puerta de un templo nunca se quitaba el sombrero. Leía con frecuencia en un gran libro que no estaba escrito en alemán ni en francés, ni en italiano, sino en otra lengua desconocida para mí”.¹⁹

Probablemente se trataba de una edición de Homero que el viajero llevaba siempre consigo en sus desplazamientos y cuya lectura era su mejor solaz cuando encontraba cualquier momento propicio.

Winckelmann fue, podemos deducirlo, víctima del celo religioso y del recelo político. Su catolicismo, aunque reciente, se muestra patente, diáfano, sin la “cierta astucia” o doblez que le atribuía Goethe. En su lecho de muerte y ya a un paso de ella hace su testamento; nombra albacea al cardenal Albani, reparte sus modestos bienes, lega a su amigo sus tesoros bibliográficos y

19 Goethe, “Estudio crítico”, p. 38.

artísticos, y encomienda su alma al Todopoderoso. Ruega a la virgen María y a todos los santos que intercedan por él ante la Majestad Divina para que le perdone sus pecados y que con su infinita misericordia acoja su alma tras la separación del cuerpo, para que sea recibida en el paraíso de los bienaventurados. Sus despojos mortales debían regresar a la tierra materna para ser sepultados. Confesó, comulgó y murió, se nos dice, “con un gran heroísmo y una piedad realmente cristianas, sin acusar a su victimario, perdonándolo antes bien desde lo más profundo de su corazón y deseando, si ello fuera posible, estrechar su mano en señal de clemencia”.

La autenticidad de su fe católica a la hora de la verdad, la del tránsito a la eternidad, muestra que la conversión de Winckelmann y su vida posterior, hasta su muerte, fueron auténticas, sinceras. Murió laocoontianamente, en medio de terribles sufrimientos; mas sin perder la noble serenidad y grandeza espiritual de un hombre en paz con Dios, con el mundo y consigo mismo.

Excesos dondequiera

Se ha dicho con justa razón que el ideal de los artistas y estetas neoclásicos de revivir en el arte las formas clásicas no fue sino una forma de romanticismo; un romanticismo en el caso de Winckelmann *avant la lettre*, porque tendría todavía que transcurrir el lapso que acordamos a una generación para que el *Sturm und Drang* de los contemporáneos de Goethe comenzara a producir los estragos mentales disgregadores que en muchos casos acabaron en locura o en suicidio.

Románticos fueron los excesos del rococó, los grutescos y pompeyismos imitativos, y románticas fueron también las exageraciones barrocas y las gesticulaciones horripilantes de algunos manieristas. El propio Winckelmann, levantado sobre el pavés de su entusiasmo artístico clasicista, resultó en ciertos casos tan extremo y vehemente en la imposición a rajatabla de las normas estilísticas por él rescatadas, que incurrió en extravíos artísticos que no pueden calificarse sino de aberrantes y por lo mismo muy alejados de la simplicidad y serenidad del arte helénico que él mismo propugnaba. En los extractos de su correspondencia con el arquitecto Clériseau lo considera no sólo restaurador de nobles ruinas sino incluso inventor de éstas o cuando menos remodelador de ellas, si tenemos presente el *magnífico proyecto* planeado por éste para el riquísimo abate Farcetti, el cual pretendía que en el inmenso jardín que

poseía en Sala, en territorio veneciano, se construyese una edificación que evocase la grandeza constructiva de un emperador romano, inspirada además en el estilo de la famosa villa de Adriano de los alrededores de Roma; pero con la peculiaridad de que se viese ficticiamente arruinada, que apareciese a la vista como un resto de la época imperial. La gran vía romana o, por mejor decir, un buen tramo de ella que cruzaba la propiedad debería representar una antigua ruta consular ornamentada con todos los monumentos con que se tenía costumbre en la antigüedad lindarla, tales como fuentes, estatuas, inscripciones y un gran número de sepulturas y sarcófagos. Tal vía estaría además bordeada por un canal de unos 390 metros de longitud, cruzando el cual se construiría un puente romano triunfal. Se levantaría además una *antica spina* (muro poco elevado que atravesaba el circo romano), un estilóbato continuo de 160 metros de longitud terminado por dos obeliscos, y hacia la mitad de la *spina* una fuente cantarina.²⁰ El resto estaría también adornado de estatuas, cráteras monumentales, trípodes, altares y otros fragmentos antiguos. La ruina a construir se levantaría a unos quinientos y pico metros de la casa del abate, y se modeló en corcho a lo grande, quince pies de largo, maqueta que representaba vivamente los restos de un inmenso monumento triunfal enriquecido con fragmentos antiguos, figuras, bajorrelieves, etcétera. Una vez construida tal ruina, ésta tendría 780 metros de largo y cerca de 100 pies de altura. A cierta distancia de este monumento habría una naumaquia y un anfiteatro. El cuerpo principal de la construcción cobijaría un soberbio museo.

El que estas desmesuras y extravíos se le ocurriesen al estulto abate y que los proyectase arquitectónicamente Clérisseau, que había vivido veinte años en Italia y completado veinte volúmenes de dibujos de monumentos antiguos, pueden pasar, no sin cierta indulgencia por nuestra parte; pero el que Winckelmann aprobase y hasta aplaudiese la monstruosidad del calificado por él “Magnífico proyecto” nos resulta inexplicable, salvo si pensamos que no se puede ser sabio, comedido y discreto durante todas las horas de cada día.

El entusiasmo arqueologizante llegó inclusive en aquel tiempo a extremos increíbles de ofuscación y mal gusto. Winckelmann nos refiere ya casi al final de su larga comunicación, que se entrevistó con el abate Farcetti “en la bella recámara” que el arquitecto había pintado y remodelado para el padre Le Sueur. Toda Roma admiraba la pieza y se hacía lenguas de ella. Subyugado

20 Por supuesto que el autor no habla de metros sino de toesas. La toesa equivale a 1.946 m.

también el neoclásico esteta por la rareza y pintoresquismo de la original remodelación, llega al punto extremo de recomendarle a Clérisseau que realizase en París una réplica para que los parisinos, al igual que lo que ya ocurría con los romanos, admirasen aquel remedo de templo antiguo arruinado (¡cómo no!), dado que la obsesión por las ruinas antiguas llegaba al enfermizo extravío romántico de construir o representar antigüedades, como hemos visto, entre las cuales deambular y soñar como el conde Volney entre las ruinas (éstas sí auténticas) de la ciudad de Palmira, hoy Tadmor (Siria).

Palabras finales

La serie de cartas (I) que presentamos en traducción española al lector fueron publicadas originalmente en alemán por el profesor Walther Rehm²¹ en colaboración con el también profesor Hans Diepolder,²² quienes no sólo hicieron la selección del material epistolar, sino también realizaron en cada una de las piezas las calas necesarias para extractar o podar el texto de las misivas incluidas, eliminando intencionalmente aquellas noticias o temas que los recopiladores juzgaron de menor o poca importancia, por razones que no aclaran pero que podemos suponer que tendrían por objeto principal suprimir todo lo que ellos consideraron superfluo para quedarse con el Winckelmann que les interesaba presentar al lector de lengua alemana. Nosotros hemos tenido que utilizar forzosamente estos extractos porque no tuvimos nunca a la mano ninguna de las colecciones, más o menos completas, publicadas en Alemania. Como puede advertirse hemos agrupado el material en dos secciones: 1) la “Breve selección” epistolar y 2) el “Epistolario alemán”. Por lo que toca a la primera de ellas, constituida por epístolas en latín, así como otras en francés y una en italiano, intentamos con esta varia inclusión dar al lector una idea de los valores humanistas de Winckelmann, y por ello nos hemos sentido obligados a traducirlas para no privar al lector poco familiarizado con dichas lenguas, no únicamente del conocimiento y de la formación intelectual del autor, sino de los primeros anhelantes y esperanzadores pasos de tanteo que

21 Johann Joachim Winckelmann, *Ausgewählte Schriften und Briefe*, selección de escritos y cartas de Walter Rehm, Wiesbaden, Dieterich, 1948.

22 Este escritor indagó la parte arqueológica e histórica, además de escribir las notas de la edición.

da para emerger de un mundo despiadado, opositor y miserable. Por supuesto la edición alemana ya citada no incluía dichos textos y los procuramos en las *Opere di G. G. Winckelmann*, donde aparecen sin traducción al italiano.²³ El conocimiento por parte del stendalense de la lengua latina se muestra patente; empero debe tenerse en cuenta que las cartas incluidas fueron tomadas de borradores previos del propio escritor. Muestra mayor maestría en italiano que en francés, lo que se explica por su estancia en Italia y sus relaciones con personas cultas y educadas. Mérito singular tuvo por haber aprendido el francés y el inglés por sí solo, pese a que vivió durante su juventud en un medio hostil y gazmoño, adverso al refinamiento, a la auténtica cultura y al cosmopolitismo.

La que llamamos “Miscélanea” (II) está constituida por cuatro subsecciones: la primera comprende cinco estudios complementarios: dos del propio Winckelmann y los tres siguientes a cuenta de Lessing, Justi y Menéndez Pelayo respectivamente; la segunda subsección incluye dos apelaciones críticas: una de Winckelmann y otra de Mengs; la tercera está formada por cinco testimonios: Weinling, Erdmannsdorf, Berenhorst, Herder y Goethe. Por último el tono elegíaco corre a cargo de Goethe, Herder y Lessing. Todas estas selecciones fueron incluidas por los dos recopiladores citados, en la segunda parte del volumen mencionado, y están cobijadas bajo el sugestivo título de “Stimmen und Zeugnisse” (voces y testigos); por supuesto la elección de Menéndez y Pelayo corre por nuestra cuenta y los aforismos, si los aceptamos como tales, los hemos extraído íntegramente de la publicación del doctor Gerhard Richter a los que él denomina “Leitzatze” (axiomas o principios).²⁴ La “Tabla cronológica” está inspirada en la que se incluye en la edición de Winckelmann hecha por Inter Naciones, la hemos adicionado con la producción literario-científica del autor estudiado.²⁵ El “Índice de ilustraciones” y la “Bibliografía” constituyen el complemento necesario en este tipo de trabajo.

Mi estimado amigo y colega, el doctor Bernabé Navarro se prestó gentilmente a revisar la traducción de las tres cartas latinas, así como las palabras y frases en griego intercaladas en el texto. Ambos hemos procurado corregir errores y evitar transcripciones erróneas.

23 Editados en Prato en 1830, v. 9 y 10.

24 *Ibidem*, p. 101-102.

25 *Ibidem*, p. 57.



Para terminar sólo nos queda ponderar la buena acogida que tuvo esta investigación, complementaria en cierta medida de nuestra obra anterior *De la belleza en el arte clásico*, por parte de la directora del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, doctora Elisa García Barragán, y que asimismo ha sido apoyada por la actual directora de la institución, doctora Rita Eder, lo que permite que hoy salga por fin a la luz una obra proyectada hace ya algunos años, sugerida por el maestro Justino Fernández, de grata memoria.

Damos desde aquí las más cumplidas gracias al personal de la Fototeca del Instituto que tanto ha contribuido a la ilustración de la presente edición. Asimismo a María Teresa, mi esposa, por su eficaz colaboración en esta empresa.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Estudio introductorio [a *Porvenir de México* de Luis Gonzaga Cuevas]

585

El autor y su obra

Hoy, a tantos años de distancia de las enconadas luchas entre liberales y conservadores que ensombrecieron al México del siglo XIX, y algo más liberados ya de los partidismos y partidarismos apasionados y maniqueos, podemos con más calma y serenidad reconocer que junto al patriotismo y grandeza de la generación liberal vencedora, podemos poner la dignidad y el amor a la patria de los conservadores vencidos. Estudiar los libros y justificaciones políticas clave de unos y de otros ayuda a entender nuestro agitado siglo XIX y a entendernos nosotros mismos.

Pensándolo así se ha creído oportuno publicar lo que será la cuarta edición completa del libro de Luis Gonzaga Cuevas e Inclán, *Porvenir de México*. La tercera edición de la obra, con introducción de Francisco Cuevas Cancino y publicada por la Editorial Jus en México, 1954, es sin duda la más completa en su tiempo (un prólogo, cinco libros y tres apéndices). Este esfuerzo editorial conservador se debió tal vez al intento muy legítimo de contrarrestar el inminente centenario conmemorativo del Plan de Ayutla, y al probable alud

de libros y ensayos que aparecerían en 1955 con motivo de tan importante acontecimiento histórico. El citado editor cuenta en su introducción que el libro en cuestión fue impreso por primera vez a mediados del siglo pasado en la imprenta de Ignacio Cumplido, y apareció en secuencia progresiva el libro primero en 1851; el libro segundo en 1852, y el libro tercero, que incluyó un apéndice, en 1857. Una vez terminada la edición de Cumplido, el semanario católico *La Cruz*, dirigido por José Joaquín Pesado, publicó en sus números 15, 22 y 29 de octubre; 2 y 6 de noviembre y 10, 17 y 24 de diciembre el libro quinto. En 1933 el periódico *La Palabra* publicó una nueva edición del *Porvenir de México* en papel y tipografía muy deleznable, que es considerada como la segunda edición.

Las vicisitudes políticas no permitieron que la edición fuese completada, y se presume que parte de ella, ya impresa, fue destruida. La tercera edición de Cuevas Cancino aparece enriquecida, además de lo publicado por Cumplido, con “varios manuscritos hallados entre los papeles que fueron del autor, por el señor Alejandro Espinosa” (Introducción, p. XXV); es a saber, una copia del libro cuarto del *Porvenir*, con correcciones del propio Luis G. Cuevas, terminada al parecer en 1859, en la que se incluyen correcciones a la edición que realizó Cumplido (p. XXV); un fragmento de puño y letra del autor sobre el gobierno de Santa Anna-Gómez Farías, proyectado como continuación del *Porvenir*; copias de un ensayo inconcluso sobre la situación de México en 1860, y de otro sobre el mismo tema, escrito en los años de 1861-1862, y, por último, un epílogo asimismo de puño y letra del autor, como toque final al *Porvenir*. Una vez examinados estos materiales los editores determinaron que el texto del epílogo podía asegurarse que era de Luis G. Cuevas y que éste terminó a su satisfacción el *Porvenir de México* (p. XXV). Añaden los editores que el plan original varió en su ejecución, porque así se desprende de las explicaciones del propio Cuevas. El original analiza la situación de México en 1821, al alcanzar éste su independencia, y la compara con la que privaba treinta años después. El examen histórico-analítico continúa hasta 1833 y el comparativo se deduce de todo el texto (p. XXVI). Al editor se le deben los subtítulos de cada uno de los cinco libros y de los tres apéndices, y también la división numerada y sucesiva de los textos, subtitulación y numeración que hemos respetado en nuestra edición. Por lo que toca a ésta es copia fiel de la de Cuevas Cancino respecto del contenido de los libros. Hemos suprimido la introducción del editor y la hemos sustituido por el presente estudio introductorio,

no porque pensemos que sea mejor, sino por los treinta y siete años que median entre su presentación y la nuestra, y porque también cada generación de lectores exige aclaraciones e interpretaciones nuevas, acomodadas a sus inquietudes y necesidades. Pensando en esto, hemos creído oportuno confeccionar una tabla de “Sentencias y aforismos políticos” que hemos entresacado del propio texto del *Porvenir*, que servirán a manera de adelanto o de propedéutico entrenamiento para la comprensión y la degustación intelectual de la doctrina política, moderada y patriótica de Luis Gonzaga Cuevas e Inclán.

A todo lo largo y ancho de su obra, así como en escritos menores y en sus Memorias presentadas ante el Congreso en 1838, 1845 y 1849, y en su Defensa¹ en el proceso incoado contra él en 1861 por su participación en el gobierno del general Félix Zuloaga, muestra Cuevas ante todo su integridad moral y política; su ferviente deseo y recomendación en pro de la unión y pacificación del país; su horror frente al desorden y la anarquía, y su rechazo decidido ante el egoísmo y la ceguera de los dos partidos contendientes, que ofuscados por la lucha no prestaban atención a la amenaza procedente del exterior. Incansable en su prédica regeneradora, aunque desalentado a veces, denuncia el autodesprecio, el afán de imitar lo ajeno y rechazar lo propio; condena la constante variabilidad de los sistemas políticos mexicanos y la inclinación generalizada a utilizar la violencia para precipitar los cambios, y aboga por la moderación y el equilibrio de los dos partidos para evitar las sangrientas guerras intestinas. Construir fue una y otra vez su recomendación, no destruir; sumar novedades y conservar del antiguo régimen lo digno de conservarse: la fe de nuestros padres, el respeto a nuestras costumbres, el celo por nuestro honor, nuestra independencia y nuestras tradiciones.² Progresar, avanzar, evolucionar y no revolucionar; incrementar bondades y no romper ni arrasar con el pasado; adoptar ordenada y paulatinamente los progresos y las perfecciones a nuestra política, a nuestras artes, técnicas y conocimientos. Cuevas odia las distinciones entre los partidos y recomienda la cooperación entre ellos, reprobando la oposición criminal que los separa; sugiere la necesidad de apoyo entre los elementos moderados de ambos bandos, y habla a favor de

1 Así llamamos a la exposición del propio Cuevas dirigida al Tribunal Superior, en defensa de su conducta oficial como ministro de Relaciones del gobierno establecido en la capital en enero de 1858.

2 Enrique Cárdenas de la Peña, *Tiempo y tarea de Luis Gonzaga Cuevas*, México, [s. e.], 1982, p. 310.

una nueva constitución política ajena a los extremismos y al funesto espíritu de los partidos.

Se ha reprochado a los conservadores su oposición al programa político liberal porque éste propiciaba la penetración egoísta y brutal del sistema capitalista, mediante las disposiciones previas de la desamortización de los bienes de manos muertas, propiedad de la Iglesia, y asimismo la disolución de las tierras comunales pertenecientes a los indios. No tenemos ninguna prueba de que Cuevas haya expresado públicamente su opinión sobre este punto; pero es fácil deducir, dada la profundidad y la sinceridad de sus sentimientos religiosos, que su posición moral y política sería opuesta a la expansión de la modernidad capitalista. Sin embargo, hay rasgos en él que reflejan un espíritu abierto y acogedor al cambio. Siendo ministro de Relaciones Exteriores en el gobierno del general Herrera, propuso ante el Congreso, en su *Memoria* de 1845, que tras de conseguir la unión, la paz y el orden, la preocupación inmediata del gabinete y del Congreso debería ser la de “dar a cada clase de la sociedad los medios de enriquecerse sin turbar el equilibrio indispensable para que unas no se engrandezcan con perjuicio de las otras”.³ Esta declaración significa, por un lado, el abandono total del paternalismo tradicional heredado de la Colonia, y, por otro, una consigna capitalista moderada que liberando a la economía de las trabas corporativas no por ello la deja sin freno frente a los desbocados y ambiciosos apetitos y egoísmos de la nueva clase burguesa. En suma, las cínicas consignas de la corte francesa, ¡*enrichissez vous!* (¡enriqueceos!), no fue el santo y seña del gobierno; pero tampoco pudieron verse los frutos esperados por Cuevas porque poco duró sobre la sede presidencial José Joaquín Herrera (1844-1845). Cuevas no vio con desdén ni se opuso al incipiente fomento industrial que don Lucas Alamán intentó (1830-1842) con su Banco de Avío. Y como expresamos líneas arriba, ve con simpatía y conocimiento de causa la necesidad de renovar, perfeccionar y aprovechar las técnicas y los conocimientos nuevos provenientes del exterior así como del interior, si bien se inclina más por los de procedencia esencialmente mexicana.

En la *Memoria* de 1838, Cuevas escribe:

si la paz se conserva y se da impulso a las empresas de utilidad común, nuestras relaciones [con los países extranjeros] progresarán rápidamente

³ *Ibidem*, p. 129.

y la nación será el asilo de los extranjeros laboriosos, que identificando su suerte con la de los mexicanos, promuevan la industria y las artes y participen de todas las ventajas concedidas a los pueblos libres e ilustrados.⁴

Se podrá argüir que este programa es heredado y proviene del gran proyecto frustrado de la ilustración hispánica de fines del siglo XVIII; pero habrá que añadir que la incipiente revolución industrial comenzada en la península ibérica, y proyectada sobre las colonias americanas, fue detenida y colapsada brutalmente por la invasión napoleónica en 1808, y por la secuela guerrera que hizo del territorio español el campo de batalla para los ejércitos de Francia e Inglaterra. Cuevas alude, por consiguiente, a un plan arruinado en su proyección imperial hispanoamericana, al cual reduce y mexicaniza convenientemente a una escala estrictamente nacional.

Fue nuestro autor un fiel y argumentado defensor de la causa mexicana frente a los ataques y altanerías de los representantes extranjeros en México, y con su habilidad dialéctica, sabia y profunda, desarmó los argumentos contrarios e hizo valer las razones del débil frente al arrogante y poderoso. Defendió con razones de peso la integridad del territorio nacional; cumplió estrictamente con sus deberes, sin jactancia, sin buscar recompensa, y admitió sencillamente que cualquiera otra persona podría haber hecho lo que él, incluso mejor.

En la ya citada *Memoria* de 1845 Cuevas expone que los diplomáticos extranjeros con frecuencia recurren a amenazas porque están seguros de que es el mejor medio para obtener de México lo que desean. Inclusive algunos mexicanos, para mayor ignominia, hacían pasar sus negocios como firmas extranjeras para obtener mejores beneficios y mayor protección arancelaria. Refiriéndose en otra ocasión a su cargo en Relaciones Exteriores, indica que lo guió un sentimiento de bien público y de honor nacional. La diplomacia extranjera, nos dice, solía arrancar concesiones y aprovecharse de la lucha entre los partidos para ofrecerles alternativamente ya su protección, ya una utilidad declarada.

Cuevas no escribe una sección o capítulo aparte para justificar su *Porvenir de México*, sino que a lo largo de las páginas correspondientes de sus cinco libros nos da las razones que lo incitaron a escribirlo. Como es reiterativo en

⁴ *Ibidem*, p. 28.

grado extremo, no sólo insiste en dar explicaciones al lector de su tiempo, sino que incluso en su Defensa en la que justifica su participación en el gobierno de Zuloaga, escribe en primera persona: “No aspiré a otra cosa que a unir todos los ánimos, a que cesase el derramamiento de sangre y se convocase al fin un Congreso en que se confundiesen todos los intereses que constituyen el país bajo un régimen que fuese de todos y que pudiera anunciar que había acabado la guerra entre los mexicanos”.⁵

La guerra político-militar acabó, pero la confrontación de ideas y la oposición partidista todavía muestran estar vigentes en nuestro tiempo. Los contendientes no quieren abrir “las puertas para que todos entren a sostener este edificio [la patria] que se desploma, y competir en trabajos que merezcan el amor del pueblo y la aprobación de los hombres de bien” (44).⁶ Es decir, se necesita que hablen y dialoguen críticamente todos los que tengan algo que decir para conciliar y valorar al mismo tiempo las opiniones: *Audiatur altera pars*, expresa la máxima jurídica latina, porque sólo oyendo a la parte contraria se puede dictar sentencia; a saber, admitir sólo una verdad única y exenta de condiciones.

El mayor mérito al que aspira Cuevas con su libro es el de expresar de buena fe la verdad; sólo, por tanto, le toca decir con candor lo que cree verdadero y útil, y huir de toda calificación personal odiosa; no ceñirse a nimiedades sobre personas e incidentes (51 y 293). Nunca, prosigue el autor, pensó escribir una historia, ni mucho menos referir los vicios o virtudes de nuestros hombres públicos, aunque sí quiso dar una idea de su carácter o capacidad, y por ello pide que se le excuse por haber escrito en algún momento con demasiado calor, porque “no se puede, al contemplar de cerca nuestras desgracias, mantener una razón fría e insensible” (522). Probablemente se estaba acordando en este momento del ataque despiadado pero justo que desencadenó contra Santa Anna en la *Memoria* de 1845.

Cuevas confiesa lealmente que el propósito que lo llevó a escribir su libro fue el de presentar en su conjunto y en un solo cuadro la política mexicana, las guerras internas y las pasiones de los partidos y gobiernos de la nación. Aspiró sobre todo a ser moderado e imparcial en sus juicios.

5 *Ibidem*, p. 310.

6 Este y los números entre paréntesis subsiguientes se refieren a las páginas del *Porvenir de México* en esta edición. [N. del e.]

Dos autores han intentado evaluar objetivamente la obra de Luis G. Cuevas e Inclán y de los dos me he servido en parte para confeccionar este estudio preliminar. El primero ha sido don Francisco Cuevas Cancino, editor de la tercera edición del *Porvenir de México* en 1954, cuya excelente introducción tiene el ardor indisimulado (lo cual es virtud en su caso) de un intelectual que comprende, vive, estima y hace suya la política sustentada por Cuevas; treinta y ocho años más tarde, don Enrique Cárdenas de la Peña escribe un espléndido, rico y gran volumen sobre *Tiempo y tarea de Luis Gonzaga Cuevas* (México, 1982), lo cual únicamente puede explicarse por el interés, la curiosidad y la simpatía histórica con los que el autor –también valioso historiador– estudia la vida y obra del diplomático mexicano nacido en la ciudad de Lerma el 10 de julio de 1799. Libro exhaustivamente bien documentado al que don Enrique califica modestamente en la página dedicada al contenido como “Ensayo bibliográfico”.

El doctor en medicina e historiador Enrique Cárdenas, notable así en la ciencia médica como en la histórica, es un investigador interesado en la personalidad y en las actividades político-diplomáticas del ministro de Relaciones del gobierno de Bustamante y del de Herrera. Admira la honradez, la integridad y el patriotismo del hombre que fue procesado y condenado por su participación en el gobierno de Zuloaga. El señor Cárdenas hubiese deseado que la capacidad y la actividad republicanas de Luis G. Cuevas hubieran lucido inmaculadas; pero el mérito y no desdoro de éste consistió precisamente en servir con fidelidad a la república y defender los intereses de la misma, a pesar de su formación y de su proclividad tradicionalista heredadas.

Reconoce el crítico comentarista la firmeza de Cuevas en su rechazo a las proposiciones del ministro norteamericano Forsyth, resistencia a la que califica de audaz, viril e intransigente, que libró a México de ceder más partes de su territorio; pero no le perdona desde su punto de vista de liberal republicano, no tanto los nombramientos de procedencia imperial (miembro de la Junta de Notables y miembro honorario y después efectivo del Consejo Imperial) que Cuevas no aceptó pretextando su edad y precaria salud, sino la intervención de Cuevas en el recibimiento del emperador Maximiliano a la capital, actitud extraña que no se compagina con su límpido historial como republicano moderado. Tampoco le agrada a Cárdenas la “Oda a Maximiliano” ni el texto de felicitación que Cuevas redactó para que las señoras de la aristocracia mexicana lo leyeran ante la emperatriz Carlota. Como puede

juzgarse, son cosas de poca monta y que desde nuestro punto de vista no merecen demasiada preocupación y menos considerarlas “una mancha” en la existencia de don Luis G. Cuevas e Inclán. A nuestro entender son simplemente ecos rezagados o rescoldos de la tradicional y terca lucha de liberales y conservadores.

Debemos tener en cuenta, por otra parte, que hasta 1867, con la victoria republicana, el dilema monarquía o república deja de ser motivo de debate nacional. Había posibilidades igualmente legítimas y coexistentes; dos modos diferentes de realizarse, como lo expresa desde la vertiente republicana el decreto constitucional promulgado en Apatzingán en octubre de 1814, y desde la monárquica el Plan de Iguala proclamado en febrero de 1821.⁷ Fracasado el republicanismo después de casi medio siglo de incesantes ensayos políticos y de luchas constantes, Cuevas, aunque receloso, pudo muy bien imaginar que la presencia y el prestigio de un monarca extranjero podría realizar la soñada unión, pacificación y organización política ordenada, independientemente de su leal actividad republicana, y recuérdese sobre este punto, que él explicaba el fracaso de su héroe Iturbide por no haber éste prestado atención al espíritu general de la época que mostraba una irresistible inclinación por el sistema republicano.

Por último, el crítico debería haber tenido en cuenta el irónico pensamiento de Cuevas cuando se refiere en su Defensa, con generosidad de miras, al Tratado McLane-Ocampo, aunque sin nombrarlo:

Debo decir también con el mismo honor y la misma franqueza, que lo menos que me puede ocurrir y lo menos que puedo desear al hablar sobre este punto [...] es presentar un contraste desfavorable para las personas que pensaron de otro modo y buscaron el apoyo de los Estados Unidos. Si cuando téngase que hablarse sobre política exterior se justifica su conducta, como yo justifico la mía, yo no tendré motivo sino de felicitarme y de reconocer lo que sucede muchas veces, que con opiniones diversas, con acciones que parecen contrarias, se puede acreditar el mismo celo y el mismo entusiasmo por el bien de la nación.⁸

7 Edmundo O’Gorman, *La supervivencia política novohispana*, México, Condumex, 1969, p. 12.

8 Cárdenas de la Peña, *Tiempo y tarea...*

Síntesis crítica

Toda la historiografía mexicana del siglo XIX, fundamentalmente la más proclive al conservadurismo y a la moderación política, ha sido escrita bajo el peso de la renunciación y el consuelo. Inspirados en Boecio nuestros historiadores escribieron sus textos a manera *De consolazione historiae*, con ánimo estoico y espíritu de resignación en los que se vislumbran también altos e innegables ideales patrióticos. Don Lucas Alamán es, sin duda, el más importante representante de una historiografía mexicana no tanto revanchista sino justificadora del fracaso político, y del espíritu y actividad conservadores; don Luis Gonzaga Cuevas, en segunda instancia, con sus jeremiacas reflexiones entrega al lector de su tiempo y por ende del nuestro su *Porvenir de México* en 1857, que no es estrictamente hablando un libro de historia sino de meditaciones políticas, en donde el autor analiza algunos acontecimientos clave del México independiente y vaticina la desaparición de éste como nación al ser violados los tres soportes históricos del Plan de Iguala sobre los que el “libertador clarividente” había fundamentado la libertad de la Nueva España. El desconocimiento y ruina del luminoso plan iturbidista había producido el caos político, acelerado todavía más por el desbarajuste de la nueva administración. Toda la estructura nacional se tambaleaba y amenazaba hundir con ella a la recién nacida y optimista nación. Cuevas y muchos mexicanos más de su tiempo sienten vivir el final de una época y el comienzo fatal, incierto y ominoso de otra a la que se opusieron inútil y dramáticamente.

Además de los tres apéndices, cinco son los libros publicados por Luis G. Cuevas e Inclán para desentrañar el porvenir político del país; cinco según la edición benemérita y utilísima de Francisco Cuevas Cancino aparecida en 1954. En el libro primero de la citada edición, el autor nos relata con gozo y temblor emocional de cálamo, la insurrección casi incruenta y breve de Iturbide y su culminación en 1821 en la gloriosa independencia nacional. Para Cuevas Cancino este primer gran paso de Luis G. Cuevas es tan definitivo e importante que en los cuatro libros restantes retorna frecuentemente este exaltado recuerdo temático para mostrar, una y otra vez, que el desgraciado fin de la aventura política y el desventurado final del caudillo troncharon el futuro espléndido de la nación mexicana, fundado en el triple pacto garante, la unidad nacional, la religión católica sustentante y exclusiva de los mexicanos, y el bien excelso de la independencia.

Empero para el histórico espectador, crítico y severo juez de la historia patria hay dos Iturbides: uno el carismático y apoteótico caudillo que sumando voluntades a la causa independiente se convierte con patriótico desprendimiento en el instrumento providencial de la redención política de la nación haciéndola libre y soberana; al lado de este cuadro radiante del héroe sin tacha se nos presenta otro por donde deambula un Iturbide revestido de absurda arrogancia, bamboleante, indeciso y coronado al que Cuevas condena justamente porque contradice el carácter del hombre de acción, de actividad guerrera incesante durante la primera fase, cuando fue el rayo de la guerra contra la insurgencia. ¿Qué pasó con el jefe militar de decisiones rápidas, el cual cede sin mucha resistencia a la presión del Congreso y a la ambición juvenil de un brigadier sublevado en Veracruz, en complicidad con el general Echávarri que practicaba su noviciado masónico?

Cuevas lamenta sin descanso la irresolución de Iturbide, sus vacilaciones en el ejercicio de un Poder Ejecutivo que siempre le vino holgado. Otra falla lamentable que apunta es que al que fuera Primer Jefe le faltó talento y visión política para formular un proyecto viable de buen gobierno nacional; en lugar de que él y sus colaboradores de la Regencia trabajaran intensamente en orientar al país por el camino del progreso, perdieron el tiempo en cosas secundarias y en frivolidades protocolarias. El Iturbide victorioso y libertador al tener que hacerse cargo de la política gubernamental falló en todas las líneas y en lugar de inaugurar una administración racional, ahorrativa, sensata, además de enérgica y bien intencionada, dio lugar, por ineptitud e inercia, a la corrupción y al derroche presupuestario; a la multiplicación indebida de empleos burocráticos. El comentario surge de inmediato y escribe Cuevas: “Supóngase por un momento que Iturbide en el gobierno hubiera sido lo que en la campaña, y que la nación por algunos años hubiese conservado también el espíritu de que estuvo animada en aquel glorioso periodo y dígame con franqueza si nuestra suerte sería semejante a la que tenemos en 1851” (149).

Esta ignorancia y abulia políticas, unidas al ataque implacable de los partidos, y en extremo de los progresistas, transforman al Iturbide salvador de las libertades patrias en enemigo inflexible de las libertades políticas. A pesar de la grandeza alcanzada y del poder que se confirió a Iturbide, éste “ni conoció su situación, ni tuvo presente la del país, ni nada, en fin, de lo que convenía saber para establecer un gobierno firme bajo sabias y prudentes instituciones”. No se percató de que el país necesitaba de un poder centralizado,

con pocos y escogidos colaboradores; de un país que no podía ser dejado en manos de políticos inexpertos que nada sabían ni entendían de la ciencia del gobierno (153). Por otro lado pululaban a su alrededor plagas de aduladores y de intrigantes cortesanos: *comitatensis fabrica*.

Iturbide se conformaba con lo que las circunstancias del momento fueran exigiendo; no tuvo un plan fijo ni precisó tampoco el papel que le correspondía, dada la altura en que la nación y él mismo se habían elevado. No previó, prosigue Cuevas, la oposición tenaz de los partidos surgidos una vez lograda la independencia, entre los cuales los sectarios de novedades y los partidarios de sistemas exagerados eran los más recalcitrantes; no se dio cuenta de que sus opositores nada podrían contra él en tanto que, como Primer Jefe, primero, y después como emperador, no se desviase de la senda marcada por el Plan de Iguala (155). Dicho plan junto con otros elementos poderosos favorecían la independencia; pero no eran menos los obstáculos que se oponían al gobierno imperial cuyas torpezas ayudaban a los enemigos de Iturbide.

El honesto y equilibrado crítico de Iturbide no podía quedarse en la mera censura esgrimida contra el que, a pesar de todo, seguía siendo su héroe y adalid, y ensaya una especie de programa relativo a lo que debiera haber hecho cuando concentró el poder en sus manos: 1) manifestar al país cuál había de ser su gobierno; 2) exigir una política tan extraordinaria y feliz como la que desembocó en el Plan de Iguala; 3) cumplir estrictamente con la palabra empeñada en el plan; 4) haber insistido en llamar al príncipe europeo, incluso a sabiendas de la infructuosa llamada, para acreditar así la sinceridad de la nueva nación; 5) evitar cambios extremados, ninguno en el ramo de la administración pública; 6) no prodigar empleos a favor de hombres indignos, que sólo buscan su propio engrandecimiento; 7) proteger la justicia y premiar la virtud y el mérito auténticos; 8) sostener la paz, respetar las garantías y gobernar favoreciendo los intereses de toda la sociedad; 9) haber ilustrado al Congreso y convertirse en el regulador y centro de los sentimientos de los ciudadanos; 10) no perpetuarse indefinidamente en el poder; 11) no actuar a impulsos de la ambición personal; 12) devolver al país el poder que éste le había confiado, y 13) no haber abandonado la patria en los momentos en que más necesitaba su presencia y dirección (156).

Sólo con un programa así podría Iturbide, según piensa Cuevas, haber sorteado los ardides y obstáculos opositoristas o, si acaso, dificultades inferiores a su alta posición. Pero la dificultad de llevar a cabo tal plan salvador

se hallaba en el mismo Iturbide, que se dejaba influir por los que lo rodeaban y seducir por sus propias pasiones. Su política, remacha Cuevas, tuvo más en cuenta su propio interés que el de la prosperidad pública. Entre el Iturbide Primer Jefe, fundador de una nación que pudo ser de las primeras del mundo mediante la proclamación y la aceptación unánime de los principios generosos del plan trigarante, y el Iturbide emperador, las diferencias eran abismales; emperador sin reconocimiento del exterior, sin clases en qué apoyarse y que lo sostuviesen; deslumbrado con la magnificencia de la nueva corte, que provocaba pasiones innobles y favorecía el despilfarro de las rentas del Estado (158). En relación con este último punto debemos recordar que el fausto imperial era motivo de orgullo y alabanza para la masa popular y para toda la sociedad mexicana. A este respecto traigamos a cuenta el hecho simbólico protagonizado por el diputado republicano J. Joaquín Herrera, quien exigió y logró que la ceremonia de la coronación fuese magnífica y deslumbrante. Más aún, durante varios días los señores diputados estuvieron discutiendo qué títulos debían llevar los familiares de Iturbide, y cuál específicamente el heredero del emperador, si “príncipe de Anáhuac, príncipe de Iguala, príncipe de Michoacán o príncipe imperial”, designación esta última que fue propuesta por Terán y aceptada sin mayor discusión.

Cuevas censura estos ridículos títulos y ceremonias que nos recuerdan el ducado de la mermelada o el condado del ciruelo, entre otros muchos de esta naturaleza, que Juan Jacobo Dessalines creó en Haití tras proclamarse emperador en 1804. Probablemente Iturbide se vio afectado por los mismos descuidos que Luis G. Cuevas encontraba en la educación española que se daba entre las familias criollas: excesivo regalo y blandicia hacia los hijos varones. Reconoce por lo tanto que los títulos otorgados a Iturbide de generalísimo y de almirante de las fuerzas de mar y tierra eran muy merecidos, pero desvirtuaban completamente los servicios prestados en la campaña de 1821, que eran contrarios a su desprendimiento y suponían además muy poca circunspección y muy poco conocimiento del estado del país (185). El caudillo debió reflexionar, prosigue el censor, que cualquiera que fuese la superioridad de su mérito personal y la opinión que lo llamaba a ocupar el solio imperial, el carácter especial de las monarquías y la antigüedad de su origen y prestigio histórico eran para él obstáculos insuperables. En resumen, sella Cuevas, “Iturbide debió concluir, pues, que la monarquía peligrosísima para un soberano extranjero, representada por él era imposible” (162). Lo más apropiado

hubiese sido que hubiera previsto la república y se hubiera decidido por ella. Una república adecuada al caso, estable, ordenada, que un “genio” como Iturbide debió estudiar para arbitrar los medios con los que acomodarla a nuestro carácter y costumbres; pero en el momento crucial le faltaron las virtudes de 1821 que lo habían elevado, y la aquiescencia del pueblo del cual era él mismo Primer Jefe de las Tres Garantías (163-165).

Así como el libro primero fue subtítulo por el editor Francisco Cuevas Cancino como “La consumación de la Independencia”, el libro segundo recibió un subtítulo que alude a la “Caída y muerte de Iturbide”. En el tono muy mexicano de moderación y discreción que caracteriza la crítica política de Luis G. Cuevas, éste comienza su trabajo presentándonos las dificultades ya conocidas del efímero imperio: anarquía, conspiraciones y caos administrativo. Todos a una, los partidos se conjuraron contra el sistema y fueron culpables del “desconcierto espantoso en que se halla el país” (173). Durante el gobierno de Iturbide, puntualiza Cuevas, el desorden administrativo alcanzó su máximo atractivo justamente por ser desordenado. Manera paradójica de expresarse para poner de manifiesto que el orden era ajeno a las circunstancias de entonces así como a los hábitos e inclinaciones de los hombres llamados a ejercer el gobierno (177). Además, todos, tanto militares como civiles, ignoraban la ciencia económica y el ejercicio de las tareas gubernamentales.

El partido conservador era el único defensor del orden; pero sus representantes políticos se resistían tozudamente al cambio y mostraban su desdén a las novedades del siglo. La pasividad, el egoísmo y la falta de un plan político congruente por parte de tales representantes del orden los hace más responsables de la caótica situación que los partidos sistemáticamente opositores (179).

El acuerdo político entre todos era el único que podía garantizar la libertad legal y la independencia. Durante los 40 años transcurridos a partir del promisorio y fallido año de 1821 el país se había dedicado a ensayar todo, sin caer en la cuenta, escribe Cuevas, sin contemplar nunca que “la paz es el primero de los bienes sociales, y que sin ella es imposible el triunfo de la razón y de los buenos principios” (180). A continuación pasa a hacer comparaciones entre el régimen político absolutista y el representativo, y considera que este último es por muchos motivos más noble dada la perfección a que aspira; pero que en la práctica el poder absoluto tiene mayores ventajas (autoridad y crédito), pudiendo así consagrarse con menos obstáculos al servicio a que está

destinado (181). Y el lector, llegando aquí, deducirá que el mejor de todos los compromisos políticos, dentro del absolutismo, es la conservación de la paz. La preferencia de Luis G. Cuevas por un régimen absolutista se explica por la dolorosa experiencia nacional vivida (sufrida) por él. Habría que esperar hasta la culminación del porfirismo para encontrar en México un régimen absolutista presidencial que fue un simulacro de representatividad democrática.

Todos los elementos del partido liberal, militares, jefes y oficiales españoles subalternos, hombrecillos semicultos y envidiosos comenzaron a intrigar contra Iturbide y estuvieron muy atentos a las fallas y errores de éste para desacreditarlo; sin embargo no pensaron que con tales intrigas llevaban al país a la ruina, haciendo fracasar al único hombre capaz de empuñar con mano firme las riendas del gobierno (184). Desgraciadamente este vasto y complejo complot encontraba apoyo y plena justificación, como ya se dijo, “en el poco acierto con que despachaba [Iturbide] los negocios, en el vuelo que cada día tomaba el espíritu de reforma, y en pasiones innobles que se conjuraban contra aquel caudillo desgraciado” (188). Todavía más, la carencia absoluta de armonía entre los actos del gobierno y los del partido liberal probaba la inexistencia de un plan gubernamental concertado.

La Junta Provisional Gubernativa, después de aprobar el Acta de Independencia el 22 de septiembre de 1821 y declararla soberanía de dicha junta, lanzó la convocatoria para el Congreso Constituyente, que quedó instalado con toda solemnidad el 24 de febrero de 1822, primer aniversario del Plan de Iguala. Desde el primer día la asamblea se mostró adversa a Iturbide; pero éste no supo regular la marcha tumultuosa de los asambleístas ni arbitró los medios para obligarlos a conducirse con la prudencia que las circunstancias del país aconsejaban (192). La absoluta falta de concertación entre los actos del gobierno y los del partido liberal arruinaron los planes progresistas deseados por todos. La ceguera liberal obraba en favor de doctrinas contrarias al poder público; la libertad de prensa se convertía en desenfreno suicida irresponsable y paralizaba el ansiado progreso. Los liberales admiten en sus filas a todos los descontentos y los diputados proclaman con entusiasmo que los filosofemas y sabios sistemas políticos que en Europa no habían podido arraigar por las añejas trabas góticas, se realizarían aquí en México en toda su plenitud. Como escribe Cuevas, estos enardecidos liberales mexicanos, con sus ataques y la anulación del hombre de la revolución no sólo ponían en peligro la existencia del partido sino que invalidaban el respeto debido a cualquier gobierno en el

futuro (193). “Los trabajos del primer Congreso se redujeron al círculo miserable de cuestiones de amor propio, presentadas y sostenidas en la tribuna con el fin siniestro de engendrar resentimientos y de preparar un rompimiento próximo” (197).

Los esfuerzos de Iturbide por atraer al partido liberal fueron infructuosos, y los liberales trabajaban atrayendo a sus filas a los desertores de la causa popular iturbidista, al paso que iban presentando al Libertador como enemigo de las libertades públicas. La salida natural a este *impasse* político fue la proclamación de Iturbide como emperador, lo cual negaba la garantía de la unión de mexicanos y europeos, y todas las clases de la población vitorearon al héroe así ungido por la voluntad aclamatoria y nacionalista del pueblo. Al partido liberal no le quedó otra salida sino aceptar el hecho, y políticos populistas como Quintana Roo, Zavala, Gómez Farías y otros actuaron en el Congreso para que se confiriese a Iturbide la dignidad cesárea. Pero Iturbide, ya emperador, no sabrá qué hacer con su imperio. Ya no es, expresa Cuevas con afligida nostalgia, el Iturbide de 1821; se dedica a cosas intrascendentes y no sabe corresponder a los deseos del pueblo que lo había ovacionado y arrellanado en el solio imperial. “El origen de la monarquía de Iturbide –comenta Cuevas– parecía vicioso, pero es necesario advertir que la nación clamaba por ese cambio” (206).

El gobierno imperial encontró las mismas dificultades que en 1821, incrementadas con conspiraciones y hasta intentos de asesinato. El brigadier Felipe de la Garza se pronunció en favor de la república el 26 de septiembre de 1822 sin mayor éxito, porque de hecho la sublevación no encontró en Tamaulipas ni en el resto del país el apoyo popular que él creyó hallar. Ante tal cúmulo de dificultades el emperador optó por dar un golpe de Estado, disolvió el Congreso, encarceló a cierto número de diputados, arrestó también a otros ciudadanos (civiles y militares) y violó todas las formas constitucionales (207-208).

Con diputados adictos a su gobierno, el emperador convoca a una junta con la que pretendió seguir gobernando, con lo cual evidenció una vez más que no tenía un verdadero plan y dejaba descontentos a todos los partidos. La torpeza política de Iturbide quedaba a la vista de todos: “Conducta irregular, fecunda en consecuencias desastrosas, y que no merecía disculparse ni aun por aquellas personas que más admiraban sus virtudes y servicios” (210).

Creuyendo llegada su oportunidad, el ambicioso brigadier Antonio López de Santa Anna se pronuncia en Veracruz, Echávarri proclama el plan

republicano de Casa Mata el 1 de febrero de 1823, se exige la destitución del emperador. Éste se muestra extrañamente irresoluto, renuncia a la guerra civil, abdica y se expatria, según Cuevas, para que no se derrame sangre por su causa, con lo que Iturbide recobra su perdida grandeza (215). El partido liberal y el bando español monarquista expiarían su falta por no haber sabido conservar al único protector que podía darles garantías, si no de instituciones, al menos de principios y de intereses (217). Todavía más, al destruir a Iturbide el partido liberal preparaba la destrucción de la nación. Cuevas censura esta actitud y reprocha a sus hombres el que no hayan defendido la libertad del Congreso y los derechos del pueblo sin apelar a principios perturbadores; pudo el partido destruir la tiranía y ser más generoso con el libertador (222-223).

Se establece la República, pero no por convencimiento del pueblo ni por simpatía, ni tampoco porque la apoyasen los hombres notables que tuvieron entonces en sus manos los destinos de la patria; pero las necesidades del país la trajeron “porque no era posible otra cosa” (224): el principio republicano era inevitable; “echó por tierra las doctrinas de los liberales y de los serviles, dejó a unos y a otros sin opiniones propias, y dio armas a todos para ofenderse recíprocamente” (246).

El repudio y expulsión de los españoles agudizan la pluma condenatoria de Cuevas, así como la desmembración de Guatemala, operación auspiciada por el gobierno mexicano y que sería un mal ejemplo para Yucatán y Chiapas, con lo que se alentaría en gran medida la tendencia dispersiva del sistema federal (236). Para el autor, este régimen extraño viene a ser algo así como un ornitorrinco político.

El Segundo Congreso Constituyente del 30 de octubre de 1823 tampoco escapa a las críticas de Cuevas, que no personifica, como es su costumbre, a los legisladores en particular, sino a la generalidad de éstos como faltos de coherencia en sus disposiciones legislativas, y escasos de estudios políticos. Sin embargo, reconoce el crítico que se trataba de hombres que considerados personalmente “eran dignos representantes de la nación” (238). El sistema federal era para el honesto censor no sólo el peor de todos los ensayos intentados hasta entonces, sino de los que pudieran ensayarse en el futuro, “porque halagaba los vicios dominantes de los mexicanos: la ambición de empleos y la prodigalidad” (240).

Las facciones políticas seguían empeñadas en “feroz guerra”; los excesos de las logias y los libelos insultantes estaban a la orden del día. Mas el fracaso

político no radicaba en la falta de hombres, puesto que los había distinguidos, brillantes y bien preparados. El mal no radicaba en ellos, sino en el carácter maligno de la época y en la dificultad de uniformar criterios (246-247). La comedia o tragedia de los enredos y distorsiones políticas había permitido la confusión partidista: los borbonistas de Casa Mata habían contribuido al establecimiento de la república, y los iturbidistas y demás defensores del imperio se habían inclinado por la federación (248-249). La federación, que había comenzado como oposición a los hombres que habían derrocado a Iturbide, fue considerada como el mejor auxiliar para el regreso de éste y para la reconstrucción del imperio.

La muerte de Iturbide, fusilado en Padilla el 19 de julio de 1824, produce en Cuevas un gran pesar y desconsuelo. La desaparición de su héroe, el independizador del pueblo mexicano, fue para el escritor un golpe que le dolió todo el resto de su vida, y lo que más lo hizo sufrir es que por el hecho de ser Iturbide el libertador por antonomasia “tenía el privilegio de ser defendido del proceso y la muerte que sufren los criminales, cualesquiera que fuesen sus faltas y errores” (270). La proscripción del emperador, asumida por los diputados, en su mayor parte hombres eminentes y algunos de ellos incluso amigos del proscrito, la explica Cuevas como la resultante de un apasionado y extraviado amor por la libertad. Cree además que aquel “Congreso fue dominado por un sentimiento de amor propio y de vanidad, que le cerró los ojos para no ver ni la malicia del acto que iba a ejercer, ni sus consecuencias funestas” (283).

Cuevas pone punto final a su libro segundo glorificando una vez más a Iturbide, lamentando de nuevo su muerte y exaltando las virtudes políticas del Plan de las Tres Garantías.

La presidencia de Victoria es el tema dominante del libro tercero de Cuevas. En primer lugar se muestra muy sorprendido por la dinámica social activadora de los rápidos cambios ocurridos en México en un breve tiempo; se ha pasado –nos dice– de la paz colonial a la incruenta revolución de Iturbide contra el virrey Apodaca, y de aquí a la vorágine del desorden y la anarquía de los nuevos sistemas políticos. Juzga que tales transformaciones tenían como motor el afán de rápido progreso, quemando etapas, ansiando ver establecido de la noche a la mañana “lo que no puede ser sino obra de la experiencia y de las costumbres públicas” (308).

Interesa en este tercer libro no tanto las mil y una vicisitudes históricas que guarda, sino el juicio de Cuevas sobre la presidencia del general Guadalupe

Victoria: don Miguel Fernández Félix, con su habitual carácter indolente creyó llegado el momento de contentar a todos y mantener al mismo tiempo el equilibrio. De este modo confundía lamentablemente el respeto debido a la Constitución con la simpatía y aprecio por su persona (314). Su divisa, prosigue Cuevas, fue permitirlo todo y no prever nada, convirtiendo así a su gabinete político en un pelele (315). En el seno de su gobierno la división de opiniones y las influencias de las logias no satisfacían a nadie, y para enredar aún más la situación se daba preferencia a las cuestiones partidistas sobre las administrativas, trayendo como resultado del pandemonio político la dilapidación del préstamo inglés. Para 1830 México tenía una deuda exterior muy elevada y los frutos que se esperaban del capital prestado se habían esfumado. Para 1827, apenas instalado el Congreso, las discordias estallan en la Cámara de Diputados; se declara una guerra civil a muerte; se expulsa a los españoles y se procura el aniquilamiento de la sociedad escocesa. Todos se oponen entre sí, liberales, serviles, monárquicos, republicanos, federalistas, centralistas, yorkinos y escoceses pelean dentro y fuera del recinto parlamentario con entusiasmo furioso digno de mejor causa. La Constitución es invocada por todos y casi por todos contradicha. Y entre tanto el presidente Victoria sigue como siempre indeciso, sin firmeza, “parecía satisfecho de la engañosa tranquilidad de que se había disfrutado y del buen resultado que había tenido su política conciliadora” (368).

La respuesta escocesa a esta inestabilidad fue el Plan de Montaña, proclamado por el teniente coronel de este nombre, secundado inmediatamente en Tulancingo por el general Bravo, gran maestro de los escoceses. El gobierno envió inmediatamente al general Guerrero, gran maestro a su vez de los yorkinos, quien con un fuerte contingente militar derrotó con facilidad a su adversario y lo hizo prisionero. Con este grave contrat tiempo desaparecía propiamente el contradictorio partido escocés que había sido el fundador de la política liberal en México (383). “Debía sufrir la suerte que merece una falsa representación, y nadie debe extrañar que habiéndose hecho republicano para vengarse de Iturbide, hubiese acabado pidiendo a un tiempo la salida del ministro americano Poinsett y la expulsión de los españoles” (384). Según Cuevas y en relación con la actividad masónica y diplomática desarrollada por el ministro plenipotenciario estadounidense, éste fomentó el odio de los mexicanos a sus orígenes, a sus costumbres y a los españoles residentes en el país (329). El autor del *Porvenir de México*, siempre sereno y objetivo, expone

que dado el desconcierto político de la nación mexicana, Poinsett fue menos culpable del daño que todos le atribuían a su influencia (388). Pero esto no quita que condene a los yorkinos, porque “halagaban todas las ambiciones y propagaban doctrinas que querían confundir con sentimientos patrióticos y con medidas de salvación para el país” (364). La histórica inestabilidad emocional mexicana durante la década de los veinte del siglo pasado es puesta de manifiesto por Cuevas cuando refiere que escoceses y yorkinos eran patriotas, y como tales hubieran defendido la independencia de los ataques procedentes del interior o del exterior; pero como individuos de sectas se aliaban con el enemigo astuto [Poinsett], “destinado a mantener la discordia entre nosotros y preparar la pérdida de nuestro territorio” (333). Refiriéndose al discurso del presidente Victoria ante ambas cámaras en 1826, disertación de esperanzas cuajada de elementos positivos, Cuevas comenta:

¡Ilusiones, y no más ilusiones! No había unión, ni desprendimiento y el gobierno olvidaba la justicia y los principios de moderación y economía, para no ver la prosperidad sino en los bandos que sostenían las logias, y que excitando contra sí todas las prevenciones que era fácil encender por la desgracia de Iturbide y la intervención de Poinsett, tenían todo el poder necesario para sostener una guerra interminable y ninguno para asegurar el gobierno y precaver al país de nuevas revoluciones (349).

Es admirable no obstante, la ecuanimidad de Cuevas, pues aun sabiendo de dónde provenían las intrigas, conjuras y ataques contra México, no les niega a los ingenuos agentes mexicanos las virtudes del patriotismo.

Otro tema que aborda el autor es el del Congreso de Panamá y el papel representado en el mismo por Simón Bolívar. Cuevas está totalmente de acuerdo con el proyecto bolivariano sobre la unión de todos los países de la América española para dar a la raza hispánica “el vigor mismo que había tenido para hacer su independencia” (342). Este plan de Bolívar se adecuaba perfectamente a las necesidades de las nuevas repúblicas que de pronto se vieron inmersas en los mares procelosos de las ambiciones y diplomacias euroamericanas. La unión habría conducido a una eficaz defensa tanto más natural de nuestra raza contra la americana del norte, cuanto estaban más marcadas las antipatías y los obstáculos que debían encontrar la buena inteligencia y estrechas relaciones entre estos pueblos (418).

En las elecciones de 1829 triunfó, como es sabido, el general Pedraza; pero una nueva revolución comenzada por Santa Anna en Veracruz, que contó con el extremado apoyo yorkino de la capital de la república, hizo que el triunfador huyera para dejar el campo libre hacia la presidencia al oponente, el general Guerrero. Zavala y Lobato se apoderaron de la Acordada y lograron poco después dominar toda la ciudad; la chusma se desbordó, atacó el Palacio Nacional y saqueó a placer el Portal de Mercaderes y el Parián. La enorme riqueza allí acumulada fue botín de la plebe y el rico comercio español cuya tupida red de distribuidores se extendía desde Panamá a la Alta California, sufrió un colapso definitivo, destrucción que benefició muchísimo al comercio extranjero, especialmente al inglés y al norteamericano. La exigencia de los rebeldes victoriosos de una ley más efectiva y amplia de expulsión de los españoles da la puntilla al comercio de la república y significa un éxito de incalculable trascendencia monopolista para los comerciantes ingleses, franceses, norteamericanos e inclusive alemanes, y a la vez un satisfactorio premio para las actividades masónicas de Poinsett. El triunfo de éste fue triple, pues él maniobró además con buen resultado la expulsión de los españoles y la ruina total de su comercio.

La revolución de la Acordada acabó también con la buena voluntad del gobierno mexicano para realizar y realzar la Asamblea de Tacubaya, cuyos delegados o plenipotenciarios se retiraron después de tan trágico acontecimiento (415).

Los escoceses y yorkinos no hicieron nada para evitar desmanes: los primeros no quisieron guardar moderación alguna y se cubrieron de ignominia; los segundos dejaron en nuestra historia un nombre abominable, y con sus excesos pusieron de manifiesto los beneficios de la auténtica libertad (425). En cuanto al presidente, el excelentísimo señor don Guadalupe Victoria no movió un dedo, pese a que todavía estaba investido del cargo y que en última instancia el orden dependía de su autoridad. El presidente, vacilante como era sólito en él, se justificó ante la Cámara cándidamente al proclamar “que para precaver la anarquía y conservar la unidad del gobierno había hecho hasta el sacrificio de su propio honor y reputación” (430).

El ya citado y meritorio editor de la obra de Cuevas, Francisco Cuevas Cancino, incluyó en su edición de 1954, como ya se expuso, el libro cuarto encontrado entre los papeles dejados por el autor del *Porvenir de México*. En la edición primera de Cumplido de 1857, tras los tres libros primeros aparece

un apéndice sintético de reflexiones políticas sobre la historia de México, al cual bautizó Cuevas Cancino como “Juicio sobre el estado político de México”, desde 1833 hasta 1857, que es cuando el autor del *Porvenir de México* deja de escribir.

El libro cuarto comienza con el examen crítico sobre el infausto gobierno de Guadalupe Victoria; el país se había habituado a no ver en el presidente “sino la sumisión más oprobiosa a los demagogos más exaltados” (428), y prueba para Cuevas de este apremio demagógico era presionar para que la monstruosa nueva ley del 20 de mayo de 1829 de expulsión de los españoles cumpliera su inhumano objetivo. También exhibe nuestro autor la irresponsabilidad de los políticos, porque entre ellos no hubo ni siquiera uno que considerara a Guerrero “sin aptitud ninguna para el gobierno, y su elección como un ataque indisculpable y escandaloso a la carta fundamental, nadie tuvo tampoco el menor sentimiento por ver excluido a Pedraza, cuya conducta se deploraba” [huida y renuncia a lo que era irrenunciable]. El carácter de Guerrero no favorecía, según Cuevas, el sistema de odios y violentas persecuciones. Era consciente del atentado que se había cometido para elevarlo a la primera magistratura y consideraba justo el que pudiera alguien cuestionar su elección (440). Guerrero se quejaba de falta de cooperación y del asedio de pretendientes de empleos dispuestos a atacarlo si no satisfacía sus demandas. La invasión de Barradas en relación con el desempeño político del presidente Guerrero es interpretada de un modo original por Cuevas, pues según él, la expedición española no aceleró su caída, sino antes bien dicho “suceso fue el único que pudo conservarlo y sin él habría sucumbido algunos meses antes” (441). También la invasión de Barradas sirvió para demostrar la inocencia de los españoles residentes en los planes de reconquista, que los exaltados nacionalistas enarbolaban como prueba justificativa de la expulsión. “El yugo insoportable de las logias” presionó sobre el gobierno de Guerrero y contribuyó, por otra parte, a la desorganización del partido popular. Tras la crítica objetiva y constructiva viene en seguida la exoneración del emplazado, pues Cuevas pensaba cuerda y cristianamente que al caído no hay que condenarlo, sino antes bien comprenderlo. Guerrero –escribe– “lamenta la fatalidad que lo ligaba a ser jefe de un partido que no podía dirigir ni era capaz de salvar la situación” (454). El presidente conocía sus limitaciones, pero tenía la virtud de saber que cualquiera que fuese su aptitud, respetaría siempre la desgracia ajena y nunca propondría medidas que pudiesen enconar y encender más las pasiones (449).

Insistiendo en su deseo cristiano de liberarse también de manejar rigores críticos exclusivamente, estima que no le ha hecho tampoco justicia al presidente Victoria y a su gobierno, y torna a incoar un segundo proceso crítico menos rígido:

El general Victoria no es el principal responsable de las faltas que cometió en un puesto para el cual no tenía ninguna capacidad; y siempre debemos tener presente esta circunstancia cuando juzguemos a nuestros hombres públicos. Exigir de ellos lo que no tienen, principalmente cuando se trata de la ciencia difícil de gobernar, es poco justo; y Victoria ciertamente no tenía ninguna de las prendas ni cualidades que se exigen para el ejercicio del poder supremo. Puede decirse con verdad que tenía las contrarias, y que por honroso que fuese su patriotismo en la guerra de insurrección, el desorden con que se familiarizó desde sus primeros años, y la prevención vulgar con que veía la conducta de los españoles y el régimen del gobierno colonial, no le permitían ningún género de imparcialidad, ni de prudencia para conducirse, y lo alejaban de todo estudio y de toda reflexión para penetrar y conocer bien el verdadero estado del país y reprimir las tendencias desorganizadoras que se notaron al hacerse la independencia, y que se marcaron más que en ninguna otra clase, en la de los primeros insurgentes (437).

Una vez eliminado el peligro español, dada la rapidez, intrepidez y astucia con que el joven brigadier Santa Anna recobró la plaza de Tampico, triunfo que “colocaba su nombre al lado de los primeros patriotas de la guerra de Independencia” (452), el ejército acantonado en Xalapa bajo el mando del general Anastasio Bustamante, en previsión de un segundo intento de desembarco español, se sublevó. Los altos mandos militares así como los jefes y oficiales del ejército mexicano conspiraron contra el gobierno de Guerrero y ofrecieron la dirección del movimiento militar revolucionario a Bustamante, que en un principio no quiso aceptar por lealtad al gobierno y por no manchar su honor de soldado con tal acción; pero convencido de la necesidad de “restaurar el orden y borrar las impresiones siniestras que había causado el 4 de diciembre de 1828”, recapacitó y, apelando a un acto de “verdadero patriotismo” (452), se puso al frente del movimiento revolucionario. Cuevas reconoce

la ilegalidad del Plan de Jalapa, del 4 de diciembre de 1829;⁹ pero como él señala casuísticamente, en la guerra civil para calificar a los hombres públicos hay que recurrir frecuentemente a las dificultades y embarazos en que se encuentran y a la rectitud de las intenciones (448), y además, la prosperidad de un país mitiga los títulos ilegales del gobernante (488).

Lo que a continuación cuestiona es la continuidad de la ilegitimidad cometida contra la elección de Pedraza en tanto que resultado del reinado de las pasiones y no de la razón política. En consecuencia Bustamante debería haber tomado una serie de medidas que le habrían dado el consenso de todos los estados de la república. De esta manera el vicepresidente habría sido aclamado por todos (455).

El gabinete bustamantista fue popular y progresista, sus ministros y subordinados eran hombres de orden, moderados, prudentes y legalistas como el propio presidente. La felicidad hubiera sido plena si hubieran sido además justos e imparciales, cosa que no ocurrió. La anulación del Congreso debería haber ido acompañada por la renuncia del presidente, que había alcanzado la presidencia de un modo tan ilegal como Guerrero. El periodo político 1830-1832 fue un lapso “memorable en los anales de la república; la administración honesta, el orden y el progreso evidentes hicieron entender a todo el país que existía un gobierno que merecía este nombre”. La paz, las mejoras y adelantos en todos los ramos de la administración permiten la aceptación de “la racional política de ilegalidad del sistema político de Bustamante”. Empero Cuevas no acepta ninguna ilegitimidad y por consiguiente tampoco la bustamantista. De acuerdo con su punto de vista el gobierno debería haber declarado públicamente, “*no soy legítimo, pero soy necesario*, y entonces el país le habría dispensado una entera confianza quitando al mismo tiempo todo pretexto a sus enemigos” (475).

La represión en los estados de Jalisco y Zacatecas se acentuó e inclusive en el de Michoacán se aplicó la ley fuga contra los opositores del gobierno. Por la prisión y muerte del expresidente Guerrero el prestigio del gobierno de Bustamante experimentó un enorme descrédito, la responsabilidad del presidente y de sus ministros levantó una tremenda ola de clamores en toda la nación por aquel crimen incalificable. “La falta que cometió el gobierno fue inmensa, deplorables los resultados y justo el grito nacional que se declaró

9 Pronunciamento del general Melchor Múzquiz y del coronel José Antonio Facio.

contra ella” (486). Esta situación lamentable le da pretexto a Cuevas para enlazar la crítica presente con la del pasado inmediato:

Ya otra vez he hecho notar cuán poco conforme fue la ley que proscribió a Iturbide con el carácter respetable y generoso de muchos de los que la aprobaron; lo mismo podría decirse de otros hombres que se dejaron arrastrar por el grito contra los españoles y de ministros, diputados y senadores que han cometido grandes atentados condenando a la muerte o al destierro a ciudadanos inocentes y beneméritos dignos de la mayor consideración (487).

Esto quiere decir, de acuerdo con el pensamiento político-jurídico de Luis G. Cuevas, “que los hombres públicos son lo que las circunstancias en que viven, y que los extravíos del espíritu humano se acomodan siempre a las necesidades de la guerra civil” (486). Y para apoyar su interpretación recurre a uno de los más célebres historiadores del mundo clásico, el cual por no haber hecho esta distinción entre el hombre que representa y ejerce un cargo público y el mismo hombre como persona, “se empeñó en degradar la naturaleza humana”, y consideramos que en el pensamiento de Cuevas, en el momento de exteriorizar sus ideas, se configuraba el historiador Tácito.

Una vez más el ínclito y oportunista Santa Anna se subleva en Veracruz contra el gobierno de Bustamante, justo en el mismo momento en que el vicepresidente hablaba ante la Cámara de la prosperidad alcanzada. El sublevado pierde la primera batalla, Tolome, y se encierra en Veracruz en tanto que su vencedor, el general Calderón, jugaba al *Fabio Cunctator* en lugar de haber sacado rápidamente ventaja de la fulminante victoria. Siguen otros triunfos, el de Gallinero, logrado por el propio Bustamante, y después el terrible encuentro a las puertas de Puebla, con enormes pérdidas por ambos bandos. Continúa la conjura, el armisticio del 29 de diciembre de 1832 y el convenio de la hacienda de Zavaleta catorce días después. Todo acaba cuando Gómez Pedraza recobra el poder y desempeña efímeramente la primera magistratura al llamado de Santa Anna. El comentario irónico del caso que realiza Cuevas vale la pena transcribirlo, pues pone de relieve la incongruencia de la actividad santannista:

El mismo que invocó la nulidad de su elección [la de Gómez Pedraza] y la opinión popular para impedir que desempeñase la magistratura suprema,

creía imposible que se restaurase el orden constitucional si Pedraza no era reconocido como presidente, y apelaba a esa misma opinión pública para justificar sus planes y su conducta. Pedraza por otra parte iba a recibir de Santa Anna los títulos que le había quitado y hablaba de él en términos tan honrosos, que lo aclamaba como el “libertador del país, como el soldado del pueblo y como el hijo de la fortuna y de la victoria” (514).

La maniobra tartufesca de Santa Anna tuvo su precio y los aliados y la federación tuvieron que pagarlo: “Fue mortal el golpe que dio a [ésta], criminal la alianza con el que menos podía respetarla, de incalculable trascendencia las ambiciones que patrocinó y las doctrinas que proclamó, e inevitable el peligro que amenazó desde entonces la integridad y la independencia de la nación mexicana” (515).

De funesta califica la sublevación de Santa Anna en Veracruz por “la inconsecuencia de principios, la falta de buena fe y el absoluto olvido de la nación y de su felicidad” (514). Incluso el propio sublevado, al que cita Cuevas, reconocerá pasados los años “que el mayor mal que [hizo] a su patria fue el alzamiento de Veracruz”.

También el autor se ocupa en este libro cuarto de presentar un rápido balance crítico de las fallas y aciertos del gobierno de Bustamante. De hecho el platillo de la balanza con el peso de las acciones negativas se nivela con el de las positivas. Y ante estas dos opuestas calificaciones (agravantes y eximentes) añade por su cuenta el gravamen de su reflexión: la política de Bustamante “fue en efecto muy diversa de su administración, y no es extraño que ésta haga olvidar sus errores y extravíos ni que aquélla ofusque el mérito a que indudablemente tiene títulos especiales por la actividad y acierto con que arregló los diferentes ramos, adquiriendo para sí una fuerza que no ha tenido nunca ninguno de nuestros gobiernos” (512). Pero Santa Anna invadió la justicia, utilizó medios violentos y acabó con su principal enemigo apelando a procedimientos reprobables. Y no obstante, aduce Cuevas, los extraordinarios servicios prestados a la nación por el gobierno de Bustamante lo exoneran de cierto modo:

he salvado sin embargo de mis faltas y de los grandes errores que he cometido la dignidad nacional; he sido fuerte contra mis enemigos, y esta primera exigencia de la república, poder y unidad, la he satisfecho

dignamente; el principio de obediencia sostenido contra los hombres y los ataques más rudos responde de mi conducta y de que en la conservación del orden que he proclamado están defendidos todos los intereses y todos los ciudadanos (513).

La hábil ventriloquia de Cuevas no deja de ser un arbitrio literario mediante el cual pone en boca de Bustamante los remedios que él consideraba necesarios y urgentes para la felicidad de la república: unidad y orden.

El libro quinto, subtulado por su contenido “Juicio sobre el estado político de México”, comienza con una postrera censura al gobierno de Santa Anna en 1853, durante el cual se extinguió la libertad de imprenta, cosa grave; pero lo era aún más por el desorden, el campear de las pasiones y el ruido de las armas, las cuales devaloraban y hacían palidecer los escritos históricos. Pero Cuevas, venciendo todas estas dificultades, se va a poner a escribir sobre una época histórica que por lo lejana y por la natural desaparición de los dramáticos actores le permitirá el enjuiciamiento de los partidos, de los gobiernos, y de los planes políticos, ante los cuales él, por su actitud conservadora moderada, se muestra inconforme.

Según Cuevas, el año de 1832 es aciago pues con él comienzan los intentos de reforma violenta y persecutoria contra la Iglesia, refiriéndose a la llamada primera reforma de Gómez Farías, corporación espiritual que en su concepto es “la piedra tricentennial fundadora del vínculo relevante de los mexicanos mediante la unidad y la paz”. Al año siguiente el partido democrático, en efecto, se propuso abatir la preponderancia clerical porque considerábala opuesta al espíritu ilustrado y progresista (520). Dicho partido, comenta el crítico impugnador, acepta la anarquía, pone en práctica un poder ilimitado, sin freno alguno, y se empeña en una infatigable persecución de la Iglesia.

Con sus escritos quiere Cuevas coadyuvar a la salvación de la nación, y aunque está escribiendo en una época conflictiva, en 1857,¹⁰ cuando todo anunciaba que la nación se disolvía, quedaba todavía el derecho de quejarse,

10 Recuérdese que el 5 de febrero de dicho año el Constituyente expidió la nueva Constitución innovadora, célebre por su reforma política-religiosa (arts. 3, 5, 7, 13, 27 y 123). El triunfo del Plan de Ayutla (marzo de 1854) había forzado a Santa Anna a renunciar y expatriarse.

de representar y publicar. Ante el execrable panorama futuro que avizora, trae a su mente el inmarcesible recuerdo de lo que había sido el México liberado y feliz al amparo del Plan de las Tres Garantías, y lo contrasta con el México trágico de su tiempo y con el siniestro futuro que se perfilaba. País sin religión, sin unidad y sin independencia. Su insistencia multirrepetida sobre la validez del Plan de Iguala lo lleva a insistir sobre una realidad vital, palpable por él: el sentimiento religioso y la unión eran necesidades históricas de los mexicanos; verdades que habían puesto de relieve las desgracias ocasionadas por la discordia intestina (527). El caudillo de Iguala no había presentado una idea nueva, sino una antigua y popular, de aquí su éxito. Y acto seguido funciona la lógica tradicional aprendida por Cuevas en San Ildefonso y que él pone en boca de Iturbide: México no podía ser independiente sin ser católico. Si aceptó en un principio el libertador a todos los partidos, es porque pensó que el país sólo sería libre y conservaría su libertad si todos se aliaban y cooperaban. También influyó sobre sus compañeros de armas para que se evitasen las discordias entre liberales y serviles. Y por último, sacando la silogística conclusión Cuevas sostiene: el Plan de las Tres Garantías fue en 1821 la solución, como sigue siendo ahora que está en víspera de perder la nación su independencia (528).

Había que recuperar el espíritu nacional de antaño y sofocar los hondos sentimientos que la habían dividido. La religiosidad plena de Cuevas se muestra patente cuando considera que la mayor desgracia en cualquier cambio sería que en él no figurase, como primer elemento, el catolicismo. Y de ocurrir tamaña desgracia, que la maldición del cielo castigue nuestras faltas y nos haga despreciables ante todos los pueblos del mundo (530).

Por supuesto, no podía estar de acuerdo con el nuevo espíritu del plan y revolución de Ayutla, ni con la dictadura de Comonfort expedidora de las cuatro leyes o decretos reformistas preparatorios de la Constitución de 1857. Una independencia sin el apoyo de la Iglesia y de la unión no daba seguridades de pervivencia. Estaban en peligro los intereses de la institución y del clero, y se herían los sentimientos católicos del pueblo. A la Iglesia debía México su civilización y cultura tan alabadas, y cada golpe que se le asestaba repercutía inmediatamente en el Estado (540).

El gobierno mexicano que actuaba así, prescindiendo del hecho de que la creencia nacional era una, ni podía subsistir ni representar al país legítimamente (546). El primer bien de México, proseguía el defensor, es el catolicismo

y a éste le debe todo y, sin él, cuanto posee la nación y su misma independencia *no eran más que una sombra que se desvanece*; de aquí que la nación mexicana estuviese perdida sin remedio. Si la sociedad mexicana era mayoritariamente católica, y si ésta se encontraba por encima de la autoridad política, el gobierno debería prescindir de imponer leyes y fomentar, por contra, las inclinaciones religiosas del pueblo.

Cuevas es, por último, uno de los primeros hispanoamericanos que previendo el peligro americano y la nordomanía imitativa establece la distinción entre Estados Unidos y México. El progreso comercial y el desarrollo marítimo de los norteamericanos que se ofrecían como modelos no satisfacían las necesidades de la cultura, de la inteligencia y de las prendas morales que caracterizaban a México. Nuestro país, y no es lisonja –aclara Cuevas–:

en setenta años de paz, habría tenido más artistas, más sabios y más literatos que la Unión Americana. Las tradiciones de nuestra raza, su lengua, su religión, el amor y el respeto al hogar y a la familia, no pueden suplirse con enjambres de aventureros, escoria de los Estados Unidos y de todos los países, que buscan su bienestar en el despojo y la devastación, que no profesan ningún culto, que no tienen otro resorte sino el dinero (551).

Se trata, según nos parece, de la vieja oposición académica esencialista entre cultura (predominio de bienes espirituales) y civilización (preferencia de los materiales). Actitud un tanto heterodoxa cuando la tónica general de los partidos consistía en admirar todo lo norteamericano y envidiar e imitar, en lo posible, su progreso irresistible y admirable. La dicotomía establecida por Cuevas, que quiere también cierto progreso, pero sin dejar de ser sí mismo, antecede bastantes años a lo que establecerá Rodó en su *Ariel*, y por lo mismo se nos presenta nuestro Cuevas con un espíritu reivindicatorio rodoiano, podemos decir, prefigurado, *avant la lettre*.

Tres apéndices, como expresamos, enriquecen la edición del *Porvenir de México* publicada por Francisco Cuevas Cancino: el primero se refiere a la “Iniciación del gobierno de Santa Anna-Gómez Farías”; el segundo, al “Juicio sobre el estado político de México en 1860”, y el tercero al “Juicio sobre el estado político de México en 1861-1862”.

Apéndice I

Recoge y sintetiza en él el tema ya analizado sobre el gobierno Bustamante-Alamán-Facio; se refiere a sus éxitos y lamenta el final desgraciado que tuvo por obra de la sublevación de Santa Anna, y el reemplazo por el vicepresidente Gómez Farías, quien llevó a cabo la llamada primera reforma de corte estrictamente liberal. El ejército cuida en primer término de sus intereses y los sobrepone a los generales de la nación. Santa Anna vende caro sus favores revolucionarios. Durante estas guerras civiles la nación ha carecido de hombres capaces de dirigirla, encauzarla y de aprovechar sus vastos recursos. La falta asimismo del apoyo de las clases alta y media ha causado, según Cuevas, la serie sucesiva de revoluciones.

Gómez Farías pone en práctica sus medidas radicales; pero acontece que como su partido victorioso representa “el reinado de la multitud”, los resultados son más bien destructivos, porque como ocurre con todas las revoluciones de carácter popular la entusiasta hueste victoriosa administra mal y despilfarra los recursos.

El partido popular apeló a las masas para abatir el poder del clero, disminuir el de la milicia y el de los propietarios para favorecer a las clases indigentes. Entonces vino la reacción, que no se hizo esperar, y en Morelia al grito de “religión y fueros” se subleva el coronel Martín Escalada. A continuación se desarrolla la comedia de engaños; Santa Anna sale de Manga de Clavo y se dispone a combatir a los sediciosos; pero de hecho se pone al frente de la reacción, o sea, de los grandes intereses que también son los suyos.

Apéndice II

Constituye una vez más una resignada meditación boeciana acerca de lo que fue y pudo ser México a partir del año memorable de 1821 y lo que había llegado a ser. Se trata no sólo de considerar estoicamente los males y las desgracias de la patria, sino también de una viril réplica contra todos los partidos confabulados para no hacer factible la unidad de la patria, ni para disminuir tampoco sus querellas partidistas. Estas graves fallas afectaron a todos los mexicanos, los convirtieron en víctimas de una desgracia común y los imposibilitaron, por consiguiente, para establecer la concordia entre todos y hermanarlos en la libertad e igualdad republicana y federal. ¿Y quiénes son tales

todos? Cuevas los limita: el clero, la milicia y la clase propietaria. Y el lector preguntará, ¿y el pueblo? Cuevas no contestará a esta cuestión y si acaso, como da la llamada por respuesta, nos permitirá imaginarla: *plebs inconsulta*.

El recuerdo del dichoso pasado de 1821 vuelve una y otra vez según hemos expuesto. Cuevas vivió la luz y por ello no puede dejar de tener presente tiempos pasados ni tampoco dejarse engañar sobre el origen de los males que azotaban a la república. El contraste entre 1821 y 1855 es doloroso, Cuevas sabe que si bien lo que pudiera haber sido no tiene sentido para el historiador, esto no puede impedirle no obstante, soñar e imaginar utópicamente qué pasaría en 1857 si cobrara vigencia el Plan de Iguala convocando a la unidad a todos los mexicanos, asegurando la independencia amenazada y recuperando el espíritu religioso de la nación. La hipótesis consiste en imaginar un imposible, que el gobierno mexicano de 1857 arbitrara un plan político que llevará al país a la reconciliación de 1821 (543).

Refiriéndose al Tratado McLane-Ocampo, 14 de diciembre de 1859, que no nombra, señala que “ha merecido la reprobación universal, bajo la protección del enemigo extraño, que no ha cesado ni cesará nunca de fomentar nuestra anarquía para hacerse dueño de nuestro territorio” (572). Los mexicanos “hemos vivido disputando siempre, aspirando a lo que no podíamos ser, y avergonzándonos de nuestra propia felicidad porque no era de origen extraño. Ha pasado todo, y una realidad que no creíamos posible, resuelve todas nuestras cuestiones” (572). Y qué es lo que vemos ahora, y nos confunde y abruma, cuestiona Cuevas, pues una catástrofe terrible ante la cual todos debiéramos callar; desastre que derrama clara luz sobre sus orígenes y nos emplaza en nuestra posteridad (572). La diferencia entre lo que prometía 1821 y lo que ofrecían las nuevas teorías políticas ilustradas y progresistas de 1855 era abismal; pero en lugar de obtener ventajas imitando algo que no nos pertenecía, empeoramos nuestra situación y perdimos el respeto que nos debíamos a nosotros mismos, empeñándonos en nuestra autodestrucción: si los esfuerzos hechos por los mexicanos para destrozarse –piensa Cuevas– se hubieran hecho contra Estados Unidos no hubiese habido dudas de nuestro éxito.

El 13 de agosto de 1855 queda marcado como “el principio del último y más terrible periodo de nuestra guerra civil”. Tal guerra significó “una victoria anticipada que alcanzaron contra el país los enemigos exteriores” (590). Pocas veces enjuicia directamente la personalidad y la actividad de un hombre público; empero Cuevas lo hizo con Santa Anna y lo hará ahora con la

actuación del presidente Comonfort, pero en ambos casos no profundizará mucho ni los exhibirá al desnudo. El presidente quiso buscar “la gloria y celebridad en la persecución a su Iglesia y en el vilipendio y ultraje de los ministros de la religión”, aludiendo acaso al escándalo del Jueves Santo de 1859 que tanto lo afectó.

El pronunciamiento de Félix María Zuloaga el 17 de noviembre de 1857¹¹ y el triunfo de la reacción en la capital poco después hicieron renacer en Cuevas la esperanza de 1821: paz, unión y religión católica exclusiva. La derogación de las cinco leyes (Lerdo, Iglesias, Juárez y otras de menor envergadura) fue considerada como un promisorio y buen futuro. Cuevas participó como ministro de Relaciones en el gabinete de Zuloaga, su firme patriotismo lo hizo rechazar las pretensiones de Forsyth, que prometía el reconocimiento del gobierno de Zuloaga a cambio de concesiones territoriales. La negativa del diplomático, en nombre del gobierno mexicano, ocasionó que la diplomacia estadounidense viese a dicho gobierno como “un enemigo a quien derribar” (599); de aquí, sin duda, el apoyo y alianza del gobierno de Estados Unidos con los liberales mexicanos durante la dolorosa y atroz guerra de los Tres Años o de Reforma.

Apéndice III

Este extracto da comienzo con una reflexión de Cuevas sobre la historia de las naciones, cuyos periodos de progreso moral o de decadencia nos permiten explicar las dificultades que ha experimentado cualquier pueblo para constituirse en nación.

La tarea del historiador consiste en conocer y analizar los cambios que sufre el mundo a consecuencia de la bondad e imperfección de sus leyes, o de las virtudes o vicios de los hombres que lo gobiernan. Los pueblos, lo mismo que los hombres pasan por pruebas que cuando son conocidas explican el pasado y anuncian el porvenir.

“México –apunta Cuevas– no podría haberse conocido bien sin la revolución que ha comenzado el 13 de agosto de 1855.” Él la quiere presentar tal

11 Fecha del Plan de Tacubaya, reformado el 11 de enero de 1859. De hecho José María Zuloaga proclamó en Corralito, el 22 de abril de 1859, el plan de este nombre, con el que se adhirió al de Tacubaya.

como fue y la juzgará en conciencia para beneficio del país, porque el conocimiento de su verdadero estado será el mejor fundamento de su reposo y felicidad (607). La historia de México tuvo momentos de esplendor y grandeza en la época del imperio de Moctezuma, y lo mismo ocurrió durante la época colonial, que Humboldt corroboró con su famoso *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*. Los elementos constitutivos del pueblo mexicano fueron los indios (guerreros valerosos) y los españoles (intrépidos conquistadores). Sin embargo, los mexicanos que surgieron de la mezcla de ambos pueblos constituyen un nuevo pueblo cuya dulzura de carácter no es fácil de explicar. El milagro de esta dulcedumbre lo atribuye al catolicismo evangélico, a la Iglesia, madre de todo México y de toda su cultura y progreso, que hizo de la capital mexicana la metrópoli del nuevo mundo. Y prosigue Cuevas: salvo en industria y comercio la Nueva España era superior a Estados Unidos, de aquí la injusticia de la queja criolla liberal de hacerle cargos a España, supersticiosa y clerical, por su atraso frente a la Europa de las Luces (610).

Los pueblos, como los hombres, son responsables de su destino, de suerte que México y sus habitantes tienen que responder a los beneficios que la providencia brindó al país y que los mexicanos han derrochado y no han sabido aprovechar a causa del desorden y de sus constantes revoluciones. La independencia fue gloriosa, ella liberó y unió a los mexicanos gracias a la religión católica que permitió además la fusión de razas. El infortunio posterior que se abatió sobre el país se debió al abandono de la religión católica creadora (612).

El mexicano debía mostrarse orgulloso de su espléndido pasado; pero a causa de los nuevos vientos ilustrados que soplaban por doquier comenzó a olvidarlo, a entibiar su fe y a perder su identidad. La pasión por Francia y la imitación del éxito estadounidense habían hecho olvidar los valores propios. Los devastadores principios políticos franceses resultaron inexcusable guía para toda revolución. Las pasiones desorbitadas se convirtieron en reglas para calibrar los cambios políticos, y los excesos revolucionarios, inclusive crímenes, se juzgaron necesarios, indispensables para consumar un cambio radical y hacer digerible y amable una revolución en medio de sus horrores. Cuevas, acusando la lectura de un texto del Jefferson revolucionario, no sabe si la poda del árbol de la libertad (el político americano hablaba de cortar el árbol cada 50 años) dará nuevos brotes, verdor y fecundidad, o si el corte de su raíz lo hará caer seco (615).

México fue un país amparado del cielo, nunca hubo uno más favorecido que el nuestro, y México fue también una lección terrible para los pueblos que se empeñan en ser ingratos con los dones celestiales otorgados. Estados Unidos, según él, era el culpable de lo que ocurría en México; pero también lo era el propio país por su desunión. La salvación dependerá de su unidad interior religiosa y católica, so pena de desaparecer del mundo como nación civilizada.

En la comparación del México colonial con el México republicano, el primero se llevaba la palma. La Nueva España tenía ciertamente costumbres dignas de los pueblos más cultos y adelantados; pero no tenía ningún género de libertad política, ni posibilidad de que a sus hombres se les confiriesen primeros puestos en la administración pública. No obstante gozaba de garantías en el orden civil y de perfecta independencia y libertad en los diferentes cuerpos del Estado (617). No se crea por esto que Cuevas fuese un resentido borbonista añorante del sojuzgamiento colonial, pues, antes bien, fue un celoso partidario y defensor de la independencia patria: porque esta independencia era un bien moral y político de incalculable precio que había que conservar cuidadosamente. En definitiva, la paz y felicidad de que gozó la Nueva España descansó en la estrecha alianza de la Iglesia y el Estado.

La insurrección, la cruel y feroz guerra de insurgencia, minaron el respeto de la autoridad civil, lo que unido a la sevicia de dos virreyes (Calleja y Venegas), el mal ejemplo del liberalismo español y los vicios inherentes del virreinato, ocasionaron la confusión y engaño entre lo real y lo imaginario, hasta tal punto que los mexicanos vivieron con base en ilusiones extrañas (619).

Sentencias y aforismos políticos

“[...] La experiencia parece que acredita bien, que nada haremos de provecho si no nos presentamos a nosotros mismos tales como hemos sido y como somos hoy, y si no fundamos en este conocimiento imparcial el buen nombre y la prosperidad de la república” (43).

“[...] Figurándonos en un tiempo capaces de todo [momento optimista] y después sin mérito ni valor alguno [momento pesimista] apenas tenemos conciencia de lo que en efecto somos” (45).

“[...] los progresos del gobierno y del pueblo se invocan comúnmente para disculpar ambiciones miserables, cubiertas con un ropaje hermoso y sostenidas por una hipocresía que se muestra ya con la más asquerosa deformidad” (47).

“[...] Como nos hemos empeñado en ser grandes, no conservando lo que teníamos, ni mejorando nuestro carácter ni nuestras costumbres, sino apasionándonos por lo que más nos ha deslumbrado, es preciso que investiguemos si era oportuno imitar ciegamente a otras naciones civilizadas, y si pudimos llegar alguna vez al término con que nos halagaba una necia presunción; si un pueblo puede ser poderoso y feliz desconociendo su constitución peculiar y abatiéndose hasta el extremo de no ver en su origen ni en su historia sino los títulos de su ignominia” (50).

“[...] Entre los cargos el más severo de todos es la facilidad que hemos tenido para ser grandes y felices, sin la voluntad firme que no tuvimos [...] para contrariar las influencias y abusos que nos preparaban tanto infortunio” (58).

“[...] Una colonia, aunque se suponga administrada bajo un sistema ilustrado, nunca es capaz del desarrollo y engrandecimiento de un Estado independiente” (60-61).

“[...] puede decirse con exactitud, que la nación al comenzar el año de 1821 era liberal porque quería ser independiente, y que sin embargo, repugnaba el sistema porque quería ser religiosa; que los liberales nada representaban en la cuestión del país sin sus contrarios, ni éstos podían apelar al antiguo régimen sin hacer retroceder la causa de la nación hasta un punto en que no fuera posible separarse de la madre patria” (71).

“[...] El mundo, por una razón muy obvia, siempre exige más moralidad del gobierno que se defiende que del que se subleva contra él, porque todo alzamiento importa por su misma naturaleza, confusión y desorden” (79).

“En vano apelan los hombres a medidas ilegales y estrepitosas para reprimir una revolución, cuando los resortes que le dan vida e impulso dependen de una voluntad firme que no puede intimidarse con ningún género de obstáculos” (115).

“[...] la verdad [es] que los pueblos no hacen todo lo que deben, porque no se atreven a todo lo que pueden” (149).

“[...] ¿Por qué fatalidad los hombres no nos guiamos en los momentos más críticos por las verdades más perceptibles e importantes? ¿Y por qué las pasiones han de venir a turbar nuestra razón cuando decidimos de la felicidad pública?” (162).

“[...] la degradación [...] es inevitable cuando se buscan fuera del ser peculiar de cada pueblo los progresos y el engrandecimiento” (164).

“[...] el triunfo de un partido entre nosotros no se debe nunca a lo que de él se espera, sino a lo que se teme de su contrario” (179).

“[...] Nuestros gobiernos, extraviados unas veces por la política de la filosofía enciclopedista, y temerosos otras de parecer poco ilustrados y confundidos con la multitud, han contemplado las virtudes más eminentes de nuestro pueblo como otros tantos gérmenes de degradación moral que era preciso corregir más o menos violentamente. Su sencillez y buena fe se han calificado como efecto de su ignorancia [...] como el rasgo característico de una apatía que parece destinarlo a la esclavitud y a la miseria; y su piedad [...] no ha sido ante la crítica de nuestros hombres de progreso sino el fanatismo de la época colonial” (181).

“[...] El espíritu público, el entusiasmo, el patriotismo sin ese resorte poderoso de la unión entre los pueblos y los gobiernos, nada importan, y contrariados constantemente por sí mismos, ni pueden conservar la paz, ni engrandecer a un país, ni mucho menos salvarlo de un enemigo extranjero. Pues bien, nuestras administraciones comúnmente, o se han empeñado en inspirar otras ideas a la multitud, o en ver con indiferencia su índole y carácter que, dominados por el sentimiento religioso, hacen del pueblo mexicano uno de los mejores del mundo” (182).

“[...] Las acciones que parecen más legales se presentan como odiosas cuando no están apoyadas en una noble intención, y cuando cubiertas con todas las formas respetables de la justicia se encaminan al descrédito de un hombre tan ilustre como Iturbide” (197).

“[...] cuando se trata de la suerte de un país, no se pueden excusar las malas acciones con el mal ejemplo del que se supone enemigo, o con la necesidad de inconsecuencias que no han podido evitarse” (280).

“[...] ¡Triste condición la de las asambleas populares! Nunca se dirigen en los negocios más arduos, sino por las impresiones pasajeras de los sucesos políticos, y lejos de encontrar en el mayor número las garantías del acierto, aquél sólo manifiesta que son arrastrados hasta los hombres más estimables a cooperar para esas leyes inicuas que no habrían pensado siquiera, si hubiesen obrado bajo su propia responsabilidad” (284).

“Hay periodos [históricos] en que la parte más escogida de los ciudadanos y el pueblo sencillo no pueden obrar en favor [...] de los hombres que consideran indignos de ejercer la autoridad pública” (288).

“Pero hay un hecho cierto que todos reconocen unánimemente, y es que en ningún país del mundo se nota la indiferencia que en el nuestro por las cuestiones más sociales y más importantes” (370).

“Nunca ha podido comprenderse entre nosotros que el primer deber de un gobierno ilustrado es contrariar aquellos sentimientos e ideas de la multitud, que aparentando patriotismo y beneficencia, no tienen otro origen que la ambición demagógica o proyectos de venganza” (375).

“En nuestro país las revoluciones no se han hecho nunca sino por los hombres influyentes de alguno de los bandos políticos que han podido ganar jefes y cuerpos del ejército con más o menos generalidad y con más o menos probabilidades también de obtener el triunfo a que han aspirado” (477).

“Ha sido muy frecuente entre nosotros el error pernicioso de que quitado de en medio el enemigo que nos perjudica, todo ha de caminar después sin tropiezo; y pocas veces se reflexiona en el orden admirable de la providencia que no permite ni confianza ni seguridad cuando se olvida lo bueno y lo justo para hacer aquello que en lo pronto parece más útil y más conveniente” (487).

“Es privilegio en efecto singular de nuestro país que con sólo probidad y buena intención en las autoridades que lo gobiernan, la prosperidad crece en razón de la multitud de elementos favorables con que lo ha enriquecido la providencia” (493).

“Si siempre es cierto que los gobiernos se extravían y se precipitan, más por la adulación de sus adictos y partidarios, que por los golpes que reciben aun de sus más temibles enemigos, esta verdad tiene entre nosotros una aplicación tan rigurosa y exacta, que no admite excepción de ninguna clase” (525).

“Nada valemos ahora nosotros, y sin embargo, México está llamado a un destino que ha de pesar en la balanza del mundo” (549).

“Todo está compensado, y siempre que hay mucho que lamentar, debe haber mucho también que esperar, porque nunca hay más gérmenes de grandes virtudes que cuando el error y el vicio se levantan frente a frente de las sociedades para dominarlas” (570).

“Las teorías, las doctrinas de partido y el amor propio de nuestros hombres de Estado y de nuestros reformadores deben callar ante esta catástrofe, que terrible como es, derrama una luz clara sobre su origen y no permitirá que se engañe nunca nuestra posteridad” (572).

“Nosotros no reflexionábamos que una ciega admiración de lo que no nos pertenecía, lejos de darnos las ventajas y los beneficios a que aspirábamos,

iba a empeorar nuestra condición y a disminuir el respeto que nos debíamos a nosotros mismos” (579).

“El tiempo hace justicia a los hombres y a las naciones. Ni el error puede dominar siempre, ni hay sistema tampoco en el mundo, que por invocar un progreso sin límites logre hacer despreciables aquellos periodos felices que vieron juntas la abundancia y la beneficencia” (584).

“México fue un pueblo dichoso, pudo ser uno de los mejores del mundo, y no es ahora, entre todos los de la América española, sino el que excita más desprecio o más compasión” (584).

“Una grande desgracia es digna de compasión; aunque sea voluntaria merece muchas veces disculpa, y debe servir siempre de una lección saludable para lo futuro. Pero llamar esta desgracia una regeneración, proclamar que las ruinas son un progreso, y sostener que la anarquía social llevada hasta el punto en que la vemos hoy era lo que necesitaba México para engrandecerse, es una locura reservada a la impiedad, y que no tiene por apoyo sino el triste acompañamiento de la desolación y desastres que ha causado en los demás pueblos” (612).

“[...] y si no fuera bastante para convencer que teníamos mucho y que no era un sueño nuestra grandeza pasada, reflexionemos no más en que cincuenta años en que hemos aglomerado tantos medios de destrucción, apenas han bastado para echar por tierra un edificio que habría sido indestructible como no se hubiese minado la piedra fundamental en que descansaba” (613).

“Si es cierto que aún no ha pasado el tiempo en que pueda salvarse [México], lo es también que el que le queda es muy corto y que debe redoblar esfuerzos para levantar en pocos días la muralla que debía tener ya para librarse de los enemigos exteriores y para restablecer el orden interior a la sombra de la unión y de la justicia sin las cuales no es posible ni la paz ni la conservación de la nacionalidad” (615).

“Nunca pudo aplicarse con más exactitud que en aquel tiempo [la Nueva España colonial] la sabia doctrina de que la verdadera felicidad de un pueblo no debe hacerse depender nunca de los hombres que lo gobiernan, por grandes que sean los servicios que puedan prestarle, sino de un orden constante y perfecto que al paso que pueda favorecer siempre las buenas intenciones de la autoridad pública precava y disminuya mucho las malas cuando ésta llega a extraviarse. Éste es el mejor elogio que se puede hacer por lo que toca a su régimen interior, de la Gran Bretaña” (618).



“Los malos hombres son siempre menos funestos que los malos principios, porque además de que éstos ejercen una influencia más duradera y corrompen más las sociedades, hacen estériles los esfuerzos de la mejor intención y del patriotismo acendrado. Nosotros aceptamos como una necesidad que nuestra propia humillación aumentaba incesantemente, que nuestros gobiernos debían salir de la milicia y que en ésta debíamos buscar no la capacidad ni el mérito personal, sino la habilidad de un revoltoso que ha logrado alucinar y obtener algunos triunfos” (621).



Identidad, amplitud y plenitud del mestizaje en Hispanoamérica*

623

Escribía Alfonso Reyes el penúltimo día del año de 1941, con motivo de la presentación del primer número de *Cuadernos Americanos* y refiriéndose a lo que él llamó “nuestra magna herencia ibérica”, que ésta representa para nosotros “un don de la historia”.

Podría en rigor prescindirse –prosigue Reyes– de algunos orbes culturales de Europa que no han hecho más que prolongar las grandes líneas de la sensibilidad o del pensamiento. De lo ibérico no podría prescindirse sin una espantosa mutilación. De suerte que lo ibérico tiene en sí un valor universal [...]. Lo ibérico es una representación del mundo y del hombre, una estimación de la vida y de la muerte fatigosamente elaborada por el pueblo más fecundo de que queda noticia. Tal es nuestra magna herencia ibérica.

Pero no se queda aquí Reyes, va más allá de esta exhortación y como hombre representativo hispanoamericano, consciente de la realidad cultural

* Publicado originalmente en *El Búho*, suplemento cultural de *Excélsior*, n. 166, México, 1 de noviembre de 1988.

y biológica de nuestra América mestiza, tiene en cuenta las “tradiciones autóctonas”, ante las cuales nos corresponde a todos “el incorporar a inmensas masas humanas en el repertorio del hombre, y distinguir finalmente lo que en tales tradiciones hay de vivo y de percedero, de útil y hermoso y de feo e inútil. Pues no todo lo que ha existido funda verdadera tradición, y los errores, tanteos y azares de la naturaleza y de la historia no merecen necesariamente el acatamiento del espíritu”.

En verdad, la conciencia iberoamericana de la que es portavoz nuestro humanista mexicano, hombre liberal del siglo XX, difiere extremadamente de la que hacían gala con celo patriótico renovador nuestros liberales decimononos, en su mayor parte deseosos de desembarazarse del lastre fatal de su tradición española, y empeñados con santa furia e indomeñable energía en borrar las huellas de tan aciaga herencia.

Domingo Faustino Sarmiento, argentino liberal del siglo XIX, paradigma del descontento consigo mismo, quien estaba decidido, no como el personaje del cuento en recuperar su sombra, sino en perderla, plantea la disyuntiva trágica para la América española de erradicar la barbarie y optar por la civilización. Como es sabido, él se decide por la ablación de ésta; es decir, por el rechazo total del mestizaje o bastarda amalgama de indios, españoles y negros; mezcla marginal y espuria, sin porvenir histórico, que representaba un serio obstáculo para el progreso, para la civilización. Esta misma convicción había prendido en el ya desalentado Bolívar de octubre de 1830, cuando en carta al general Rafael Urdaneta se muestra pesimista y sin esperanza redentora para la masa popular bárbara, marginada. El gran proyecto de la comunidad universal formada por las diversas razas postulado por él en el *Discurso de la Angostura* y en la *Carta de Jamaica* había sido simplemente un sueño.

En el fondo la desilusión tiene su asiento en la negación de la identidad plural, mestiza, porque esta última se engaña a sí misma al negar la mezcla racial que la originó. José Martí parte antes bien de la realidad del mestizaje de Hispanoamérica para entender y dar a entender que precisamente en éste se halla la clave que nos ha de permitir legitimar con orgullo nuestro ser. No niega lo español, tampoco lo indio ni lo negro, y en su sangre generosa derramada en aras de la independencia mental y de la libertad de su patria cubana se concilian todas las razas, se disuelven todos los antiguos y nuevos rencores, odios y exclusiones. De este modo el héroe cubano, hijo de españoles, al poner

en primer término la conciencia de este mestizaje lo que hace es considerarlo como condición esencial para nuestra autenticidad.

Nuestro filósofo e historiador José Vasconcelos, al inventar el lema que orla el escudo de la renacida Universidad Nacional (“Por mi raza hablará el espíritu”) sintetizaba filosófica y simbólicamente la tesis de la superioridad espiritual del iberoamericano sobre su victorioso oponente histórico, el pragmático anglosajón; pero aludía además a esa raza cósmica o iberoamericana, que se inicia con la conquista española, la cual da paso a la unidad y síntesis de todos los pueblos mediante el mestizaje. Vasconcelos se propone convertir en dogma lo que él llama “la unidad racial de los hispanos”; es a saber, de todos los iberoamericanos, para que recobren la fe en ellos mismos, en su futuro destino, los que habían olvidado o renegado de sus orígenes (el de pertenecer a la raza hispanoamericana) a causa de su superficialidad cultural, a causa, sobre todo, de la propaganda antiespañola manipulada desde dentro y fuera para separarnos, y a causa también de una ideología maliciosa que intenta divorciar al indio, al indoamericano, de lo hispánico, de la latinidad. Latinidad quiere decir para Vasconcelos “comunidad de razas diversas en un mismo ideal levantada”: asimilación de todas las sangres, de todos los colores de piel, superándose todos y cada uno en un tipo superior nuevo, totalitario y cósmico.

Hoy también, como en la época de Vasconcelos, suenan airadas voces discordantes de un falso indianismo rabioso y reivindicativo que actualiza de nuevo la vieja leyenda negra, que se alimenta material y espiritualmente de las ayudas foráneas, y plantea en primer término los antiguos agravios. Se recrudecen los odios, se perfilan represalias y desde la Europa nórdica y protestante así como de la Norteamérica puritana e imperialista se atiza la hoguera de descontento, se ayuda a la fragmentación y el trasgo de la discordia y de la desunión hacen día con día más difícil la unidad de acción y de pensamiento de la América española. Lo que realmente se cuestiona en este caso es la legitimidad de las naciones mestizas cuando se ataca y, pues, degrada el vínculo entitativo de todas ellas: lo hispánico. Se proclama así, ya abiertamente, un nuevo racismo de tipo neoindigenista, excluyente como todo racismo, que invita a la disgregación, que rechaza los beneficios incalculables de la amalgamación racial y cultural, y nos condena por consiguiente a todos y a cada uno a un sempiterno tercermundismo. ¿A quién o a quiénes, preguntémos, pueden beneficiar tales sinrazones? Bien considerado el asunto, sólo a los

temerosos y decididos oponentes de la posible futura unidad de la América indoespañola.

Una sospechosa voz crítica germánica, la del historiador alemán Urs Bitterli, en su obra titulada *Die "Wilden" und die "Zivilisierten"* (1976) se refiere a lo que él llama el problema de la pugna entre pueblos con cultura y formas de vida muy dispares, y el esfuerzo por superar intelectualmente los inevitables choques e incomprensiones, o "tensiones internas", como las llama el autor, derivadas de tales contactos y enfrentamientos culturales. Se trata de examinar la forma en que los europeos respondieron a este desafío. En el análisis aculturativo de Bitterli, éste ha eliminado fenómenos sociales que no se acomodaban al modelo crítico forjado imagológicamente por el historiador y sociólogo alemán; tal, por ejemplo, el fecundo proceso de mestizaje producido en la América ibérica.

Fue Mao Tse-Tung, el gran dirigente e ideólogo chino, que liberó a su enorme país de la explotación colonial capitalista y de un letargo de siglos, convirtiéndolo en potencia mundial, el que con motivo de una visita oficial del entonces presidente mexicano licenciado Adolfo López Mateos, a China, le manifestó a éste, no sin admiración y beneplácito, que fueron los hombres ibéricos de la vieja piel de toro los únicos europeos que en su estrecho contacto con pueblos y culturas indígenas dieron lugar en la América media y del sur a la aparición y la presencia histórica de una nueva raza de hombre y de una peculiar cultura: la mestiza. Como manifiesta Roberto Fernández Retamar, escritor cubano:

existe en el mundo colonial, en el planeta, un caso especial: una vasta zona [Iberoamérica] para la cual el mestizaje no es un accidente, sino la esencia, la línea central: nosotros, "nuestra América mestiza". Martí, que tan admirablemente conocía el idioma, empleó este adjetivo preciso como la señal distintiva de nuestra cultura, una cultura de descendientes aborígenes, africanos y de europeos –étnica y culturalmente hablando–.

Biológica y culturalmente hablando todos los habitantes de la América indoibérica son mestizos, no importa la mayor o menor proporción de sangre india, negra, asiática o ibérica que lleven en las venas. Por ello, como lo sostiene Pierre Chaunu, los peninsulares así como los hispanoamericanos "se consideran menos sensibles a las diferencias raciales que otros pueblos [...].

Los ibéricos son menos racistas que la mayor parte de los europeos e infinitamente menos que la mayor parte de los pueblos de Asia y África”, y muchísimo menos; añadamos por nuestra parte que los reivindicadores del Día de la Dignidad del Indio, que se agitan demagógicamente exigiendo un revisionismo histórico de sospechoso sesgo antiespañol y por ende antimestizo.

En México y en el Perú, dos ejemplos, entre muchos, de extremada representatividad, se sabe bastante acerca de la mesticidad pese a los contemporáneos vientos de fronda pseudoindigenistas que latentemente la rechazan. Inclusive en Argentina, con una población predominantemente blanca, hasta hace bien poco han caído en la cuenta de ello y las cabezas más lúcidas andan buscando una sombra, la del indio piel roja, al que se obstinaron en destruir con puritana y suma eficacia y contumacia anglosajonas. Empero digamos en descargo suyo, que la actividad destructora, genocida, de los norteamericanos no desmereció en nada a la llevada a cabo por el general Roca contra los malones de la pampa argentina, e inclusive a la puesta en práctica en las campañas de nuestros liberales contra los indios sublevados en Yucatán, Chiapas, Chalco y otros puntos de la república.

La rendición de cuentas que hoy piden los pueblos recientemente independizados en África, Asia y Oceanía, es una justa exigencia que entendemos y, por lo tanto, que nada tiene de nueva para nosotros, supuesto que las naciones iberoamericanas llevan ya más de un siglo exigiéndola: ayer, furiosa y batalladoramente, con destemplado, legendario y negrísimo vocerío matricidal; hoy, con voces menos irritadas, más comprensivas y ecuanimes, menos tercermundistas e incriminatorias de lo que algunos de fuera y de dentro quieren imaginar. Nuestro llamado tercer mundo indoibérico pertenece por derecho propio a la cultura occidental cristiana y ha contribuido y continúa contribuyendo a ella con aportaciones originales a pesar de su actual ruina económica; porque hoy sabemos, digamos con Wilhelm Reich, psicólogo marxista, que la clasificación ideológica de una sociedad es diferente a su clasificación económica. No hay una correspondencia exacta entre las condiciones económicas de un grupo social y sus estructuras mentales ideológicas.

Volviendo a Urs Bitterli, percibimos en su libro el hecho dramático de lo que él clasifica como encuentro entre los *civilizados* y los salvajes ultramarinos: americanos y polinesios; pero el contacto de los españoles fue en México, Centroamérica y gran parte de Sudamérica con indios altamente civilizados que no tenían absolutamente nada de salvajes. Del encuentro de estas dos

culturas, civilización *versus* civilización, no nos dice nada o casi nada el autor alemán. La explicación tradicional sobre los primeros choques violentos (conquista) ignora a sabiendas y por lo mismo anula el extraordinario proceso de interrelaciones, donaciones, cambios e intercambios mutuos físicos, vitales y culturales durante los tres siglos de la Colonia, que florecieron en la centuria decimonónica con la presencia histórica de las flamantes naciones iberoamericanas. Las artes mayores y menores, las populares, los trajes regionales, las canciones y las danzas, el folklore en suma, el idioma y sus expresiones literarias, la agricultura, la ganadería, las orquestas y bandas pueblerinas, la cerámica y el arte culinario, el trazado y la construcción de las admirables ciudades barrocas, todo en definitiva, sin que escape nada, muestra la admirable simbiosis cultural de lo español, de lo autóctono americano y de las aportaciones africanas. Hasta la veintena de supuestos indios mexicanos que acuden a Viena para solicitar la devolución del famoso penacho de Moctezuma, obsequio de este *tlatoani* a Carlos V, el emperador de Occidente, por mediación de Hernán Cortes, bailan sus tocotines vestidos con trajes y capas de satinado colorido y fantasía, se adornan con plumas falsificadas de avestruz africana y danzan al son de instrumentos de origen europeo, y, por supuesto llevan asimismo ajorcas, sonajas, pretales, maracas, raspadores, flautas, cascabeles y diversos artilugios de percusión ya americanos o africanos.

No se trata por consiguiente, en el caso de nuestra América, de un renacer de antiguas culturas aherrojadas (Túnez, Argelia, India, China, Vietnam, Sudán, Kenia, etcétera), sino el *nacimiento* de nuevas naciones mestizas en carne y en espíritu. El hecho tal vez más notable de la civilización del hombre ibérico en su contacto con los pueblos aborígenes americanos, el mestizaje, es maliciosamente silenciado, tocado muy tangencialmente e incluso condenado. Parece ser, por desgracia, que la virtud ibérica de la asimilación racial y cultural sólo por ellos fue y sigue siendo practicada.

Afirmar como lo hace Bitterli y la secuela, ayer como hoy, de celosos censores históricos, “que las autoridades coloniales españolas llevaron a cabo este proceso de exterminio [de los indios americanos] con incomparable arrogancia e indiferencia moral”, es no sólo injusto sino falso. Como ocurrió antaño, la nuevamente resucitada leyenda negra tampoco hace justicia ahora al famoso sermón del padre Montesinos, a la crítica condolidada de fray Córdoba e inclusive menos a la escuela iusnaturalista española del siglo XVI. El monumento jurídico más excelso de la España imperial, la *Brevísima relación* del

padre Las Casas (1552), sólo servirá en manos enemigas y sigue hasta ahora utilizándose para condenar en términos absolutos la empresa española en América. Más aún, según el historiador alemán, “los europeos no supieron conceder al habitante ultramarino, cuando menos un espacio libre para llevar una existencia autónoma ni consiguieron integrar a esos pueblos en su propia cultura de una manera étnicamente responsable”. Pero si todavía existen indios en el mundo hispanoamericano esto obedece a esa criticada política autoritaria que pese a todos los excesos absolutistas, o acaso justo por ello, preservó y fomentó paternalistamente las llamadas *Repúblicas de indios*, cuya presencia real y autónoma comenzó a desaparecer a partir de la disolución imperial iniciada en el siglo XIX. Aún quedan por fortuna millones de indios en Hispanoamérica, más o menos incorporados a nuestra civilización cristiano-occidental, y las condiciones infrahumanas en que muchas comunidades indígenas viven se deben, sin duda, a la explotación colonial; pero también decisivamente a la utopía liberal obstinada en la regeneración del indio mediante la supresión del paternalismo colonialista y del sistema de propiedad comunal de la tierra que le era tradicionalmente propio. Debemos también recordar que el criticado paternalismo de la época colonial sostuvo durante 300 años las cátedras de otomí y de náhuatl en la antigua Real y Pontificia Universidad de México.

¿Cuál es nuestro ser? Ésta es la pregunta que hace poco ha formulado Leopoldo Zea y de hecho sólo hay implícitamente una respuesta con la cual identificarnos: el mestizaje. Por supuesto no se alude con esta contestación, como ya hemos señalado, a lo estrictamente biológico, sino asimismo a lo espiritual y cultural que integra el mundo histórico hispanoamericano. El proceso fue laborioso y la evolución difícil. Desde el punto de vista de la filosofía positivista spenceriana empleada por el historiador Vicente Riva Palacio en su *México a través de los siglos* (1884-1889), a lo largo de los tres siglos de dominación española se operó un lento y silencioso trabajo social. Las múltiples castas y

razas se fueron confundiendo enlazándose las familias, identificándose los intereses, convirtiéndose en Patria la tierra de los desheredados, formándose el alma nacional; y lo que fue sólo una conquista durante el reinado de los monarcas de la casa de Austria, se mostró verdadera colonia bajo los soberanos de la familia de Borbón, buscando y procurando

derechos semejantes a los otros pueblos sometidos a la Corona de España, casi bastándose a sí mismos y emprendiendo el camino del progreso por el esfuerzo y la inteligencia de sus hijos. La Nueva España [y podemos hacer extensiva la limitación geográfica y el contenido temático a toda la América española] no fue –prosigue Riva Palacio– la vieja nación conquistada que recobra su libertad después de 300 años de dominación extranjera: fuente de históricos errores y de extraviadas consideraciones ha sido considerarla así, cuando es un pueblo cuya embriogenia y morfología debe estudiarse en los tres siglos de gobierno español, durante los cuales con el misterioso trabajo de la crisálida y con heterogéneos componentes, formose la individualidad social y política que, sintiéndose viril y robusta, proclamó su emancipación en 1810.

De acuerdo con esto entre las lentas fases de la poderosa cuanto misteriosa y fecunda evolución se ha de considerar la integración de las razas, cuya realización, como hemos escrito, dependió de la inexistencia entre los españoles conquistadores y colonos de discriminación racial; pero debemos reparar y añadir al proceso otro elemento identificador, por cuanto todos los iberoamericanos poseemos por herencia una extraordinaria capacidad y entrenamiento histórico para comprender los valores foráneos; para acercarnos comprensivamente a todo lo extraño y nuevo, máxima significación y símbolo de universalidad según Vasconcelos y Reyes, ayer, y Zea hoy. La universalidad consiste en abrirse a los otros recibiendo y aportando experiencias. Mas nos toca insistir en que si este proceso o fenómeno se realiza, es porque por encima de todo somos mestizos y nuestra idiosincrasia es asimismo mestiza. A pesar de todo lo que se diga, los estadounidenses y los europeos, salvo los ibéricos, carecen de ese universalismo tan peculiar entre nosotros; muestran una incompreensión casi absoluta hacia las llamadas culturas marginales, no queriendo reconocer en ellas su humanidad, y si las admiran, estudian y catalogan, sólo lo realizan en calidad de objetos naturales. Los pueblos africanos y asiáticos, acaso por reacción anticolonialista y antiimperialista, se muestran también reacios al universalismo y a la fusión, de hecho carecen del catalizador comprensivo indohispano de la mezcla de razas.

A pesar de lo dicho, todavía entre nosotros se levantan de vez en cuando voces discrepantemente fustigantes contra el fecundo proceso de la miscegenación, como la llaman los anglosajones. Por ello queremos terminar utilizan-



do un crítico y emotivo juicio alusivo al caso, expresado por Guillermo Tovar y de Teresa:

El mestizaje –escribe– tampoco ha sido [todavía] bien asimilado por nosotros: hemos visto como resta la vinculación del indio con el español, cuando deberíamos sumar y proyectarnos. Hay que superar el mito y volverlo realidad histórica. Tenemos que dejar atrás la autocompasión que nos destruye. Abandonar el placer que produce vivir una Guerra Florida interior en la cual nuestro fin es convertirnos en prisioneros de nosotros mismos [es decir] en víctimas [...].



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



A propósito de una antología (*Vocación de América*) de Alfonso Reyes*

633

El abanico temático en la obra de Alfonso Reyes es inmenso y el crítico, titubeante, no sabe a ciencia cierta cuáles elementos abordar y estudiar del prolífico autor en función de su profundidad e importancia. Como cultivador de los campos de la musa Clío me inclino por el examen crítico de los ensayos y artículos del regiomontano sobre la historia, a sabiendas de que en *El deslinde* muestra él su predilección por la exégesis literaria sobre la histórica. Aunque conector de los acontecimientos históricos clave del proceso universal, centra el historiador, que fue también Reyes, sus esfuerzos eurísticos sobre la propia o nacional, que tan dramáticamente pesa sobre la conciencia indohispana, ya gravándola o aligerándola según cada caso particular.

La historia, de acuerdo con Reyes, o, por mejor decir, la emoción ante la historia, es parte de la vida actual, se ocupa del suceder real, y la literatura del suceder ficticio. Él otorga la primacía, repitamos, a la segunda, dado que la literatura rara vez recibe la contaminación de la historia, y en ésta, por lo contrario, es frecuente que ocurran contagios literarios. Aunque la ficción es libertad, se halla más o menos sujeta al suceder real, de aquí que pueda hablarse

* Publicado originalmente en *Cuadernos Americanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, nueva época, n. 28, 1991.

en el caso reyesiano de un fingimiento intencionado de lo real. Se trata, pues, de un propósito desinteresado con fines estéticos y no, por consiguiente, de una mentira maquinada. Empero la historia y la literatura, como productos de la hora varonil de las abstracciones, se mecieron juntas en la cuna de la mitología, y constituyen las dos el patrimonio común del hombre y, por ende, son compatibles con todos los humanos. Débese además tener en cuenta que todos los que pertenecemos al mundo cultural hispánico tenemos en común, además de la lengua, gran parte del tiempo histórico conformado transcurrido e inclusive el posterior hasta el día de hoy, si tomamos en cuenta que el pasado es historiológicamente no lo que ya pasó y, en cuanto tal, pudo no haber pasado, sino que el pasado es lo que nos constituye y nos proporciona existencia y conciencia históricas. Como argumenta don Alfonso, “todos debiéramos estar convencidos de que la manera de asegurar el presente es asimilar el pasado” (p. 231);¹ de un modo determinado y no de otro. Es decir, que estamos predefinidos desde el punto de vista de la perspectiva y de las circunstancias históricas, según lo había sustentado Ortega y Gasset, y aconsejado como característica de la corriente historiográfica vitalista española a la que estuvo afiliado Alfonso Reyes durante su *Wilhemslehrejahre* en Madrid.

Resulta curioso y significativo que tres ilustres mexicanos, Martín Luis Guzmán, Carlos Pereyra y Alfonso Reyes, me atrevo a calificarlos de transterrados, coincidieran en la villa y corte matritense y se incorporaran entusiastamente a la gran tarea regeneradora de la anquilosada España, iniciada virilmente tras la aleccionadora derrota de 1898 con que se cierra el ciclo ominoso de la decadencia española. A ninguno de ellos la extranjería oficial ni la conciencia o vivencia muy personal de no ser nacidos en España les impidió lanzarse audazmente al ruedo ibérico para compartir con el pueblo español sus esfuerzos por forjar un nuevo país liberado de sus ancestrales grilletes históricos. No fueron meros espectadores acomodados críticamente tras la barrera, sino actores en las arduas tareas intelectuales del renacimiento histórico y literario de la España de comienzos del siglo XX. No fueron, por supuesto, los únicos hispanoamericanos sumados a tan fructífera tarea, pero sí los más solícitos y entusiastas palingenistas.

1 Las páginas entre paréntesis se refieren a la antología de textos de A. Reyes, *Vocación de América*, prólogo y selección de Víctor Díaz Arciniega, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

En Alfonso Reyes, y sin que el gradual que sigue signifique un orden jerárquico, sus estudios o mensajes críticos sobre España, la América hispana y México tienen por blanco el despertar de nuestra adormecida conciencia colectiva hispánica; despabilarnos para que se nos haga diáfano el significado magno de este amplio y complejo mundo cultural y político de unidad diversificada, al que pertenecemos todos, que tiene como vehículo espiritual y material de comunicación la lengua materna española que nos enriquece y que cultivamos con ahínco para llevar a buen puerto el programa latente pronosticado por don Alfonso para las letras hispánicas.

Tres son los focos de atención que atraen irresistiblemente, como hemos indicado, a Reyes en tanto que literato e historiador. A él, como le ocurrió a Unamuno y a otros egregios españoles, le dolía España, y le dolía indudablemente más por su educación realizada en el estricto ambiente cientificista, que no humanista, de la filosofía positivista comtiana, y en la victoriosa doctrina política liberal empeñada inútilmente en borrar los vestigios y residuos hispánicos de México. Era un obstáculo espiritual casi insuperable que Reyes y su generación ateneísta lograron salvar. El siglo XIX, consigna, fue un diálogo de insultos entre América y España. Escritores y escritoruelos escurrieron por la punta de sus plumas envenenadas todos los rencores, inventivas, acusaciones, réplicas y contrarréplicas que pudieron tramar. Los de aquende el océano acusando a la mezquina e ingrata España de no haberles dado lo que, en verdad, ella misma nunca tuvo; los de allende la mar, defendiéndose con improperios y justificando y remitiendo las culpas a los males del tiempo y no de España. Injurias matricidiales se prodigaron desde la orilla americana y filicidiales desde la peninsular. La catarsis espiritual de Reyes, acomodado ya en la capital del eximperio, le permitió deducir que mientras nos queden a los iberoamericanos resabios de rencor o de pugna, no tendremos verdadera independencia; porque: “la verdadera independencia es capaz de amistad, de reconocimiento, de comprensión y de olvido” (p. 153).

No será independiente *nuestra América*, sentencia el agudo observador, “mientras sienta la necesidad de acusar a España” (p. 134). No se trata, por consiguiente, de condenar ni absolver, sino estrictamente de entender, y escribe: “España fue grande, tan grande, que conjuró contra ella todas las voluntades, y de aquí nació la leyenda negra. El régimen español compartió todos los errores filosóficos de su tiempo. Otros imperios cometieron faltas iguales o peores, pero estaban—como menos grandes— menos a la vista del mundo” (p. 153).

Continúa Reyes la justificación y expresa:

El hecho español era tan fuerte, tanto pesaba sobre la tierra la mano de España, que sus menores actos aparecen agigantados, y singularmente a los ojos de otros pueblos, entonces menos afortunados, que se contentaban con perseguir por el mar a los galeones españoles cargados de riquezas, o con recoger bajo la mesa imperial los relieves del festín español [*idem*].

Y a propósito de imperios conviene recapacitar sobre la teoría que acerca de ellos formula Reyes. Se trata de reconocer los tres tipos de imperio o imperialismo: el guerrero-jurídico, representado por los romanos; el económico colonialista y factorial, y el que llama mixto o ibérico, mezcla de codicia y gloria, de religión y de hazaña, al que también califica de místico y creador de naciones (p. 227). El intento fecundo del pensador es el de asimilar el pasado, nuestro pasado, para asegurarnos el presente (p. 231), de aquí estas ideas directrices indispensables sobre la herencia ibérica que le fue otorgada a México como un don de la historia: podría en rigor prescindirse de algunos orbes culturales de Europa que no han hecho más que prolongar las grandes líneas de la sensibilidad o del pensamiento. De lo ibérico no podría prescindirse sin una espantosa mutilación. De suerte que lo ibérico tiene en sí un valor universal. No se le confunda con tal o cual estado institucional, con tal o cual régimen o gobierno que, como todos, ha gozado apogeos y ha padecido decadencias políticas. Lo ibérico es una representación del mundo y del hombre, una estimación de la vida y de la muerte fatigosamente elaborada por el pueblo más fecundo de que queda noticia. Tal es nuestra magna herencia ibérica. Porque de acuerdo con el denodado intérprete y defensor de los valores hispanos, “la interpretación hispánica de la vida es una función integrante en el descubrimiento de la realidad por la mente” (p. 309).

Esto explica, sin duda, la severa condena de la “marea salvaje del anti-hispanismo” o del “necio antihispanismo” que envenenaba las relaciones fraternales entre peninsulares e hispanoamericanos. La cosa era seria, hasta el extremo de que nada había más molesto, inauténtico e hipócrita que el hispanoamericanismo meloso y sentimentaloides de “mala ley”, que constituía un mal endémico, un mal incurable (p. 142). Reyes no soportaba la epidemia retórica que tanto contribuyó al descrédito del hispanoamericanismo en

España y del hispanismo auténtico en América. Le incordiaba extremadamente que cada año, llegado el Día de la Raza (12 de octubre), los oradores de turno aludieran al típico manido del estrechamiento de los lazos de afecto entre España y sus hijas trasmarinas. Era cosa para morir de risa; pero todavía era peor, apunta el crítico, cuando los discursantes se referían a la Madre Patria, de lo cual ya estaban hartos los españoles, y más cuando a lo sumo España no pasaba, según Reyes, de “prima carnal”. Había pues, llegado la hora de desechar los lugares comunes sobre la madre, las hijas, el león hispano y sus cachorros, los fueros de raza, el lenguaje divino de Cervantes y otras impertinencias y muletillas de este jaez (*idem*).

Había que cambiar la mutua burla, el chiste intencionado, y abordar la realidad seriamente; integrarnos recíprocamente en nuestros problemas. “El día que España –escribe Reyes– se interese por la suerte de las repúblicas americanas, cuando ya interesarse por ellas no significa ninguna ambición imperialista, España vendrá a ser el centro de un poder moral sólo comparable a lo que fue el del papado” (p. 143). Y a continuación se apresura a predecirnos un fracaso sin nombre de no cumplirse el feliz augurio soñado:

Si el orbe hispano de ambos mundos no llega a pesar sobre la tierra en proporción con las dimensiones territoriales que cubre, si el hablar en lengua española no ha de representar nunca una ventaja en las letras como en el comercio, nuestro ejemplo será el ejemplo más vergonzoso de ineptitud que pueda ofrecer la raza humana (*idem*).

Esto lo escribió Reyes en 1920, en Madrid, y hoy, 71 años después de haber sido emplazado el contenido del escrito, las letras hispánicas señorean en la literatura universal convirtiendo el presagio reyesiano en realidad. Por lo que toca al comercio y la industria, en ello andamos ocupados y nuestras carencias pueden ser redimibles con tesón y voluntad. Cuando menos ya no nos autoengañamos y ya tenemos conciencia de nuestras limitaciones en tales puntos.

¿Qué es América, se ha preguntado una y otra vez Alfonso Reyes? Y él mismo ha respondido a su interrogación con hermosas y poéticas palabras: “América fue la invención de los poetas, la charada de los geógrafos, la habladuría de los aventureros, la codicia de las empresas y, en suma, un inexplicable apetito y un impulso por trascender los límites” (p. 351). América, ha dicho en otra ocasión, antes de ser descubierta, había sido ya presentida

por los sueños de los poetas (Platón, Séneca); por los aciertos poéticos y por los errores científicos que contribuyeron también a su develación e incorporación a la historia universal. “Antes de dejarse sentir América por su presencia se dejaba sentir por su ausencia” (p. 391). La esfera imaginada por los presocráticos estaba desequilibrada porque, de acuerdo con la explicación que nos proporciona el comentarista, le faltaba el complemento de perfección –a saber, de bondad y belleza– que le habría de proporcionar el Nuevo Mundo cuando fuera descubierto.

Para Reyes, la primera gran aportación universal de América fue el auge creativo de los reinos de utopía. La tierra americana propició los proyectos utópicos; pero en cierto momento llegó incluso a realizarlos y, pues, los hizo terrenables, según Eugenio Ímaz. América enriquece el sentido utópico del mundo, de la cultura occidental, y don Vasco de Quiroga, henchido de *philosophia Christi* e inspirado por la *Utopía* de Moro hace realidad las utopías hospitalarias entre los indios de México y de Michoacán. Utopías terrenables son también las misiones jesuitas en el Paraguay, en el noroeste de México, y los frailes franciscanos las terrenalizan también en la Alta California. Los puritanos padres peregrinos ponen también en marcha sus sueños ideales utópicos y los modernos utopistas –Owen, Noyer, Cabet y Fourier, practicantes de utopías– las plantan en América, la tierra de la esperanza para los hombres. América ofrecía promesas arcádicas o edénicas; se reflejó inmediatamente “sobre los hábitos mentales de Europa” (p. 75) y provocó también en ella “la moda de la literatura utópica” (*idem*).

Reyes ha sido calificado por J. B. Trend como el más latino de todos los hispanoamericanos. Sus desvelos classicistas debieron contribuir mucho a esta clasificación, pues no solamente revivió el mundo clásico, sino que “puso a flotar en el ambiente espiritual hispanoamericano lo esencial y ejemplar de ese pensamiento y de esa manera de ver el mundo, devolviéndole a Hispanoamérica una tradición que vitalmente le pertenecía” (p. 33). Su “americanería andante”, como él mismo la llama, “le permitió ver al hombre hispanoamericano como un romano, como un miembro de la latinidad” (p. 42).

Al igual que Pedro Henríquez Ureña, Reyes puso todo su empeño en descubrir lo hispánico de lo americano, lo que supone un conocimiento en extensión y calidad de lo español. La inteligencia de los valores que constituyen nuestra cultura y que permea por igual todas las manifestaciones literarias, que son expresiones de nuestra peculiar visión del mundo, contribuye a la

unidad o al proceso de unificación de la América nuestra. La inteligencia recurre a la imaginación y nos hace pensar que la unidad, puesto que existe, se hace posible (p. 45). De esta manera la inteligencia iberoamericana, o sea nuestro mundo indohispano, busca su integridad y encuentra en la historia, en la literatura y en la política conciliadora, actuante y antiimperialista los medios más eficaces para la futura identidad y unidad en la pluralidad, si es que interpretamos correctamente el pensamiento de Alfonso Reyes.

Más de una polémica ha sostenido Alfonso Reyes con autores que le reprochaban su abandono y lejanía de los temas críticos mexicanos en torno a la teoría literaria y al color local de nuestra literatura. Él se ha defendido con denuedo de tan injustas imputaciones y ha demostrado con su obra mexicana el error o la malévola intención de tales críticos. Desde el exilio español y desde Francia, Brasil y Argentina, donde desempeñó arduas actividades diplomáticas, constantemente se mostró alerta frente a la producción literaria que no siempre caía a tiempo en sus manos.

Se le criticó también su original e insólita apelación –según sus censores– cuando como quien dice a gritos pedía el latín para las izquierdas. En este pueblo mexicano tan pobre y tan necesitado se juzgó el llamamiento negativamente, máxime que para la filosofía política liberal aún actuante aquello olía a incienso o lo sentía como cosa de iglesia y sotanas. Empero Reyes no desmayó, si él pedía para la izquierda el latín era, como él mismo lo justifica, porque no veía la ventaja de dejar caer una conquista cultural ya alcanzada y porque, a decir verdad, nuestra lengua tiene su origen en la que hablaba y escribía Virgilio. Recomienda, pues, Reyes la lectura del poeta latino, así sea en traducción, por los valores puros patrióticos (*Eneida*), agrícolas (*Geórgicas*) y pastoriles (*Bucólicas*) que animarían a los mexicanos a meditar y profundizar sobre su realidad. Más aún, ignorar la jerarquización de los estudios en la educación nacional y enarbolar la bandera de la necesidad campesina (arado, alfabeto y jabón) constituye una actitud, piensa Alfonso Reyes, que conduciría a decretar la abolición total del saber humano, por una mal entendida piedad para los analfabetos: “Funesta confusión y sensiblería ridícula todo ello. Consiste nuestro ideal político en igualar hacia arriba, no hacia abajo”.

El vehemente y sostenido interés de Alfonso Reyes por el pasado mexicano lo prueban, entre otras obras, *La visión de Anáhuac*, sobre los antiguos mexicanos; el delicioso *México en una nuez*, en donde todo está históricamente bien acomodado y en donde no se puede decir más en tan breve espacio;

las *Letras de Nueva España*, dedicadas a la Nueva España y, además de esto, muchos ensayos críticos y estudios modernos sobre escritores y poetas mexicanos e hispanoamericanos. Escudriña en libros antiguos como los *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* (1591), del doctor Juan de Cárdenas, así como lee y comenta con deleite el libro del famoso filósofo y doctor Francisco Sánchez, *Que nada se sabe* (1581), del que entresaca un juicio muy favorable para la sociedad intelectual novohispana:

En Italia, en Francia, en España, ni por sueños había entonces un doctor; lo eran todo Mercurio y Júpiter. Ahora siéntanse aquí las Musas, y habita Cristo entre nosotros. Y en las Indias, ¿cuánta ignorancia no reinó hasta hoy? Ya, ahora, hácense poco a poco más religiosos, más agudos y más doctos que nosotros mismos.

De acuerdo con el escritor y crítico de Monterrey, el fruto de una auténtica, creadora y fortificante cultura no es otro sino “la resistencia moral para los reveses y casualidades exteriores; es decir, la fuerza de la continuidad, el valor de ‘seguir’ adelante, como dijo Goethe, o el ‘impávido pisar sobre ruinas’, como sentenció Horacio” (p. 236). México tiene en su haber histórico hispanoamericano, el haber sufrido, primero, la invasión yanqui y, después, la fracasada invasión napoleónica, que constituyen “las pruebas más hermosas a que ningún país hispanoamericano se ha visto sometido” (p. 119).

No podía Reyes ignorar el papel representado por el indio en la conformación de México; para el escritor no todo lo que ha existido funda tradición (p. 232),

y por lo que hace a las tradiciones autóctonas nos corresponde el incorporar a inmensas masas humanas en el repertorio del hombre y distinguir finalmente lo que en tales tradiciones hay de vivo y de percedero, de útil y hermoso y de feo e inútil. Pues no todo lo que ha existido funda verdadera tradición, y los errores, tanteos y azares de la naturaleza y de la historia no merecen necesariamente el acatamiento del espíritu (p. 315).

Por otra parte lo autóctono representa para Reyes la materia prima para forjar una cultura; pero él no es de los que sueñan en perpetuaciones absurdas de la tradición indígena (p. 98).



Hay además tradiciones que son aprovechables y significan no un paso atrás, sino un paso hacia adelante, siempre que sea orientado en una línea maestra y no al azar (p. 232). Y dado, por último, el caso de una tradición que nos fuera ajena, como está en nuestras manos y sólo nosotros disponemos de ella, no la rechazaremos, porque, como nos aclara Reyes, invocando al poeta Keats, “no renunciaremos a ningún objeto de belleza, engendrador de eternos goces” (p. 99).



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



El latinoamericanismo de Leopoldo Zea*

643

Diez son los ensayos que constituyen el contenido medular de este libro de Leopoldo Zea que hoy presentamos y que ostenta este significativo título general: *Descubrimiento e identidad latinoamericana*. Me siento satisfecho por hallarme en este recinto honrando al maestro y al director del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos que tenazmente recorre los surcos políticos, sociales, económicos e históricos del latinoamericanismo, con sus cruciales problemas relativos a nuestra identidad, mestizaje e integración; mas el hecho de que lea estos trabajos críticos del doctor Zea y me solace y enriquezca con ellos, no puede significar que no señale durante mi exposición crítica alguna que otra ligera discrepancia respecto del texto. Todos los ensayos incluidos son reiterativos en ciertos puntos, dado que la obra de divulgación que realiza el autor en el extenso campo cultural de nuestra América, e inclusive en gran número de países extranjeros interesados por los problemas latinoamericanos, va apareciendo en revistas y publicaciones diversas, y en secuencia temporal distinta, lo cual contribuye a la reiteración indicada.

* Las páginas entre paréntesis se refieren a la obra de Leopoldo Zea, *Descubrimiento e identidad latinoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

Ante la imposibilidad de glosar el amplio abanico temático que aborda nuestro latinoamericanista en su excerpta, nos centraremos únicamente en algunos temas, a los cuales considero los de mayor importancia, dada la asidua repetitividad con que el ensayista se acerca a ellos, los estudia, analiza y pondera.

Con el llamado descubrimiento de América se inicia u origina, según Zea, el problema de la identidad no solamente para los iberoamericanos, sino también para los mismos españoles. Al descubrirse América, los descubridores interpretaron de acuerdo con sus prejuicios la realidad de las cosas y seres que les salieron al paso; es decir las calificaron de acuerdo con su perspectivismo y circunstancialismo histórico, encubriendo así, según la verdadera realidad, y no podían actuar de otra manera. El mundo americano natural y moral quedó así encubierto. El ejemplo favorito de Zea para ilustrar el caso es el de Ginés de Sepúlveda, que no concedía a los indios capacidad racional plena y los calificaba de homúnculos (hombrecitos), y en tanto que tales los condenaba aristotélicamente a la servidumbre. Pero aquí se trata de un caso de calificación particular, porque el más general pertenece al tenaz contrincante del humanista cordobés, al padre Las Casas, que les concedía racionalidad plena, y en su *Apologética historia* destaca ciertos aspectos culturales de las grandes civilizaciones indianas, superiores incluso a los poseídos por la egipcia, griega y romana. Con iguales conceptos generalizantes se expresaron Acosta, Sahagún, Torquemada, Gómara, Mendieta e inclusive cronistas e historiadores de la conquista como Cortés y Bernal Díaz.

Prosiguiendo en su investigación sobre la identidad de nuestra realidad latinoamericana, Zea nos hace observar una singularidad iberoamericana que nos hace diferentes de los pueblos asiáticos y africanos: la mestización racial y cultural provocada por los españoles. Tal miscegenación, a la que los peninsulares estaban muy habituados por siglos de convivencia con moros y judíos, dio por resultado en el Nuevo Mundo la presencia del hombre mestizo, supuesto ente híbrido, obligado a elegir dramáticamente entre dos expresiones de su identidad: indio o español, o pugna racial y cultural del nuevo hombre.

Como señalamos, Zea identifica el problema de la identidad entre españoles e hispanoamericanos. Los primeros se afirman en su ser aspirando al mundo moderno y progresista transpirenaico al que toman como *modelo*; los segundos aspiran a lo mismo teniendo como modelo al mundo progresista, moderno y exitoso allende el río Bravo. El anhelo de europeizar a España

tiene como correlato el deseo de sajonizar a Iberoamérica: Ortega y Gasset aconseja la recuperación de lo godo; Domingo Faustino Sarmiento, con lavado de sangre y cerebro mediante, la inmigración europea nórdica. Empero buscar modelos ajenos viene a ser como el hombre que perdió su sombra y busca agenciarse una de prestado; enajena su ser y pierde su realidad y única identidad posible, que no es otra sino la asunción de su mesticidad en tanto que supremo bien de su personal e intransferible idiosincrasia. Éste y no otro es el mensaje ínsito en la tesis latinoamericanista de don Leopoldo Zea. Como él sostiene, no es posible ni se trata de “renunciar a lo que se es para poder ser otra cosa, ya que se puede acrecentar el propio ser, ser lo otro (modernidad, progreso) sin dejar de ser uno mismo; ser otra cosa sin sentir vergüenza de lo que se es o ha sido; de lo que se ha sido y es como posibilidad de lo que se puede llegar a ser” (p. 20).

En la formación mestiza de nuestros pueblos (incluido el español, como apunta el autor) se encuentra el origen, la concepción abierta de libertad plural, que tipifica a nuestra democracia (p. 31). En suma, la cultura heredada y el extraordinario mestizaje conforman nuestra abierta y pues múltiple identidad, al paso que colaboran en el paulatino proceso de nuestra futura integración y en tanto que herederos de la matriz romana universalista y latina paridora de naciones.

Nos cuenta Zea que cuando en la Unesco se discutió la posibilidad de recordar, celebrar o conmemorar lo acontecido el 12 de octubre de 1492, los nacionalistas africanos, asiáticos y oceánicos, apenas si liberados y recién surgidos del opresivo y explotador coto del colonialismo, cuestionaron, entre extrañados y alarmados, que en los países iberoamericanos o, mejor escribir ahora, indoamericanos, se intentase festejar una fecha tan oprobiosa para la América Latina, pues en dicho día dio comienzo su esclavitud o subyugación. La rendición de cuentas que exigen hoy los pueblos recientemente independizados de África, Asia y Oceanía es una justa demanda que entendemos, pero que no nos compete, que nada tiene de nueva para nosotros puesto que las rendimos hace ya casi dos siglos atrás con matricida furia suicida.

Pero nuestro caso, como les explicó Zea, es muy distinto por la presencia de mestizaje racial y cultural que nos constituye, identifica, nos da rostro y nos saca del limbo histórico. De suerte que la fecha invocada debe ser para nosotros objeto de reflexión, no de festejo, pero tampoco de repudio. Conmemoremos, eso sí, un hecho que nos permitirá planear un futuro común, propio

“de pueblos integrados, ligados por una historia y una cultura de liberación que, quiérase o no, les es común” (p. 29).

Zea piensa, y piensa bien, que nuestra identidad no es algo que está aún por hacer; está ya realizada y pues existe como algo que debemos reconocer y aceptar haciendo frente a todos los prejuicios “impuestos por quienes hacían de nuestra peculiar identidad, justificación para imponer la propia” (p. 52).

Hacia mediados del siglo XVIII, así en la península ibérica como en la América hispana, se inicia un movimiento de independencia espiritual y política contra la anquilosada tradición imperial que culmina en el siglo XIX con el descubrimiento de la identidad hasta entonces oculta por sueños imperiales. En consecuencia, 1992 debe ser para nosotros, iberoamericanos y españoles, remacha el doctor Zea, el año en que los pueblos que forman esta gran región de allende y aquende el Atlántico realicen su propio y muy característico descubrimiento, en virtud del cual la vieja relación materno-paterna de Madre-Patria se transforme en relación fraternal de Patria-Hermana (p. 23).

Según el doctor Zea, y a continuación abordaremos otro punto temático de su libro, el descubrimiento de América por Cristóbal Colón “será el punto de partida de la expansión europea sobre el resto del mundo, que de esta forma entra en la historia del viejo continente” (p. 31). Esta expansión, vista como lo hace el autor, desde el enfoque exclusivista latinoamericano, es considerada desde sus inicios como la resultante de la agresividad, la codicia, la ambición, la curiosidad y el espíritu de aventura de aquel puñado de hombres que, dirigidos por el almirante, salieron en procura del gran khan y descubrieron o tropezaron, sin sospecharlo siquiera, con un Nuevo Mundo. La interpretación de este expansionismo es correctísima, pero no deja de ser una visión reivindicatoria estrictamente americanista. El punto de vista histórico europeo coincide y acepta en principio tal explicación, en función de la cultura occidental común de europeos y americanos, pero la amplía presentando el proceso expansivo como la respuesta marítimo-técnica, económico-militar al acoso tenaz, desde el inicio de los tiempos históricos, de la barbarie africana y asiática sobre el oasis cultural-liberador europeo comenzado en la Grecia clásica, continuado por la Roma republicana e imperial y floreciendo tras angustiosas avalanchas de galos y de nuevos bárbaros nórdicos en una Europa ya cristiana asediada también por hunos, mongoles, tártaros, árabes y turcos (1453-1571).



Las hazañas marítimas portuguesas y españolas rompieron el estrecho cerco y permitieron por vez primera, después de muchos siglos de feroces luchas, que Europa respirase libre y ya sin temor, dada la superioridad técnica alcanzada, a las periódicas hordas invasoras. Desde Rusia, el conquistador Yermack, casi contemporáneo de Cortés, cruzaba los Urales y emprendía la marcha que finalizó en las orillas del mar de Japón.

Europa redondeaba así su forzada expansión y se liberaba de las *razzias* de escarmiento. La conquista y la colonización de América habían hecho posible la victoria y la supervivencia de nuestra civilización occidental, si bien a un costo dolorosísimo y terrible, que pagaron sin deberlo los indígenas del continente descubierto: los indios. Pero así es la historia, que no siempre funciona como quisiéramos que racionalmente funcionara.

Se aproxima más y más la fecha crucial conmemorativa y nos movemos incesantemente de aquí para allá sin una meta que alcanzar, simulando como Diógenes actividades sin objetivo ni alcances precisos. Que yo sepa, y hasta la fecha, sólo un hombre como es Leopoldo Zea se mueve con una intencionalidad latinoamericanista y colombófila que lo honra. El libro que hoy presentamos, y que, como otros ya aparecidos, suscita recelos y fingidas indiferencias, es una prueba de su entusiasta y fructífera actividad. Empero el doctor Zea puede responder como el clásico de siempre: “Ladran, amigo Sancho, luego cabalgamos”.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



La formación histórica en la Facultad de Filosofía y Letras

649

En 1910 se organizaron en México las fiestas del centenario de la Independencia y, como es natural, renació con estos festejos la Universidad Nacional a través de don Justo Sierra, la gran figura, el extraordinario historiador; también surgió la Escuela de Altos Estudios que, andando el tiempo, se convertiría en la Facultad de Filosofía y Letras en la que ustedes están inscritos o han hecho sus carreras de historia, en general, o con una especialidad, en algunos casos, hacia la historia de México, abarcando esta última todo lo que ustedes conocen y que va de la época prehispánica hasta la época actual.

En México, a comienzos de 1945, dos o tres corrientes históricas se disputaban la atención del público interesado y apasionado en el transcurrir de la historia y en el mensaje que ella implica; una primera escuela, vamos a llamarla tradicionalista, hispanista, positivista en cuanto a la formación de sus líderes y de los profesores que la encabezaban (voy a nombrar dos o tres para que recuerden a algunas personas o para que los noveles las tengan muy en cuenta: don Pablo Martínez del Río, don Julio Jiménez Rueda, don Ignacio Rubio Mañé y don Silvio Zavala, entonces muy joven, quien comenzaba a hacer una carrera que culminó espléndidamente en nuestro tiempo), era una escuela positivista, cientificista, cuyos métodos se apoyaban en la filosofía comtiana y en la investigación, en la acumulación y elaboración de

datos para formar un corpus interpretativo de carácter estrictamente científico, objetivo.

La otra era una escuela marxista (o pseudomarxista, sería mejor decir), que no tenía representación en la Facultad de Filosofía y Letras, pero sí la tenía, y muy importante, con profesores extraordinarios (fui yo uno de ellos); me refiero a la Escuela Normal Superior en donde la filosofía que imperaba en la construcción o en la invención o en la interpretación de la historia era la corriente marxista; era un marxismo ingenuo, poco fundamentado científicamente, más bien emocional. Se hacían ciertas cosas importantes y podemos destacar entre ellas las que hizo don Miguel Othón de Mendizábal, gran maestro muy querido. Otros personajes muy importantes fueron Ramón Pedrueza, Chávez Orozco, Teja Zabre, todos ellos influidos por esta filosofía marxista, interpretada, mal que bien, como ellos procuraron presentarle a la juventud mexicana una interpretación de la historia que fuese viable y que acabase con las formas tradicionales de culto a los héroes, unos héroes que están un poco revestidos de una alharaca histórica demasiado falsa, sin profundizar en la realidad vital de carne y hueso de estos hombres a los que llamamos héroes. Fue una historiografía importante porque descubrió nuevos matices, nuevos ángulos de interpretación de la historia mexicana; todavía quedan rasgos suyos por aquí y por allá pero ya no tienen la importancia de aquellos cuatro próceres que intentaron hacer una historiografía marxista con todas las limitaciones que acarrea la falta de conocimientos profundos acerca de la filosofía de Marx.

La tercera fue una escuela inaugurada por el doctor O’Gorman, que tuvo cierta representación con Justino Fernández, uno de los grandes historiadores del arte mexicano, e iniciada también por Toussaint. Vino a reforzar esta escuela, que yo llamo historiológica, la presencia de los españoles transterrados, algunos tan importantes como don José Gaos, en la Facultad de Filosofía y Letras, y un historiador profesional: Ramón Iglesia. Esta historiografía rompió lanzas contra todas las interpretaciones anteriores: la científicista o positivista de la primera escuela y, por supuesto, la escuela marxista; los historiógrafos de esta corriente estaban más atentos a una verdad humana que a una interpretación dogmática de la escuela y de los intereses de una historia nacional.

Dicho esto, voy a presentarles a continuación un discurso muy breve, lo más breve que pueda, donde daré consejos (incluso utilizaré la palmeta del *magister dixit*; me refiero a la palmeta intelectual); ustedes podrían pensar –y

pensarían muy bien y qué bueno que lo hagan— en decirme lo que decía el gran maestro italiano: “no me deis consejo, yo sé equivocarme solo”; no es mala la cosa pero, en fin, yo cumplo con mi tarea de darles consejos a estos alumnos noveles —cuyas caras veo por primera vez, y a la recíproca también—, y a otras personas que sí ya las conozco, viejos alumnos míos que hoy son profesores muy notables.

¿Qué necesita un futuro profesor de historia —imágenes qué cuestión—, un futuro historiador? En primer lugar, yo no hago distinciones muy específicas entre el historiador en la docencia, en la enseñanza de la historia, y el historiador en la investigación; creo que las dos cosas se pueden unir (yo lo he hecho toda mi vida), claro que cada persona tendrá mayor interés —por su modo de ser, o por lo que sea— por la enseñanza que por la investigación, o viceversa, pero las dos cosas son posibles y un maestro debe de hacerlas en primer lugar.

Por un lado, se exige a los alumnos una serie de conocimientos sobre el saber histórico nacional y universal, distinción que a mí me parece un poco tonta. ¿Por qué historia nacional e historia universal?, ahí está la pregunta. Bueno, además de esto, modernamente se le pide a los alumnos que sepan además de computación —muy importante porque les va a facilitar mucho el trabajo—, idiomas; un historiador sin idiomas es un historiador cojo de las dos piernas; el historiador necesita asomarse, abrir la ventana y ver afuera qué es lo que hay, lo que está escrito en idiomas extranjeros. Hace tiempo dijo Moisés González que ya no podemos escribir o investigar historia de México sin contar con las fuentes de segunda mano o, si se quiere, de tercera, pero fuentes importantes norteamericanas, porque ¿en qué no han llamado su atención los norteamericanos respecto de la historia mexicana?; han abordado todos los temas y hay que decir que muchos de ellos (o la mayoría), con honestidad y profundidad.

Desde hace poco tiempo también hemos sabido cómo los rusos se han aplicado al estudio de la historia mexicana y han hecho investigaciones importantes dentro de su filosofía marxista, o de la interpretación marxista o pseudomarxista, sobre la historia mexicana; recuerdo por ejemplo la historia de Rudenko, la de Alperovich o la de Rigolevich, una serie de historias sobre la Revolución mexicana, que es el tema que les ha interesado sobremanera, en donde, por ejemplo, Obregón no aparece, no tiene lugar; imagínense: hacer una historia mexicana donde no aparece Obregón es no entender tampoco qué ha pasado con la Revolución mexicana.

Le pregunté a Rudenko y a Rigolevich qué pasó con Obregón; la respuesta fue: “es que en nuestro esquema no cabe”. Hay que tener mucho cuidado con esa historia dogmática, con los esquemas rígidos, donde ciertas cosas tan importantes no tienen cabida. Recuerdo que en una ocasión le preguntó un alumno a Hegel: “maestro, de acuerdo con la cosmología que usted nos ha presentado, tal constelación no cabe”; a lo que Hegel contestó: “si no cabe no importa, no hagan cuenta de ella”.

Mi experiencia personal es que, mientras mayor sea el número de determinantes que ustedes estudien e incorporen a la investigación, más cerca estarán de la verdad: nunca van a alcanzar la verdad con mayúscula, no está en ninguna parte; la verdad condicionada, en minúscula, sí se puede ir alcanzando. Mas no se hagan ilusiones de que van a tener la verdad en la bolsa, esa verdad universal que todo el mundo va a aceptar; la verdad que busca el historiador depende de las circunstancias propias del historiador, o sea, de sus perspectivas y de las circunstancias: perspectivismo y circunstancialismo, de acuerdo con la filosofía de Ortega y Gasset.

La carrera de historiador es una de las más difíciles de aprender o la más difícil de todas; no lo digo yo, repito lo que dijo Ortega y Gasset; la historia no se puede enseñar, nosotros no podemos enseñarles la historia a ustedes, tienen ustedes que aprenderla por su cuenta; sí les podemos proporcionar los métodos, la manera de aproximarse al conocimiento histórico, la manera de investigar conociendo idiomas, etcétera, eso sí lo podemos hacer y lo hacemos, pero enseñarles la historia depende de cada uno de ustedes, de sus lecturas, de su formación, de sus conocimientos, de su interés por indagar en qué consiste el conocimiento histórico, el saber de la historia. Lo más que podemos hacer los profesores, repito, es enseñarles los métodos y sistemas de investigación; les podemos enseñar cómo se hace la crítica de las fuentes, de los sistemas filosóficos que interpretan la historia de modo distinto, pero nada más.

La historia es una ciencia peculiar ideográfica, que consiste en indagar lo que es el hombre a través de lo que ha hecho; interpretando, pues, diciendo lo que hizo el hombre, es como hacemos historia. Las ciencias físico-matemáticas actuales estudian a la naturaleza para develar sus secretos, pero dos grandes investigadores, dos grandes científicos –Einstein uno, e Infeld el otro–, en su famoso libro *La evolución de la física*, nos dicen que la ciencia no es ni será jamás un libro terminado; todo avance importante trae nuevas cuestiones, todo proceso real revela a la larga nuevas y más hondas dificultades:

y si esto ocurre en el campo de la ciencia donde las leyes de la repetición pueden comprobarse, imagínense ustedes en la historia, donde tales leyes no existen (salvo los sociólogos muy optimistas que siguen pensando que es posible crearlas y responder con ellas a la interpretación histórica).

La ciencia de la historia se empeña por su lado en acumular determinantes para esclarecer la verdad, la verdad concreta, la que escribimos, repito, con minúscula, y que se halla condicionada internamente por la historia de la propia disciplina, y externamente, como dije, por la situación social, religiosa, política, económica, etcétera, de suerte que la verdad de hoy, la que inventa o descubre el historiador, no es la misma que la verdad de ayer y no será la misma que la verdad de mañana; la verdad será aquella que sirva o se adapte para explicar una situación en un momento determinado de la historia. Me dirán ustedes que esto es pirronismo histórico, escepticismo extraordinario, y respondo: si supiéramos lo que es en verdad el hombre, no habría problema, pero realmente nadie sabe todavía lo que es el hombre salvo acaso Dios, el dios de los creyentes; esto es otro problema. Por consiguiente, las verdades para una generación (la de ustedes) han de ser diferentes de las verdades de la generación pasada y serán diferentes de las de la generación futura; cada una tiene que reescribir o reinterpretar su historia, su pasado, con vistas al futuro. Aristóteles, el gran filósofo griego, afirmaba que dice más verdad la poesía que la historia; pero ya no digamos la poesía: la literatura, en términos generales, dice más verdad que la historia.

Carlos Marx prefería, por ejemplo, la lectura de *La comedia humana* de Balzac a la de la literatura naturalista de Emilio Zola; es decir, el ente histórico francés del siglo XIX y la sociedad en que estaba inmerso se reflejan con mayor verosimilitud en la obra del primer novelista que en la del segundo; los enfoques novelísticos de ambos difieren porque sus puntos de vista y condiciones son distintos, lo que no impide que sean verdaderos sus juicios, aunque contrarios. La historia es un saber del hombre, el hombre es contradictorio y no sabemos qué es el hombre todavía.

Yo tuve mi punto de vista contradictorio en las polémicas con los historiadores rusos por lo que les acabo de decir sobre Obregón; ellos tenían sus verdades a las que acusé de demasiado dogmáticas, y esto lo hice en el año de 1961. Ahora es fácil meterse con los rusos, con su filosofía y con su historia, pero hacerlo en 1961 no era tan fácil; se me acusó de antimarxista, antileninista, y yo realmente era desde entonces antistalinista, que es una cosa muy diferente.

El trabajo benedictino de los historiadores tiene dos fases: la primera –ya se los habrán dicho sus maestros con toda seguridad pero no está de más repetirlo– es el trabajo hermenéutico (no se espanten por la palabra, es griega pero no tiene la menor importancia). En la fase prehermenéutica se dedica el historiador a recopilar las fuentes históricas de todo tipo, todo lo que pueda encontrar sobre tal o cual acontecimiento histórico; ordena estas fuentes y las jerarquiza desde su punto de vista personal valorativo. Una recomendación: nunca podrá un historiador alcanzar la totalidad de las fuentes; esto que quede muy claro. Hubo maestros eminentes en México –y los hay todavía–, que por ese prurito, ese deseo, ese afán de abarcar todas las fuentes, nunca escribieron ni escriben nada porque les falta siempre un documento o dos documentos o cien documentos. Existen casos penosos de hombres de extraordinario saber que se han ido de este mundo sin dejarnos los conocimientos profundos que tenían sobre tal o cual momento histórico; por eso el prurito de querer totalizar las fuentes limita enormemente el quehacer del historiador: nunca las tendrá todas en su mano, así que hay que atreverse a equivocarse y expresar su verdad con lo que uno tiene.

En la segunda fase de ese trabajo benedictino está la eurística o interpretación, para la cual debe el historiador desprenderse en lo posible de toda flagrante subjetividad, hacer un esfuerzo por ello; debe tener en cuenta que en la selección que hace de las fuentes, la subjetividad se introduce. El futuro historiador debe considerar además, la recomendación que nos daba desde el siglo pasado Burckhardt, quien decía que el historiador no tiene por qué regañar a los muertos; también ha utilizado esta expresión O’Gorman, diciendo exactamente lo mismo: que no hay que regañar a los muertos sino hacer los intentos máximos por entenderlos; considerar, asimismo que, en los juicios históricos, una cosa es la inmoralidad del acto y otra la inmoralidad de los actores. La primera, la moralidad del acto –o inmoralidad del acto–, puede ser considerada en función de la concepción axiológica del mundo, o sea, de la escala universal de valores; la segunda dependerá de las circunstancias y perspectivas de los protagonistas, es decir, de las condiciones fluctuantes de la época.

Para terminar, dos grandes consejos que no son míos, sólo se los transmito: el primero pertenece al gran historiador y gran liberal Riva Palacio, autor de *México a través de los siglos*. Para los que van a estudiar historia mexicana o se van a especializar en ella, esta recomendación que nos da Riva Palacio es muy importante, y se refiere a la época colonial:

La Nueva España no fue la vieja nación conquistada que recobra su libertad después de trescientos años de dominio extranjero; fuente de históricos errores y de extraviadas consideraciones filosóficas ha sido considerada así, cuando es un pueblo, el mexicano, cuya embriogenia y morfología deben estudiarse en los tres siglos del gobierno español, durante los cuales, con el misterioso trabajo de la crisálida y con heterogéneos componentes: españoles, indios, mestizos, negros, mulatos, zambos, etcétera, formose la individualidad social y política que, sintiéndose robusta, proclamó su emancipación en 1810.

Esa es la primera recomendación de Riva Palacio; habrán visto el fondo filosófico positivista que entraña esta expresión (la “embriología”), spenceriano más que comtiano, que durante trescientos años va creando a esta nueva raza mestiza mexicana que es la que hace la historia de la Independencia.

El segundo consejo se desprende de las consideraciones de José María Vigil, liberal moderado que en el quinto tomo de *México a través de los siglos*, del que es autor, también nos da unos consejos que hay que tener muy en cuenta, sobre todo los historiadores noveles. Vigil fue el primer mexicano –estoy casi seguro de que fue el primero pero puede ser que me equivoque; no me importa que venga otro y me diga que estoy equivocado, pues qué bien que me equivoque y qué bueno que yo dé motivo a que usted averigüe la verdad– así lo creo, que hizo hincapié en la necesidad de que todo joven mexicano y, sobre todo, estudiante de la historia, debiera conocer la época prehispánica; lo dijo, además, en una época donde decir esto era un poco extraño y fuera de moda, digamos de la moda política de aquel tiempo. Nos dice José María Vigil que, así como Alfonso Reyes era uno de los que pensaba que no estaba de más estudiar latín y griego (por supuesto que no está de más para un historiador, sobre todo si se va a dedicar a la historia colonial, el latín es fundamental; claro que Alfonso Reyes afirmaba que él quería el latín para las izquierdas porque, como la Iglesia ya lo había abandonado, ahora la izquierda o las izquierdas recogían el reto y debían profundizar en los conocimientos del latín). Pues bien, así como Reyes afirma lo anterior –insisto–, José María Vigil reconoce que es muy necesario que aprendamos griego y latín pero, para él, lo que resulta fundamental para identificarnos es que aprendamos náhuatl los de México, y los otros, el otomí, y en Yucatán el maya, esto es, no perder esa raíz fundamental de la historia, de la lengua, del conocimiento filosófico y natural

del mundo que tenían estos antecesores del mexicano mestizo actual. Para José María Vigil, “los pueblos no pueden prescindir de su pasado puesto que esta es la única base segura para conocer el presente y preparar el porvenir”. Continúa diciendo que él “rechaza por igual la instancia cultural hispánica y la indígena”; ·las rechaza en tanto se contrapongan:

lo que hay que hacer es unificarlas, sumarlas; la asunción de ambos valores, el hispánico y el indígena, permitiría que México, en lugar de ser un país de anomalías se convierta en una nación normal que asuma sana y conscientemente su personalidad mestiza, ya biológica, ya cultural o bien ambas, en cuanto único y posible camino de salvación [todo ello lo dijo por 1880. Para alcanzar la meta propuesta se necesitaba] instrucción histórica para todos y sólo así el hombre mexicano podría transformarse en ciudadano mexicano, o sea, la categoría natural en calidad social, en lugar del camino enajenante emprendido por el positivismo barrediano al proponer el único que haría posible salvar el desnivel cultural que separaba a México de Europa y Estados Unidos, la instrucción útil en general y, en particular, la enseñanza de una historia inútil, no oficial.

Y observa, además, las dos tendencias o escuelas históricas interpretativas: la española –como él la llama– y la mexicana, la indígena o prehispánica. Vigil actuaba dentro de la corriente moderada liberal y, por tanto, poseía una comprensión de la historia patria que era ajena –si no adversa– a la interpretación liberal acendrada, pura, antitradicional. Lo que el sereno crítico veía de ineficaz en la oposición es que el carácter contradictorio de las dos direcciones no proporcionaba al ciudadano mexicano una seguridad en sí mismo; esta inseguridad emocional, producida por la típica contradicción lógica de naturaleza neoescolástica, originaba un sentido depresivo, una desilusión peligrosa que hacía a los mexicanos sentirse inseguros y juzgarse incapaces para todo lo extraordinario y grande. “Nos abruma –dice– un funesto sentimiento de inferioridad [desde Freud para acá lo llamamos complejo] que se acusa mayormente en la raza indígena pero que no deja tampoco de manifestarse en la criolla que se muestra así carente de energía creadora y de fe en sí misma”.

La catarsis espiritual que propone Vigil para sublimar ese funesto sentimiento o complejo que aquejaba a indios y criollos, pero que casi no actuaba (cosa curiosa) entre los mestizos ya lo conocemos: consiste en la ya indicada



revaloración de la historia nacional, en una purificación o acrisolamiento que permitiría refundirnos y desprendernos de la amarga, decepcionante y triste herencia intelectual de la generación postindependiente. Las contribuciones de José María Vigil a *México a través de los siglos*, así como sus prólogos y otros trabajos históricos, nos indican que es consecuente con su programa regenerador, que asentaba sobre sólidas bases históricas el desarrollo futuro de la nación. De ahí la importancia que tiene el estudio de la historia, de ahí la importancia de los jóvenes deseosos de ser profesores o investigadores de la historia, o las dos cosas.

Lo que se admira más en el autor es la actitud de su pensamiento crítico, su llamado dramático a la creación original, propia, audaz, mexicana e intelectualmente desacabalada; posee su idea una vigencia tal que parece cúspide de las circunstancias y necesidades de nuestro tiempo. Todavía no ha alcanzado México la grandeza presumida por nuestro autor, mas en su búsqueda –pese a los procelosos mares por los que va económicamente malnavegando la nación– debemos sentirnos todos colaboradores; la conciencia auténtica de la historia mexicana puede ayudar mucho a encontrar el bien y el seguro puerto del progreso; en definitiva, si es que hemos entendido bien, si es que he entendido bien el mensaje de Vigil, el famoso complejo de inferioridad que trava y frena al mexicano no deja de ser, a fin de cuentas, sino una viciada y mala digestión de su historia.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



Luis G. Cuevas

659

Datos biográficos

Luis Gonzaga Cuevas nació en Lerma (Estado de México) en el seno de una familia criolla y aristocrática. Estudió en San Ildefonso la enseñanza media y se graduó de abogado en la Universidad Pontificia Mexicana. En 1825 entró al servicio del Ministerio de Relaciones Exteriores y en riguroso proceso escalafonario culminó su carrera diplomática, con gran éxito, como encargado de negocios en Prusia y después en Inglaterra y Francia. En París frecuentó la casa de don José Gómez de la Cortina, conde de la Cortina, y se casó con una de las hijas de este prócer mexicano. El general Anastasio Bustamante, entonces en el exilio europeo, conoció a Luis Gonzaga Cuevas y admiró sus excepcionales dotes de diplomático tenaz, convincente y persuasivo. Cuando don Anastasio fue presidente de México, lo nombró ministro de Relaciones en dos ocasiones (del 22 de abril al 26 de octubre de 1837 y del 10 de enero al 13 de noviembre de 1838). Dada la intransigencia francesa, y pese a sus esfuerzos, no pudo evitar la llamada “guerra de los Pasteles”. La *Memoria* ministerial de 1838 revela sus temores ante Estados Unidos y llama la atención del país ante los preparativos intervencionistas de éstos en un futuro inmediato. Bajo la presidencia del general José Joaquín Herrera volvió al Ministerio de Relaciones Exteriores (del 7 de diciembre de 1844 al 12 de agosto de 1845) y en nueva *Memoria*

(1845), denunció nuevamente la política expansionista y anexionista de la Unión Americana. Ocupada la capital de México por las tropas estadounidenses partió el gobierno, y con él nuestro diplomático, a Querétaro, y como ministro plenipotenciario, en unión de los señores Couto y Atristain, convino con los agresores (Trist *et al.*) el Tratado de Paz, firmado en la villa de Guadalupe Hidalgo. Herrera lo llama de nuevo a colaborar con su gabinete, vuelve al Ministerio de Relaciones Exteriores (del 15 de noviembre de 1848 al 2 de mayo de 1849). La *Memoria* que entonces redacta es un valioso y patético documento donde expone sus consideraciones sobre las causas de la guerra y de la derrota, y hace un patriótico llamamiento a la concordia entre todos los mexicanos. A la caída de Herrera forma parte del Senado de la República y con posterioridad participa en el Consejo de Estado recientemente establecido. Recopila sus *Memorias*, diario y documentos públicos y comienza a redactar el *Porvenir de México*. Con el triunfo del Plan de Tacubaya (17 de diciembre de 1858) y el nombramiento como presidente interino de la república del general Félix Zuloaga, asume por quinta ocasión la Secretaría de Relaciones Exteriores (9 de julio de 1858) y defiende la integridad del territorio nacional del insaciable apetito de tierras por parte de los Estados Unidos y, pues, de su agente diplomático Forsyth. Triunfantes los liberales al término de la guerra de Tres Años (1858-1860) es enjuiciado y él mismo realiza su brillante y valerosa *Defensa* ante el Tribunal Superior de Justicia, admirable pieza jurídico-política en los anales de la jurisprudencia mexicana. Con el imperio de Maximiliano, se resiste a formar parte de la Junta de Notables al igual que poco antes había rechazado participar en la Regencia del Imperio. Este patriota y político conservador de tendencia moderada, arruinado económicamente, vivió sus últimos años casi en la indigencia; dejó como herencia a su país, además del *Porvenir de México*. *Juicio sobre su estado político en 1821 y 1851*, un amoroso y limpio patriotismo y una ejemplar e indesmayable constancia diplomática frente a los embates del exterior. Luis Gonzaga Cuevas murió en la ciudad de México, angustiado no sólo por su tránsito sino por el destino más que dudoso de la patria.

Porvenir de México

Se imprimió por primera vez a mediados del siglo XIX en la imprenta del benemérito impresor don Ignacio Cumplido, apareciendo en secuencia progresiva el libro primero en 1851; el segundo en 1852, el tercero, incluido en él

un apéndice, en 1857. Don José Joaquín Pesado, quien dirigía el periódico *La Cruz*, publicó en sus números 15, 22 y 29 de octubre, 6 y 2 de noviembre, y 10, 17 y 24 de diciembre de 1958, el libro quinto. En 1933 el diario *La Palabra* publica una nueva edición en papel y tipografía deleznable, que es considerada como la segunda del *Porvenir de México*. La tercera, la de Luis Cuevas Cancino, fue publicada en 1954 por la Editorial Jus, con facsímiles de manuscritos y nuevas adiciones documentales, además de un excelente prólogo del editor. La cuarta edición es copia fiel de la anterior, lleva el calce editorial del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y sustituye el prólogo de Cuevas Cancino por el de Juan A. Ortega y Medina.

Referencias bibliográficas sobre el autor del *Porvenir de México* se encuentran en los dos prólogos indicados; asimismo, Enrique Cárdenas de la Peña, doctor en Medicina e historiador, ha publicado un gran volumen: *Tiempo y tarea de Luis Gonzaga Cuevas* (México, 1982), edición donde se estudia con atinencia y penetración la vida y obra de Luis Gonzaga Cuevas.

Trasfondo histórico

Habiendo nacido Luis Gonzaga Cuevas el último año del siglo XVIII o, según otras fuentes impresas, el primero de la centuria siguiente, significa que tenía entre diez u once años cuando don Miguel Hidalgo dio su famoso “grito”; entre veinte o veintiuno, cuando Iturbide proclamó el Plan de Iguala; cuando tendría treinta o los cumpliría, aconteció el motín de La Acordada y el saqueo del Parián y del Portal de Mercaderes; en fin, que fue testigo de los grandes acontecimientos y catástrofes históricas del país, que son las que se reflejan, si no todas cuando menos las que más lo afectaron, en el *Porvenir*. Es vivo testimonio, activo y pasivo, de los dinámicos cambios históricos de México en la primera mitad del siglo XIX, y todos sus desesperados intentos consisten en encauzarlos mediante la concordia forzosa de los partidos políticos contendientes y de los ciudadanos más representativos de las tendencias en pugna y de la fratricida lucha por el poder, que ciega a todos y les impide ver la amenazadora tormenta que se fraguaba en el septentrión protestante y anglosajón que descargaría en México en los momentos precisos de nuestra máxima debilidad política provocada por las sangrientas discordias. Éste es el contenido y mensaje del *Porvenir de México*, como vamos a apreciar a continuación en el examen de la obra de este historiador.

Análisis crítico

Luis Gonzaga Cuevas entrega al lector de su tiempo, y por extensión historiográfica al de nuestra época, sus boecianas meditaciones y reflexiones políticas recogidas en su *Porvenir de México*, que no constituye estrictamente un texto de historia ni tampoco unas memorias políticas justificadoras del éxito o del fracaso de los dirigentes de la nación mexicana, a partir del Plan de Iguala, en el manejo de la *res publica*, sino el dramático testimonio de un mexicano representativo, experimentado en extremo en la difícilísima resolución de los problemas diplomáticos nacionales enfrentados al mundo exterior, que observa con angustia y desesperanzado pesimismo cómo la nación recién independizada se desintegra inexorablemente en una sangrienta y destructora guerra civil que la deja exhausta y a merced de las ambiciones provenientes de fuera. En un párrafo esencial del apéndice III indica el autor en qué consiste la tarea del historiador: en conocer y analizar los cambios que sufre el mundo a consecuencia de la bondad e imperfección de sus leyes, o de las virtudes o vicios de los hombres que lo gobiernan. Los pueblos –prosigue– en su autoanálisis, al igual que los hombres, pasan por pruebas que cuando son conocidas explican el pasado y anuncian el porvenir. Cuevas, al considerar los acontecimientos clave del México independiente, fija su atención en el más decisivo e inicial de la secuencia histórica: el Plan de Iguala, que conciliando intereses aportó la gloria inmarcesible de la independencia o máximo bien de la joven nación.

Lo que históricamente había ocurrido tras haberla alcanzado con derroches de heroísmo, y lo que seguía desgraciadamente ocurriendo, la violación de los tres aportes básicos, imprescindibles y equilibradores, ponía en peligro el futuro de la nación que el “Libertador” había emancipado y sustentado sobre su genial concepción del plan trigarante. El rechazo y ruina de tan luminosa cuanto útil concepción política iturbidista había provocado el caos, la anarquía y el desbarajuste de la nueva administración. Toda la estructura nacional se tambaleaba y amenazaba hundir con ella al país. Cuevas, y con él muchos mexicanos de su tiempo, sienten vivir el final de una época y el comienzo incierto de otra, cuyas señales no aciertan correctamente a interpretar. La confusión provocada hizo que los mexicanos vivieran por entonces a base de ilusiones e imitaciones extrañas (p. 384); es decir nepantlas, entre lo real y lo imaginario.

Machacona, reiterada y repetitivamente sale en defensa del plan de Iturbide pues lo considera garantía de la paz, de la unidad y de la religiosidad

católica cohesiva de los mexicanos y de su independencia; pero su apología iturbidista no lo ciega hasta el punto de no subrayar y censurar los errores de su héroe, para salvaguardar la verdad, sin exhibirlo no sólo a él, sino a otros cuya actividad política analiza con detenimiento (Victoria, Bustamante, Guerrero, Pedraza, Santa Anna y Gómez Farías) en la picota escarnecedora. Porque Cuevas es un hombre bien nacido, conservador moderado, que reconoce la dignidad y honestidad de los representantes de la nación en tanto que entes individuales; pero incoherentes y faltos de madurez intelectual como políticos, de aquí sus desaciertos. Para él existen dos Iturbides: el héroe de Iguala es uno; el otro, el contrahéroe emperador, que accede al solio imperial sin caer en la cuenta de que la mejor solución, la que flotaba en el aire de las ideas liberadoras procedentes de Francia y de los Estados Unidos, era la republicana; sin embargo, considera que Iturbide recobra su marchitada grandeza cuando renuncia a la corona para evitar la renovación de la guerra civil. También hay para Cuevas dos Bustamantes: el positivo, que enderezó con mano hábil y fuerte el rumbo torcido de la inexperta política nacional, y el negativo que no hizo lo que debiera haber hecho una vez investido como timonel de la nave del Estado: primero, legalizar su nombramiento declarando públicamente: “no soy legítimo, pero soy necesario” (p. 355): segundo, hacer presentes sus buenos servicios a la nación y exonerándose de su culpa:

He salvado, sin embargo de mis faltas y de los grandes errores que he cometido, la dignidad nacional; he sido fuerte contra mis enemigos, y la primera exigencia de la República, poder y unidad, la he satisfecho contra los hombres, y los ataques más rudos responden de mi conducta y de que con la conservación del orden que he proclamado están defendidos todos los intereses y todos los ciudadanos [p. 387].

La hábil ventriloquia de Cuevas no deja de ser un arbitrio literario, mediante el cual pone en boca de Bustamante los remedios que él consideraba justos, necesarios y urgentes para la felicidad de la República: unidad y orden.

La ecuanimidad es patente en sus críticas: censura al político en su desgobierno, pero no al hombre que falla a consecuencia de su ignorancia e impreparación, debida sobre todo a la molicie y al mimo que caracterizaban la educación criolla. Los 13 puntos del programa (p. 95) que Cuevas pensó que Iturbide debería haber llevado a cabo desde el momento en que tuvo el poder

en sus manos constituían una empresa política para un Cromwell; mas no para un audaz y valiente militar tan limitado como su héroe, y tan ajeno además a la comprensión del momento crucial crítico que el mundo euroamericano en general y el hispanoamericano en particular estaban viviendo. Sobre el primer presidente de la república, Guadalupe Victoria (José Miguel Fernández Félix), comenta Cuevas su habitual carácter indolente que lo llevó a pensar que lo mejor para su política de gobierno era contentar a todos y mantener al mismo tiempo el equilibrio, con lo que confundía lamentablemente el respeto debido a la Constitución con la simpatía y aprecio por su persona (p. 221). Su divisa –prosigue Cuevas– “fue permitirlo todo y no proveer nada, convirtiendo así a su gobierno en un pelele” (p. 222). El pronunciamiento del coronel Manuel Montaña, secundado por el general Bravo, la conspiración del semienajenado padre Joaquín Arenas y el motín de La Acordada muestran claramente que la tranquilidad que se había disfrutado era engañosa y que la política conciliadora de Victoria había fracasado (p. 267). El autor no se ensaña tampoco con el “ilegal” presidente Vicente Guerrero, antes bien lo respeta y compadece porque éste “conocía sus limitaciones, pero tenía la virtud de saber que cualquiera que fuese su aptitud, respetaría siempre la desgracia ajena y nunca propondría medidas que pudieran enconar y encender más las pasiones” (p. 333). El aleroso asesinato de Guerrero es condenado por Cuevas, el cual, como en el caso del fusilamiento de Iturbide, manifiesta su execración contra los violadores del privilegio de inmunidad de que estaban revestidos ambos por haber encarnado la suprema representatividad de la nación. Fustiga el despojo electoral que sufrió Manuel Gómez Pedraza, pero deplora la conducta de éste puesto que huye y renuncia a lo que era irrenunciable.

Al enjuiciar a Santa Anna se le va ligeramente la mano porque la comedia de errores que representa el joven héroe de Tampico le causa enojo y justifica su ironía de censor, pues habiendo movilizado aquél la opinión popular e invocado la nulidad de la elección de Gómez Pedraza, recurría de nuevo al procedimiento para, en oposición a Bustamante, restituir el orden constitucional y reconocer al desposeído como presidente. Proceder incongruente que trae consigo la incongruencia mayor del restituido, quien al recibir los títulos que Santa Anna le había quitado lo sahúma con un discurso en el que lo aclama como “libertador del país, como soldado del pueblo, y como el hijo de la fortuna y de la victoria” (p. 389). El pronunciamiento contra el gobierno picalugano y la restitución de Gómez Pedraza a su efímero cargo presidencial

preparaban la marcha triunfal del maquiavélico Santa Anna, es decir su escalada al poder. Cuevas subraya para más escarnio que el propio general triunfante reconocería, pasados los años, “que el mayor mal que [hizo] a su patria fue el alzamiento [1832] de Veracruz” (p. 389).

No desconoce el crítico el pernicioso influjo ejercido por Joel Roberts Poinsett y sabe de sus intrigas y actividades masónicas, así como su papel de atizador de la discordia nacional (p. 236); pero también es justo cuando nos aclara que, considerado el desconcierto político del país, el ministro plenipotenciario de Estados Unidos fue “menos culpable del daño que todos le atribuían a su influencia” (p. 283).

Y a propósito del motín de La Acordada, en el que Poinsett tuvo más que probada injerencia, sugiere que el diplomático norteamericano obtuvo con sus maniobras subterráneas un triple éxito: la destrucción del comercio español tras el saqueo del Parián y del Portal de Mercaderes; la expulsión, como remate, de los peninsulares y la imposibilidad de hacer funcionar el Congreso de Tacubaya, cuyos delegados tuvieron que retirarse a sus respectivos países, pues el gobierno mexicano no pudo atender al compromiso contraído, dado el caos en que se encontraba la ciudad, lo cual impidió el pago de sus sueldos a través de la tesorería mexicana.

Mucho antes que Rodó y otros sudamericanos denunciasen la nordomanía imitativa y admirativa de los hispanoamericanos por los éxitos republicanos de los Estados Unidos, Luis Gonzaga Cuevas llamó la atención sobre este peligroso espejismo, y oponiéndose a la novedosa tendencia liberal de su tiempo proclamó la superioridad cultural y espiritual de nuestro pueblo sobre el materialista y protestante anglosajón, cuya historia, de signo casi exclusivamente monetario, no podía compararse con el magnífico pasado indio ni con el novohispano del México independiente.

Por último, hay que señalar que hoy día, a muchos años de distancia de la enconada lucha entre liberales y conservadores, la cual ensombreció al México de buena parte del siglo XIX, y ya algo más liberados de los partidismos y partidarismos apasionados y maniqueos, podemos con más calma y serenidad reconocer y sopesar que junto a la grandeza y acendrado patriotismo de la generación liberal vencedora, podemos poner la dignidad y el amor entrañable a la patria de los conservadores vencidos. Estudiar los libros y justificaciones políticas clave de unos y de otros nos ayudará a entender nuestro agitado siglo XIX y a comprendernos nosotros mismos. Por otra parte, la lectura, hoy, del



Porvenir de México nos hace recelar del interesado reclamo político que clasifica a todo el conservadurismo decimonónico como estático, representante intransigente a machamartillo del pasado y por ende antimodernista a ultranza. La reflexión del lector sobre las *Memorias defensivas* de 1838, 1845 y 1849 le revelan a un conservador abierto a las renovaciones políticas de la nueva época, y a un opugnador sin descanso frente a los antagonistas acelerados que pretendían hacer tabla rasa del pasado y acabar con las tradiciones de la raza mestiza, de su lengua, de su religión y del amor y del respeto al hogar y a la familia.



Indigenismo e hispanismo en la conciencia historiográfica mexicana

667

Advertencia

A pesar del título tan ambicioso y abarcante, se comprenderá que es de todo punto imposible abordar exhaustivamente el tema en un poco más de cincuenta páginas de nuestro ensayo, en el que intentamos presentar selectivamente, y no podía ser de otra manera, el dramático, polarizado y alternativo esfuerzo por expresar, o mejor definir, a lo largo de nuestra historia el problema de nuestra identidad como pueblo cultural y biológicamente mestizo.

Por consiguiente, sólo los cronistas o historiadores más representativos y significativos, en cada uno de los apartados en que hemos subdividido nuestra exposición, acuden a nuestra convocatoria para exponer y justificar el punto de vista histórico que su perspectiva y circunstancias los obligaron a ejercer.

En el primer apartado, “Dicotomía indiana”, figuran el conquistador Hernán Cortés y el misionero-antropólogo –permítasenos decirlo así–, fray Bernardino de Sahagún. Los preceden el tópico renacentista acerca del buen y mal salvaje y el sueño clásico sobre la nueva edad dorada de nuestra América. Estas vivencias del siglo XVI finalizan con el concepto sobre el nuevo ente, el indio, por parte del soldado Fernández de Oviedo y los funcionarios encuestados de las *Relaciones geográficas*.

El segundo, “Indigenismo criollo incipiente”, corresponde a los siglos XVII y XVIII y en él hacen acto de presencia el sabio don Carlos de Sigüenza y Góngora, el soñador y desgraciado don Lorenzo Boturini y el jesuita veracruzano Francisco Javier Clavijero, quien se duele de la patria en su destierro italiano.

El tercer apartado, “Criollismo independentista: inicios”, nos sitúa en el siglo XIX. En plena y efervescente euforia independentista, aparecen el inquieto y genial dominico y guadalupano fray Servando Teresa de Mier y el gran mitógrafo y amanuense de Clío don Carlos María de Bustamante.

Incluimos tras ellos, bajo el título “Indigenismo y antiindigenismo como instrumento político”, a un nutrido grupo formado por el obispo Abad y Queipo, el cura liberal moderado José María Luis Mora, el contradictorio yucateco Lorenzo de Zavala, el exaltado e hispanófobo don Luis de la Rosa, quienes nos presentan y enjuician el lado no positivo de la acción española en México. Termina la serie con el gran historiador e hispanista don Lucas Alamán.

El apartado último, “Evolución y asunción del indigenismo”, está animado por renovadores vientos filosóficos del positivismo comtiano; lo cubren adecuadamente don José María Vigil, don Vicente Riva Palacio –tan buen historiador como excelente, valiente y vencedor general reformista– y don Justo Sierra, representante excepcional del evolucionismo filosófico positivista en la interpretación de la historia nacional.

No añadamos una palabra más, levantemos el telón y démosle la palabra a los intérpretes de nuestra deslumbrante y azarosa historia.

Dicotomía indiana

La presencia europea en las tierras históricamente vírgenes del continente americano permitió la topización de la utopía renacentista sobre el buen salvaje y su áurea edad, con la que habían soñado los poetas y filósofos clásicos de Grecia y Roma: Hesiodo, Epicuro, Virgilio, Lucrecio Caro, Séneca y muchos otros.

Humanistas y artistas del Renacimiento redescubren el tema y fijan la atención en el ente feliz que se suponía gozaba de aquella edad y siglos dichosos pacíficos, comunitarios y dorados. La presencia insólitamente real de América, previa su invención por los aludidos filósofos y bardos renacentistas, transforman el sueño clásico en nuevo paraíso terrenal habitado por seres humanos buenos, nobles y desprendidos, que conviven armoniosamente en

una tierra fragante, bella y abundante, que les cede sin mayores esfuerzos, así para ella como para sus íncolas, los más ópimos y succulentos frutos.

La supuesta edad de oro se convierte en realidad americana y el famoso e imaginado *filósofo desnudo* de los antiguos queda actualizado en el hermoso, apolíneo, manso, frágil y elocuente salvaje isleño. Pedro Mártir de Anglería¹ escenifica el momento en que el encuerado, grave y anciano indio deja atónito y maravillado a Cristóbal Colón y, sobre todo, sorprendido por el discurso proveniente de “un hombre desnudo”, máximo cargo, según Montaigne, que los civilizados europeos hacían a los indios por no llevar calzones. El cronista cierra la escena alabando las bondades y virtudes de aquella gente que vive plenamente sumergida en la edad de oro. El testimonio real del almirante es de menor alzada literaria, pero no menos inspirada en la visión tradicional: él ve “gentes ingeniosas, bien proporcionadas, como calcas de estatuas antiguas, tímidas y espléndidas, inocentes, de bonísima fe y dadivosas”. Américo Vespucio también confirmará esta idealizada presencia a la vista de la gente que vivía en lo que él conceptúa como la *cuarta parte* del mundo, porque se contentaba con lo que buenamente le daba la naturaleza, tenía en nada la riqueza y era en extremo liberal.²

Empero, al lado de estas descripciones amables ocasionadas por el primer contacto, pronto aparecerá la otra cara del indio indómito y fiero, caníbal y guerrero, cruel y traicionero: en suma bestial. Colón y Vespucio se referirán a otros indios muy feroces, pérfidos, de largos cabellos, comedores de carne humana. Se trata, pues, no ya del buen salvaje, sino del mal salvaje que además posee una naturaleza bestial. El revelado es doble: el positivo se apoyaba en la tradición clásico-renacentista; el negativo se respaldaba en la realidad inventada, asumida o manipulada por testigos, cronistas e historiadores. El “filósofo desnudo” de Pedro Mártir, personaje central del drama áureo americano, “prepara ya el buen salvaje” de Rousseau, según Alfonso Reyes, y la tradicional y fastuosa leyenda oriental se transforma en exotismo americano.³

1 Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Bajel, 1944, p. 40.

2 *Cartas de Américo Vespucio de las islas nuevamente descubiertas en cuatro de sus viajes*, edición facsimilar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1941, p. 38, 42, 53 y 61.

3 Alfonso Reyes, “La última Thule”, *Obras completas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1970, t. XII, p. 75.

Por el lado de la representación artística renacentista, la presencia del nuevo ente, el indio americano, encontrará en los grabados de Teodoro de Bry la máxima representación ideal de la óptica estilística, nórdica y protestante, que ilustrará las denuncias del padre Las Casas (la *Brevísima* de 1552) para combatir la política indiana de la España católica e imperial. Instrumento político de combate que, unido a las traducciones de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, convirtió al monumento jurídico más excelso del iusnaturalismo español del siglo XVI en un instrumento propagandístico contundentemente formidable para denostar a los “crueles españoles” y fundamentar hasta el día de hoy la llamada leyenda negra.

Dentro del mundo hispánico e indohispano, la representación de los naturales realizada por el indio o mestizo tlaxcalteca fray Diego Valadés, para ilustrar la *Rhetorica christiana* (1579), no desmerece nada junto a los grabados del holandés por lo que toca a la presencia apolínea del indio mexicano, y la supera en cuanto a la incorporación de éste al mundo cristiano-católico, como puede apreciarse en el grabado que representa la *Crucifixión* y en otros más.⁴

El debate que produjo la presencia de los naturales dentro de la concepción antropológica tripartita, jafética, semita y camita, fue resuelto en segunda instancia, como lo prueba el que fueran calificados ciertamente como indios, pero occidentales, y su ámbito geográfico americano apareció también en los mapas y planos españoles hasta el siglo XVIII como Indias Occidentales. A esta inmediata solución siguió otra mucho más enconada relativa a la capacidad intelectual de este nuevo ente, y si se podía calificar o no como plenamente humano. La opinión vulgar que ha llegado incluso hasta nuestros días ha sostenido y sostiene que los indios fueron estigmatizados como animales. Empero, si rastreadas las fuentes en las que un gran número de autores se supone que decretó la animalidad del indígena, nos encontramos con que ninguno de ellos llegó a tales extremos en sus conceptualizaciones. La disputa teórica alcanza sus niveles más altos en 1550, cuando se enfrentan el humanista Sepúlveda y el teólogo Las Casas. Según el primero, el indio tiene una capacidad intelectual disminuida, mientras que el segundo sustenta que el indio tiene una capacidad plena, y nos remite a la *Apologética historia* para su comprobación. Es bien cierto que para el cordobés y otros exégetas los indios eran como animales y parecían bestias, pero, como escribe O’Gorman, se

4 Fray Diego Valadés, *Rhetorica christiana*, México, 1989, láms., p. 478-479, 506 y 508.

trata aquí de una asimilación, de una comparación y no de una identificación.⁵ La teoría animalista no pudo ser de gran importancia, pues ella hubiera dejado huellas más claras en la documentación de la época “y tales huellas –afirma el franciscano Lino Gómez Canedo– no se han encontrado”.⁶ Sostener la irracionalidad de los indios resulta incongruente, porque es absurdo pensar que los esfuerzos evangelizadores de los buenos frailes se prodigarán cristianamente para catequizar bestias. Cosa distinta muestra el inmenso epistolario frailuno donde se levantan quejas, desilusiones y desengaños por la tibieza de la fe, resistencia y roma inteligencia de las capas populares indias. El que parecieran idiotas provenía de su mala y bárbara educación pero, como aclara fray Francisco de Vitoria, “tampoco en España escaseaban rústicos poco desemejantes de los animales”,⁷ y se trata aquí nuevamente no de una identificación, sino de una asimilación.

Cortés –quién más representativo que él en la pléyade de conquistadores– lo que intenta es el intercambio de valores de la cultura hispánica con los correspondientes a la cultura indiana. Lo creyó factible dado que no existía, según pensaba, un foso insalvable de inferioridad entre ambas culturas. El humanista, que también en el fondo fue el conquistador, juzga positiva y generosamente al *otro* y su mundo, pero el ferviente cruzado, que también era, combate no tanto al indio sino al demonio que lo ha aherrojado. Purificar puniendo es su empresa, para poder fundir las dos sociedades, hacer convivir las dos razas y culturas. El molde, por supuesto, será español. El sueño cortesiano llega a imaginar una nueva Iglesia indiana regular, pura, independiente, adaptada de modo adecuada a la nueva tierra y dirigida en el futuro por los propios naturales.

La entrañable relación entre la orden franciscana y Hernán Cortés iba en la dirección conveniente para la fusión proyectada.⁸ La política absolutista de los Austrias, el recelo de la Iglesia y la catástrofe demográfica impidieron la

5 Edmundo O’Gorman, “Sobre la naturaleza bestial del indio americano”, *Filosofía y Letras*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 1 y 2, abril-junio 1941, p. 305.

6 Lino Gómez Canedo, “¿Hombres o bestias?”, *Estudios de Historia Novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. 1, 1966, p. 50.

7 *Idem*.

8 *Cfr.* Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 1950, *passim*.

realización de aquella utopía, y se frustró también el semillero espiritual sobre el cual descansaría y se apoyaría la futura Iglesia americana: el Colegio de Tlatelolco (1536).

De entre la abnegada legión de frailes evangelizadores fijaremos nuestra atención en fray Bernardino de Sahagún, quien desde el momento en que pisó la tierra firme de Veracruz se propuso rescatar a los pobres indios de las garras del demonio: lucha tenaz y continua del Evangelio contra el “Maligno” y sus seguidores. Condolido e indignado, emprende con arrojo una titánica lucha contra el señorío y sevicia satánicos. No usará espada ni broquel, sino empuñará con animosa fe la cruz y la pluma para abrir brecha en la dolosa idolatría y liberar a sus amados hermanos indios de la red demoniaca que los aprisionaba y envilecía. Su arma única será un libro, la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, pero gracias a ese libro la tierra diabólica quedará regenerada y vencido el demonio sin remedio. Se trataba de una poderosa arma espiritual que haría posible el triunfo del bien sobre el mal. Por otra parte, la obra sahumantina justifica trascendentalmente la conquista; era, pues, un justo castigo que los indios debían expiar.

Dos son los planos desde los cuales admira y condena, examina y juzga fray Bernardino al indio y su cultura. Desde el punto de vista natural, el indio, a pesar de su caída, conserva la razón natural que guía su alma, y con ella construirá una admirable civilización. Sin embargo, el indio había delinquido, mas no por ello dejaba de ser hermano y prójimo de los cristianos. Era igual a los demás hombres, y su trato, habilidades, artes mecánicas y liberales, virtudes, disciplina, técnica, ciencia, policía y demás conocimientos testificaban que no era un ente inferior. No obstante, si así ocurría a la luz de la razón natural, a la luz de la sobrenatural, a la luz de las Santas Escrituras (plano espiritual superior), el hombre y el mundo indígenas descubrían su esencia y valores demoniacos, nefandos, pecaminosos, impíos y, por lo mismo, serán condenados a la destrucción total.⁹

Mediante su conversión (aniquilamiento, purificación, renacimiento), el nuevo hombre indio se libera de su pecaminosidad y se instala, ya gozoso y libre, en su instancia cristiana.¹⁰

⁹ *Ibidem*, p. 22-24.

¹⁰ *Ibidem*, p. 26, 30, 36 y 42.

Conviene ahora traer a colación lo que el soldado y cronista Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés piensa y siente acerca del indio. En el *Sumario* y mucho más en la *Historia natural y general de las Indias*, Oviedo¹¹ señala peculiaridades inquietantes de la raza indígena en las que se vislumbra la recaída en la bestialidad (irracionalidad accidental o histórica, no esencial o natural), tales como la idolatría, el culto demoniaco, los pecados, los sacrificios humanos, la antropofagia y otros. Todas estas faltas menoscababan la racionalidad primigenia del indio, ente caído, y por consiguiente había quedado situado en un rango inferior al europeo. La dificultad para Oviedo consistió en acomodar al indio dentro del esquema imperial español. Él, intérprete de la visión mesiánica de la historia, creía firmemente que el pueblo español había sido providencialmente elegido para implantar la monarquía universal y expandir el Evangelio entre las naciones paganas, como eran las Indias. Es partidario de la guerra justa, al servicio de Dios, del rey y de la conversión de los indios a la ley de Cristo; pero sin excluir el buen trato: “no los hagáis esclavos sin causa, ni ensangrentéis vuestras manos tan sin propósito ni justicia; no los robéis ni desterréis de donde Dios los creó, que no les dio vida, ni el ser humano para cumplir vuestra mala intención y voluntad, sino para que se salven”. Sin embargo, este alegato no lo salvaría de la condena lascasasiana, porque el famoso sevillano consideraba a Oviedo como “uno de los mayores enemigos que los indios han tenido y que mayores daños les ha hecho, porque es más ciego que otros en conocer la verdad, quizá por mayor codicia y ambición”.

Coincidiendo en cierto modo con Sahagún y Cortés, cuando Oviedo enjuicia al indio desde el punto de vista moral-religioso, resulta éste un ente execrable, diabólico; pero al observarlo como creador de una civilización diferente y extraordinaria, el juicio se torna elogioso y admira al máximo la obra del nuevo hombre americano, calificado a primera vista como degradado e inferior.

Si apelamos ahora a los relatores de las *Relaciones geográficas*, nos encontramos con juicios positivos y negativos acerca del indio; hay indios buenos, malos y abominables con referencia al modelo español; de aquí, en consecuencia, la sobajada y reiterada inferioridad del indio a causa de sus usos, costumbres,

11 Cfr. Josefina Zoraida Vázquez, *La imagen del indio en el español del siglo XVI*, Jalapa, Universidad Veracruzana, 1962, p. 28, 33, 34, 41, 43, 44 (nota 67), 53, 54 (nota 17), 63, 65, 66 y 69.

regimiento y desconocimiento de Dios. Como estas famosas *Relaciones* se ordenaron después de ochenta y cinco años de convivencia de indios y españoles a partir del Descubrimiento, las respuestas a las cincuenta preguntas ya no reflejan novedades indianas; se han eliminado los mitos y las sorpresas de los primeros tiempos. Hay que reconocer que si bien “los relatores (de procedencia hispánica) escriben sobre los indios con un evidente sentimiento de superioridad, se palpa un gran interés humano, práctico y cristiano por el indio”. En ninguna de las respuestas, por supuesto, se pone en duda la humanidad de los encuestados; este aserto constituía ya una verdad común e inobjetable.¹²

Indigenismo criollo incipiente

El muy erudito y barroco don Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), al escribir su *Theatro de virtudes políticas*, con motivo del recibimiento en la capital novohispana de un nuevo virrey, conde de Paredes y marqués de la Laguna, tuvo indudablemente en cuenta el incipiente espíritu regionalnacionalista de los criollos de su época, los cuales fundamentaban ya su criollismo en el pasado indígena. Se trata de un primer paso en el que se parte de la referencia de lo indio incorporándolo a lo español. Es el *Theatro* una obra de corte antimaquiavélico español en la que se enaltecen las virtudes de un príncipe, pero con la novedad de que el autor recurre a las de los antiguos monarcas mexicanos con cuyas efigies, emblemas y empresas se hermoseó el arco triunfal, obra famosa de arte efímero que se erigió para recibir con todo honor a la nueva excelencia.

Don Carlos se olvida adrede de los ejemplos históricos y mitológicos de la antigüedad grecolatina y echa mano intencionalmente de la antigüedad azteca, noble y virtuosa, cuyos orígenes se remontan a Neptuno, “fingido dios de la gentilidad” y verdadero hombre-héroe hijo de Misrain, nieto de Cham y bisnieto de Noé y progenitor de los indios occidentales.¹³ El autor no quiere proponer para el proceso imitatorio ejemplos extraños, porque mendigar héroes extranjeros era agraviar a la patria.¹⁴ Desde el punto de vista que ya nos

¹² *Ibidem*, p. 70, 71, 81, 87, 89, 100, 107, 140.

¹³ “*Theatro de virtudes políticas...*”, en Carlos de Sigüenza y Góngora, *Obras*, con una biografía de F. Pérez de Salazar, México, Sociedad de Bibliófilos Mexicanos, 1928, p. 28.

¹⁴ *Ibidem*, p. 17.

atrevernos a calificar como mestizaje cultural, Sigüenza y Góngora considera a los antiguos indígenas dignos de todo elogio por haber sido los creadores de una admirable y singular cultura, en la cual el arte, la política y los conocimientos valiosos son notables y dignos de ser estudiados. Más aún, aquellos indios eran portadores de una útil tradición histórica a causa de los valores de la misma y por las muchas cualidades merecedoras de ser recordadas, y por lo mismo dignas de emulación.

Mas la admiración del ilustre sabio novohispano por el indio arqueológico creador de las grandes culturas no se extiende al indio de carne y hueso de su tiempo, su contemporáneo; indígenas que se amotinan, se sublevan y destruyen, los cuales son vistos como traidores, innobles, ignorantes y enemigos de la religión cristiana. De este modo el criollo Sigüenza y Góngora se identifica con el glorioso pasado indígena, pero abomina del indio contemporáneo sometido. En la conciencia nacionalista en trance ya de despertar no cabía por entonces la incorporación del indio real.

Al arribo a la Nueva España (1735) del caballero y sabio humanista italiano Lorenzo Boturini Benaduci, el olvido o indiferencia por la historia antigua de los indios era completa. Poco más de treinta años habían transcurrido desde la muerte de Sigüenza y Góngora y nadie había ocupado aún el vacío historiográfico dejado por el autor de la *Historia del imperio de los chichimecas*, de la *Genealogía de los reyes mexicanos* y del famoso *Theatro de virtudes políticas*. En extremo religioso, el conocimiento del culto a la virgen de Guadalupe por parte de Boturini, así como el origen de las milagrosas apariciones de la Señora al humilde indio Juan Diego, lo llevaron a interesarse apasionadamente por el prodigio del Tepeyac y a sumergirse en las sombras de la mitología guadalupana. De aquí le fue fácil pasar al estudio de la historia y la arqueología prehispánicas; de la lengua náhuatl; de los ritos, religión, costumbres y concepción filosófica del mundo azteca, inspirándose para llevar a buen fin su empresa en el método histórico utilizado por Juan Bautista Vico en *La ciencia nueva*. Boturini, en su primera obra, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional* (1746), síntesis programática de su *Historia*, manuscrito terminado tres años después de publicada la anterior obra, nos entrega una historia cultural indiana a la cual inserta en la historia general del mundo. La historia de la nación azteca resulta así una historia particular más, como la de Grecia o la de Roma, que ha discurrido y participado, como ellas, en una historia ideal eterna, descrita según la idea de la Providencia. De este

modo la nación mexicana había recorrido, al igual que las otras naciones y con la misma inexorable necesidad, el ciclo de las tres edades.

Las similitudes y parentescos de las historias indias con las del resto del mundo que nos presenta Boturini son constantes; se multiplican las citas clásicas y se las emparenta con las indianas; los mitos mexicanos y clásicos son comparados frecuentemente; asimismo la lengua latina respecto a la del Anáhuac, que a su parecer excede en primores a la de Virgilio. A excepción de los sacrificios sangrientos, las costumbres de los antiguos mexicanos eran tan sabias y justas como las del mundo grecolatino.

Al igual que Sigüenza y Góngora en su *Theatro*, Boturini extrae del mundo clásico los mejores ejemplos con el intento de enraizarlos en el mundo náhuatl. En el trasplante intencional, la pecaminosidad innata del mundo indiano se libera de su satanidad y condenación primigenias, lo cual hacía posible la inclusión y comprensión del Nuevo Mundo histórico en la esfera intelectual y espiritual del antiguo. De esta suerte, la antigua cultura mexicana queda así liberada de sus estigmas esclavizadores.

Por supuesto, Boturini presta también atención a la obra española en América, a la cual defiende de los críticos malandrines. En la *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, en el capítulo dedicado a la “Conquista de los españoles”, rompe lanzas así por Guadalupe como por los conquistadores, puesto que “los malévolos y embidiosos acusan continuamente a los historiadores españoles de apasionados y pretenden deslucir a cada paso las gloriosas hazañas de la conquista”; y les podrá asimismo “tapar la boca con los mismos autores indios, los que, no obstante haber sido los agraviados, confiesan ingenuamente todo lo sucedido en ella”. Por consiguiente la tarea reivindicadora que se propone Boturini es doble: glorificar a la virgen de Guadalupe por su milagrosa aparición y hacer justicia a la acción española que tanto descrédito había levantado contra ella.¹⁵

Francisco Javier Clavijero (1731-1787), jesuita veracruzano desterrado con sus hermanos de orden a Bolonia, Italia, más que alarmado, indignado

15 Lorenzo Boturini Benaduci, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, Madrid, Imprenta de Juan de Zúñiga, 1746, p. 151-152. Hemos consultado también su *Historia general de la América Septentrional*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, y asimismo a Álvaro Matute, *Lorenzo Boturini y el pensamiento histórico de Vico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1976.

por los juicios malintencionados y perversos de los filósofos europeos ilustrados –mejor sería escribir deslustrados–, como por ejemplo, Cornelio de Pauw, Guillermo Raynal, el naturalista J. L. Leclerc Buffon y el historiador escocés William Robertson. Dolido en el alma por los desafueros de esta filosofía considerativa en sus juicios y vituperios sobre el mundo físico y moral del nuevo continente (la “calumnia de América”, como la llamó O’Gorman), en general, y en particular de la Nueva España y del mundo indoamericano anterior a la conquista española, organiza en su *Historia antigua de México*¹⁶ una contraréplica filosófica ilustrada en la cual lo indígena es manifestado y defendido recurriendo a la misma pauta universal e infalible de los críticos execradores, la razón.¹⁷ Pero no tergiversada, por dolo intencionado o mala información, sino apoyada históricamente en fuentes de probada fidelidad. En nombre de la verdad y por amor a la humanidad indiana torcida adredemente por estos enemigos de todo lo indio e hispánico, Clavijero rebatirá, punto por punto, todas las acusaciones de los calumniadores, utilizando una prosa ya agresiva o irónica, según el caso, pero fundamentada en razones de peso.

Siguiendo la pauta marcada hacía más de dos siglos por el padre Las Casas en la ya citada *Apologética historia* y en la interpretación clasicista iniciada por Sigüenza y Góngora, nuestro jesuita eleva a un nivel ideal los valores civilizadores de las culturas prehispánicas mexicanas (artes, ciencias, técnicas, gobierno, eticidad, etcétera) y los equipara a los europeos pertenecientes al mundo clásico antiguo. Ciertamente el jesuita exiliado tiene que tropezar con los sacrificios humanos y la antropofagia característica de la religión solar de los aztecas; pero salva el escollo abominable y cruel, adjetivos empleados por el propio autor, señalando que “no ha habido casi nación alguna en el mundo que no haya practicado los mismos sacrificios” aunque sin haber llegado “al exceso de los mexicanos”.¹⁸ Los mexicanos, prosigue Clavijero, “no han hecho más que seguir las huellas de las más célebres naciones del antiguo continente, y que sus ritos no fueron más crueles ni más irracionales”.¹⁹ Y termina su octava disertación afirmando: “Su religión en lo que respecta a la antropofagia, fue sin duda más bárbara que la de los romanos,

16 Nosotros hemos utilizado la edición del padre Cuevas: Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1964 (“Sepan cuantos...”, n. 29).

17 Véase Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo...*, p. 89.

18 Clavijero, *Historia antigua...*, p. 170.

19 *Ibidem*, *Disertaciones*, p. 576.

egipcios y otras naciones cultas; pero por lo demás, no puede dudarse, atendido lo que hemos señalado, que fue menos supersticiosa, menos ridícula y menos indecente”.²⁰

En la *Historia antigua de México*, Clavijero, en función de la objetividad histórica, que aparece desarrollada con cierta amplitud en la historiografía mexicana, rechaza la intervención diabólica en la vida y costumbres precortesianas, que era la clave de la interpretación de los cronistas e historiadores de los siglos XVI y XVII. Pero no se queda corto, sino que su objetividad lo lleva a rechazar también las analogías y dependencia cosmogónicas y legendarias de la historia americana con los episodios y hechos de la tradición bíblica: por ejemplo, la identificación de Cholula con Babel sostenida por Boturini.

Clavijero se hace lenguas de las bondades del indígena, pero no soslaya las abominaciones y pecados en los que, como hemos visto, el natural incurre; pero en el fondo tales torpezas son explicadas no recurriendo a la soberanía ejercida por el demonio, sino a las propias debilidades del indio. Sus alegatos defensivos tienen unos peculiares matices políticos, los cuales serán utilizados por la generación criolla independentista. Empero el amor cristiano del jesuita, su filioindigenismo, trasunto de su amor cristiano y católico por la humanidad, no comprende el amor por los negros, frente a los cuales muestra la mayor incompreensión y desdén. La última andanada de Clavijero hace blanco una vez más en el abate prusiano Cornelio de Pauw, al que califica de sucio y mordaz no sólo por los errores históricos que contiene *Les recherches philosophiques*, sino también por su particular empeño en presentar y exhibir cosas obscenas.²¹ La erudición de Clavijero no sólo le sirve para rechazar los despropósitos e injurias del prusiano contra los indios y contra los españoles, sino que también está, como hemos dicho, al servicio del incipiente nacionalismo criollo mexicano, ansioso de una patria muy suya e independiente; de aquí la exaltación apologética de la cultura mexicana, la cual no cede en nada frente a los valores consagrados de las clásicas del Viejo Mundo. Sólo le falta tal vez ironizar como lo hizo Kant, para el cual el cacique Aftakakullakullo era inferior al héroe heleno Jasón sólo porque no poseía un nombre griego.

²⁰ *Ibidem*, p. 578.

²¹ Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 2 v., traducción del italiano de José Joaquín Mora, prefacio de Julio le Riverend Brusone, estudio bibliográfico de Rafael García Granados, México, Delfín, 1944, v. II, p. 158-159.

El resultado final de esta defensa de Clavijero es de preverse, librar y purificar a los indios americanos del estigma condenatorio arbitrado por la conciencia histórico-religiosa de Europa y, sobre todo, de la sentencia dieciochesca semiilustrada de los ilegítimos filósofos.

Después de De Pauw, quien se gana con toda justicia las múltiples veces en que su crítico lo exhibe en la picota de la ignorancia, de la mala fe y de la tergiversación, son exhibidos Buffon y el doctor Robertson con inris más atenuados, y Raynal, por supuesto, recibe de vez en cuando su merecido rapapolvo. En suma, finaliza Clavijero: “Toda la historia antigua de los mexicanos y peruleros da a conocer que saben pensar y ordenar sus ideas, que son sensibles a las pasiones humanas, y que los europeos no han tenido otra ventaja sobre ellos que la de ser mejor instruidos”.²²

Y refiriéndose por último el insigne jesuita a la “bárbara, ruda, salvaje” lengua náhuatl con la que mal se comunicaban entre sí los indios de México, según testimonios ilustrados, copia y traduce 61 voces mexicanas que significan conceptos metafísicos y morales.²³ En su combate contra los filósofos ilustrados, principalmente contra los cuatro que se mencionaron antes, se siente obligado a combatir sus enormes errores asentados en reflexiones y juicios morales generales sin fundamento. Como se sabe, los historiadores ilustrados no necesitaban ahondar en el conocimiento de hechos específicos científicamente probados. Según hemos visto, todo el esfuerzo apologético de Clavijero para borrar el estigma de América y de los primigenios americanos, personificados por los aztecas, poseía un manifiesto espíritu de liberación, y será precisamente un eclesiástico, fray Servando Teresa de Mier y Noriega, de la orden de predicadores, quien a finales del siglo XVIII llevará la empresa liberadora a su cenit, al dotarla de un claro significado político emancipador.

Criollismo independentista: inicios

El título más importante con el que los españoles justificaban y legitimaban trascendentalmente la conquista y su soberanía sobre América era, como es sabido, la evangelización de los indios, la propagación del credo católico, y con ambos hechos la derrota definitiva del Príncipe de las Tinieblas. Pero

²² Clavijero, *Historia antigua...*, 1964, *Disertaciones*, 5a., p. 519.

²³ *Ibidem*, 6a., p. 546.

según el padre Mier, la religión de los antiguos mexicanos, considerada por los españoles como abominable y satánica, no era “sino un cristianismo transformado por el tiempo y la naturaleza equívoca de los jeroglíficos”,²⁴ y añade: “Yo he hecho un gran estudio de su mitología y en su fondo se reduce a Dios, Jesucristo, su Madre, santo Tomás, sus siete discípulos llamados los Siete Tomés Chicome Cóatl y los mártires que murieron en la persecución de Huémac”. La religión calificada por frailes de los siglos XVI, XVII y XVIII como blasfema y sangrienta había sido mal interpretada por ellos, “mísera y trágica alucinación en las mentes encendidas por el celo misional o por la codicia aventurera”.²⁵ En definitiva, los españoles “destruían la misma religión que profesaban y reponían las mismas imágenes que quemaban, porque estaban bajo diferentes símbolos”.

Mas vayamos despacio e indaguemos el origen de tan peregrina idea.²⁶ El padre Mier, el 12 de diciembre de 1794, con motivo de la celebración del milagro y de las apariciones en el Tepeyac, recibió el encargo (estimamos que intencionalmente) del Ayuntamiento de la capital de México, de predicar el sermón conmemorativo en la Colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe. Mier se inspiró en la tesis tradicionalista novohispana, cuyo eje principal era la convicción de haber sido santo Tomás apóstol quien trajo y predicó en el Nuevo Mundo el cristianismo –cuya prueba irrefutable era la historia mitológica de Quetzalcóatl, el dios blanco benefactor, mito que en su tiempo apoyaron Calancha, Veytia y don Carlos de Sigüenza y Góngora.

Con esta tesis, que se convirtió casi en dogma histórico, el criollo redimía del satanismo idolátrico el espléndido pasado indígena y lo asumía orgullosamente considerándolo como un elemento imprescindible para su modo de ser histórico. Paralelamente a esta corriente interpretativa discurría la del prodigio guadalupano aceptado unánimemente por todos los habitantes de la Nueva España: indios, blancos, negros y castas. El unificador de las dos fuentes fue el licenciado don José Ignacio Borunda, abogado de la Real Audiencia de México, en su *Clave general de jeroglíficos americanos*, trabajo en el que vincula

24 Cit. Luis Villoro, *Los grandes momentos...*, p. 131.

25 *Ibidem*, p. 132.

26 Desde esta llamada hasta la próxima (27), véase en la edición de Edmundo O’Gorman, Servando Teresa de Mier, *Obras completas, 1. El heterodoxo guadalupano*, estudio preliminar y selección de textos de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981 (Nueva Biblioteca Mexicana, 81), p. 26-33.

la antigua prédica de santo Tomás en el Nuevo Mundo y las milagrosas apariciones de la virgen de Guadalupe. Mier hizo suya esta tesis ya tradicional, pero por su cuenta y riesgo le añadió ciertas novedades:

1) La imagen de la Virgen no está pintada en la tilma del indio macehual Juan Diego, sino que quedó estampada en la capa del apóstol santo Tomás. Acto seguido suministra pruebas y autores: el relato del indio Antonio Valeriano, “Manuscrito mexicano” como le llamó el audaz exegeta.

2) Esta imagen de la Virgen, la estampada en la capa de santo Tomás, resultado de la reunión que sostuvieron en tierras de México la virgen María en persona y el apóstol santo Tomás, había sido celebrada y adorada por los indios en el templo a Tonantzin que le había edificado en el Tepeyac el apóstol. Debe advertirse que la palabra náhuatl Tonantzin, Mier la traduce y equivale a “Nuestra Madre”, cuya imagen había sido adorada por los antiguos mexicanos como la Madre del verdadero Dios. Esta segunda afirmación del padre Mier resultaba extraordinaria e inmensamente gloriosa para el criollo novohispano, puesto que la imagen de Guadalupe era la misma que habían visto y adorado los indios.

3) Acto seguido se relaciona a la Virgen con la alegoría de la Tetehuinan. Los indios apostataron de santo Tomás y lo expulsaron del Anáhuac, pero el apóstol anunció al salir el regreso de hombres blancos parecidos a él, tal y como se expresa en el mito de Quetzalcóatl. El Apóstol-Quetzalcóatl escondió la imagen de la Virgen para que no fuera profanada, y el sacrílego intento de querer destruir a la Guadalupeana se prueba alegóricamente, según Mier, en el desollamiento de la princesa Tetehuinan. Llegados siglos después los españoles y consumada la conquista en cumplimiento de la profecía, se realizaron las apariciones en el Tepeyac tal y como se cuentan; pero el error consistió en suponer que la Virgen quedó pintada en la tilma de Juan Diego, porque lo que aconteció fue que el neófito descubrió la imagen escondida, misma que llevó al obispo Zumárraga y que ahora se venera en el santuario de la Colegiata.

4) La imagen por sí sola, según el padre Mier, revela que su factura es sobrenatural y muestra por lo mismo su antiguo origen simbólico (signos sirio-caldeos dado que el apóstol procedía del Asia); luego no fue pintura reciente; además, la Virgen que se aparece a Juan Diego se dirige a éste llamándolo “hijito mío muy amado” y él le contesta: “niña mía muy querida, reina y señora”, lo que prueba que la figura no le era extraña al indio puesto que era la Tonantzin. De esta manera el Nuevo Mundo en general y en particular la Nueva España

quedaban equiparados respectivamente al Viejo Mundo y a la Vieja España mediante la postulación de un fundamento histórico-divino del más elevado rango. Y todo está realizado por la conjura criollo-literaria, como conjetura O’Gorman, encabezada por el fraile revoltoso y exhibicionista, que predicó su escandaloso sermón *ad majorem patriae gloriam*.

Pero las audacias de fray Servando no tenían límite; no eran suficientes para él, dado su entusiasmo nacionalista, las identificaciones y novedades apuntadas, sino que lleva su osadía criolla a identificar al espantoso dios de la guerra del panteón azteca, Huitzilopochtli, con el Dios cristiano. Porque, según el fraile, Huitzilopochtli significa etimológicamente “Señor de la corona de espinas”, es decir, Cristo el Redentor. La monstruosa Coatlicue es, nada menos, la virgen María, y el nombre “México” proviene del hebreo Mesi, que quiere decir “Mesías”. Ciertamente, México con x suave, como la pronunciaban los indios, significa donde está o donde es adorado Cristo. La palabra “mexicanos” equivale a cristianos, sostiene impertérrito el fantástico e imaginativo dominico. De acuerdo con esta disparatada metamorfosis, el indio conoció la verdad –insistimos en el punto– y supo de la gracia; por consiguiente, los indígenas que encontraron los españoles no eran propiamente idólatras. Mexicanos y españoles entraron en contacto, ambos eran cristianos aunque lo ignoraban. Pero los más ciegos fueron los hispanos porque hallaron el Evangelio en las nuevas tierras y se negaron a verlo. No se percataron de que al destruir la religión prehispánica combatían los vestigios cristianos dejados por el propio santo Tomás; es decir, los españoles combatían contra su propia religión. Fray Servando no podía sufrir que los españoles llamasen cristianos nuevos a los mexicanos, puesto que la conversión de éstos no vino con la Conquista, sino que vino 15 siglos atrás; al afirmar esto el criollo se olvida del pasado colonial, lo borra, se lo enajena y recrea a cambio un nuevo pasado prehispánico cristianizado. La obra española de regeneración se esfuma y su lugar lo ocupa ahora santo Tomás, quien convierte a las Américas e introduce el culto de la Virgen india, la Guadalupana. Las consecuencias políticas de las tesis del inquieto fraile podían preverse: igualar a los indios antiguos con los españoles; quitarles a éstos la gloria de haber introducido el Evangelio; desmentir la bula de donación y minar por supuesto los fundamentos de la autoridad española.²⁷

27 Hasta aquí lo extractado en la obra editada por O’Gorman.

En el siglo XVIII surgió como instrumento de la filosofía ilustrada la condena total de América y de sus primigenios habitantes. Los criollos, y Mier con ellos, aceptaron de esta tesis la reprobación total del sistema colonial español que Raynal, De Pauw y Robertson habían popularizado, pero rechazaron con indignada violencia todo lo referente a la degradación de los americanos mismos y de la naturaleza del Nuevo Mundo. Se adoptaba por consiguiente una porción importante de esta crítica extranjera, ya que les servía para resolver el ingenuo anhelo de hacer tabla rasa del pasado colonial y al mismo tiempo intentar salvarse recurriendo a un romántico neoztequismo. Desenterrar el imperio de los mexicanos no era en definitiva una realidad en sí, sino un acto simbólico con el que se combatía y se anulaba el odioso pasado colonial de tres siglos. Este destierro del pasado encuentra su expresión simbólica más elocuente cuando Agustín de Iturbide se corona no rey de México, sino su emperador. Se pretendía por lo mismo hacer efectivo el restablecimiento de la más antigua y pura tradición, así fuera de manera simbólica, y de rechazar la tradición colonial ignominiosa y negativa. El problema dramático para estos criollos fue que, acogidos a esta resurrección del pasado histórico arqueológico con el que sustituían el pasado colonial, decretaban la abolición del ser histórico de su pueblo. El criollismo americano, al utilizar el indigenismo o indianismo para liberarse de la oprobiosa tradición colonial, ponía en marcha un proyecto vital y político irrealizable, puesto que el pasado no es algo incidental, sino lo que en verdad nos constituye en cuanto tal.

La historiografía mexicana surge con una preocupación fundamental: ¿qué es lo mexicano, cómo es su ser, cómo definirlo? Ya vimos en el siglo XVII cómo don Carlos de Sigüenza y Góngora se mostró súbdito leal de la Corona; pero en ocasión de la llegada del nuevo virrey se atrevió a ofrecerle como ejemplo, en el arco triunfal levantado en su honor, no los modelos clásicos ni los hechos heroicos de la historia española, sino los dechados de virtudes políticas de los antiguos tlatoanis mexicanos. Esto implica naturalmente una inclinación por lo propio, un amor profundo por la tierra en que se ha nacido y en la que también nacieron y vivieron antes que el cronista los príncipes del México antiguo. Esto supone comenzar a cobrar conciencia histórica de la antigua estirpe, de la nacionalidad incipiente fundada en un pasado que, al hacerlo suyo, contribuye a su constitución como nuevo mexicano.

En 1810 irrumpe en el escenario histórico mexicano un nuevo pueblo, el cual 11 años después, tras experimentar el purificante crisol revolucionario de

la insurgencia, surge políticamente como un limpio, ingenuo y entusiasta México independiente. Los hombres que lo forjaron en lucha dramática contra la España fernandina estaban divididos: unos se apoyaban en su tradicionalismo católico, mesiánico y monárquico, y defendían sus principios afianzados en una fe inmovible en el hombre providencial y sotérico; otros, sostenidos por la razón filosófica ilustrada, estimaban como el sumo bien político la solución doctrinal basada en una Constitución política. Vimos asimismo que las ideas de los hombres representativos de esta tendencia se inspiraron en un principio en el guadalupanismo político y quetzalcoatlismo cristiano, con los que defendieron y justificaron la emancipación de la antigua nación india conquistada violentamente y subyugada durante tres siglos, tras los cuales, se pensó, recobrarían su libertad perdida y sus derechos de pueblo soberano.

En oposición a esta tesis, que podemos llamar liberal, los representantes de la tendencia contraria o conservadora manifestaban su apasionamiento por el pasado español; admiraban las realizaciones de todo género conseguidas en la Nueva España y se oponían a la enajenación de un pasado tradicional que sentían vivamente como suyo y con especificidad imprescindible para su ser como mexicanos. Para los liberales, la época de la Colonia no pertenecía a la historia nacional; se trataba de 300 años de usurpación y oscuridad totales; el nuevo pueblo independizado era la antigua nación mexicana que reanudaba su historia, interrumpida brutalmente en 1521. Para la posición conservadora hispanista, lo que había que desechar eran las reliquias del pasado prehispánico que había perecido definitivamente en 1521 con la caída de Tenochtitlan; el nuevo pueblo quedaba identificado como novohispano; se rechaza el mito evangelizador de Quetzalcóatl y el héroe supremo es Hernán Cortés, el conquistador heroico, y no Cuauhtémoc, el héroe de la defensa y casi semidiós para el grupo liberal.

Don Carlos María de Bustamante, historiador de la insurgencia y mitógrafo espectacular de la historia mexicana, fue uno de esos representantes de la tendencia liberadora, quien entre 1821 y 1822 fue en cierto modo el representante más impulsivo de la euforia política y de la pasión y orgullo patrióticos, empeñado firmemente en clausurar y renunciar irreflexivamente a su inmediato pasado histórico, es decir, a los tres siglos de historia colonial, por aceptar como dogma y principio de fe política que el pasado colonial había sido un lapso histórico no constitutivo de la nacionalidad. Gracias a la Independencia se habían cortado las ataduras con las que la atrasada, cruel y

monopolista España había trabado e impedido progresar a los mexicanos a partir de la conquista desgraciada de 1521. El México libre podría entonces emprender el vuelo y sobre los antiguos y profundos valores del mundo prehispanico subyacente pero aún vivo, reanudaría la gloriosa marcha interrumpida. Bustamante, apasionado y arrebatado historiador, escribe al respecto lo siguiente:

¡Qué lágrimas no se han derramado en el discurso de tres siglos! Aquellos monstruos de barbarie e ignorancia ¡cuántas trabas no pusieron a las ciencias, a las artes, al comercio y a la navegación! ¡Cuánto no trabajaron por perpetrar aquí la ignorancia y la superstición, armas fuertes con que se atan los ingenios y se vincula para siempre el reinado del terror! [...] Pero nada es eterno en este mundo miserable; compadeciose el cielo y amaneció el hermoso día 16 de septiembre de 1810; oyose la voz de libertad en el venturoso pueblo de Dolores; propagose su eco con la rapidez de la aurora y los hijos y descendientes de Quauhtemoc fueron libres [...] ¡Manes de Moctecuzoma, ya estáis vengados!²⁸

Bustamante, como puede verse, acusa aquí la lectura de Raynal y de De Pauw, y la huella de su condena se encuentra en multitud de seguidores, imitadores y repetidores, en calidad de asertos que incluso han quedado hasta el día de hoy como verdad oficial en los textos escolares. Y prosigue: “¡Desde aquel malhadado día (13 de agosto de 1521): qué diluvio de males no han llovido sobre este suelo!” Y el ardiente patriota termina en larga y condenatoria nota pidiendo al excelentísimo Ayuntamiento de la capital, que en el lugar donde fue apresado Cuauhtémoc se erija una sencilla columna con la siguiente inscripción:

Pasajero
Aquí espiró la libertad
mexicana
por los invasores castellanos
que aprisionaron en este lugar al emperador

28 Carlos María de Bustamante, “Notas...”, en fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de Nueva España*, México, Porrúa, 1975 (“Sepan cuantos...”, 300), p. 1058.

Quauhtemoc en doce de agosto de 1521
¡Odio eterno a la memoria execrable de
aquellos
bandoleros!

A don Lucas Alamán tal antihistórico punto de vista le parecía no menos absurdo que a Henry George Ward, diplomático y viajero por el México de los años veinte del siglo XIX, primer representante de Inglaterra (1825-1828) en nuestro país y lector declarado del *Cuadro histórico de la revolución mexicana* de Bustamante. Ward no podrá explicarse con claridad el romanticismo neoazteca del escritor criollo y, en general, el de los descendientes de los españoles, partidarios casi todos de la independencia nacional fundamentada emocional y políticamente en el pasado azteca. A Ward le suena extraño, más aún, absurdo,

oír a los descendientes de los primeros conquistadores (ya que estrictamente hablando eso son los criollos) acusar gravemente a España de todas las atrocidades que sus propios antepasados cometieron; oír invocar los nombres de Moctezuma y de Atahualpa, explayándose sobre las miserias que habían sufrido los indios y esforzándose por descubrir alguna afinidad entre los sufrimientos de esa sufrida raza y la suya propia.²⁹

En otro lugar ya pusimos de relieve la actitud anticolombina de Carlos María de Bustamante con motivo de lo que él llamó el aciago descubrimiento de América. En “Carta dedicatoria” se dirige el historiador al gobernador del Estado de México, don Melchor Múzquiz, y le expresa lo siguiente:

Señor: Desde que mi Patria pensó en su Independencia procuré como pude dar idea a mis conciudadanos de lo que pasó a nuestros mayores en estas regiones desgraciadas, desde el memorable y triste día 12 de octubre de 1492, en que saltó a tierra el Almirante Cristóbal Colón, y con el

²⁹ Henry G. Ward, *México en 1827*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 466 (nota).

pendón de Castilla y el horrísono estallido de su artillería anunció en la isla de San Salvador la ruina y total exterminio de los hijos de Haití.³⁰

Es a saber, que ese día 12 de octubre de 1492 fue, según Bustamante, “el más infausto que pudiera darse para la América, porque en él se fijó su esclavitud”.³¹

Nuestro exaltado historiador fustiga todo lo fustigable, la sed de oro de Colón, la bula de donación, puesto que el vicario de Cristo no podía dar lo que no era suyo, eco como puede verse de la doctrina iusnaturalista hispánica del siglo XVI. Pero Bustamante, ardiente católico, eso sí, cuando Colón es aherrojado y enviado por el comendador Bobadilla a España, escribe colérico y vengativo: “así pagó el cielo este gozo criminal [...] esta perfidia inaudita. ¡Qué justo es Dios!”³² y concluye la lista de los desafueros españoles cometidos contra los indios desde el primer día del Descubrimiento y usurpación de la tierra indiana, condenando también a los Reyes Católicos: a Isabel (la introductora de la Inquisición en Castilla) y al pérfido Fernando, quienes intentaban aplacar a Dios fundando iglesias. Como colofón podemos decir que don Carlos María de Bustamante es uno de los principales criollos mexicanos que recurre a la matricidal leyenda negra enarbolada contra España; pero se trata, reiteremos, del criollo ilustrado que busca enraizar en el mundo indígena prehispánico su identificación histórica: el neoztequismo de que hablaba O’Gorman.

Indigenismo y antiindigenismo como instrumento político

En una importante representación escrita en 1799 por el obispo de Michoacán, Manuel Abad y Queipo (1751-1825), acerca del “estado moral y político en que se hallaba la población del virreinato de la Nueva España”,³³ denuncia al Gobierno Real desde la ciudad de Valladolid (hoy Morelia) la situación de los

30 En Manuel de la Vega, *Historia del descubrimiento de la América Septentrional por Cristóbal Colón*, edición y notas de Carlos María de Bustamante, México, Testamentaría de Ontiveros, 1826, p. 26.

31 *Idem*.

32 *Ibidem*, p. 61.

33 Representación incluida en el volumen 3 de las *Obras completas* de José María Luis Mora, México, Secretaría de Educación Pública, 1987, p. 15-73.

cuitados indios. Refiriéndose en primer término a los diversos privilegios librados en favor de esta parte de la población novohispana, el autor ironiza sobre las críticas de tratadistas como Lorenzana y Frase, y de otros escritores regnicoletas acerca de la miseria en que vivían tales grupos y de la apatía que mostraban, pues nada hacían por levantarse de tal estado de pobreza. Pero arguye el contracrítico que es mucho “de admirar que unos hombres como [los citados] no hayan percibido que la causa de aquel daño existe en los mismos privilegios acordados en su favor:

[Los privilegios] son un arma ofensiva con que un vecino de otra clase hiere a su contrario por ministerio de los indios, sin que jamás sirva para la defensa de ellos. Esta concurrencia de causas constituyó a los indios en un estado verdaderamente apático, inerte e indiferente, para lo futuro y para casi todo aquello que no fomenta las pasiones groseras del momento.³⁴

El grupo indígena, que según el denunciante constituía los nueve décimos de toda la población del reino de la Nueva España, calculada entonces en cuatro millones y medio de habitantes, tenía pues a su favor una serie importante de beneficios asignados por el Estado paternalista, los cuales en lugar de favorecerlos los entorpecía y embarazaba, además de dejar los inermes para la competencia en la lucha por la vida. Abad y Queipo, considerando la necesidad de modificar la legislación indiana con vista a la felicidad toda del reino y, por consiguiente, de los indios, previene a la majestad real sobre los remedios que aplicar, fundados en el profundo conocimiento práctico que él poseía del carácter, índole, usos y costumbres de los indios, “para levantarlos de su miseria, reprimir sus vicios y estrecharlos con el gobierno, por la obediencia y subordinación de las leyes”: el primer remedio, el de mayor importancia, según el representante,

la abolición general de tributos en las dos clases de indios y castas es el siguiente, la abolición de infamia de derechos que afecta a la segunda; el tercero, la división gratuita de todas las tierras realengas entre los indios y las castas; el cuarto remedio, la división gratuita de las tierras de

34 *Idem.*

comunidades de indios entre los de cada pueblo, en propiedad y dominio pleno; el quinto, una ley agraria que confiera al pueblo una equivalencia de propiedad en las tierras incultas de los grandes propietarios por medio de locaciones y conducciones de veinte a treinta años, en que no se adeude el real derecho de alcabala; el sexto, la libre permisión de avocindarse en los pueblos de indios y construir en ellos casas y edificios pagando el suelo, a todas las clases, españoles, castas e indios de otros pueblos; el séptimo, la dotación competente de los jueces territoriales y el permiso para establecer fábricas ordinarias de algodón y lana.

La ley agraria, eco de la de Jovellanos, envolvía en sí, según el liberal Abad y Queipo, “el único medio que existía de reducir a sociedad a la población dispersa, sin lo cual era imposible dar costumbres, civilización y cultura a la masa general del pueblo”, puesto que según él “estas leyes constituyen la base principal de un gobierno liberal y benéfico”.³⁵

Fueron ciertamente los hombres políticos que consolidaron la República mexicana los que legislarían en este sentido, pero sobre todo fueron los hombres reformistas los que realizaron radicalmente la transformación político-económica a partir de las cuatro leyes o decretos preparatorios de la Constitución de 1857. La desamortización (Ley Lerdo del 25 de junio de 1856) tuvo por objeto hacer circular los bienes raíces de las corporaciones civiles y eclesiásticas, cuyo resultado fue, desgraciadamente, el incremento del latifundio y la desaparición de las propiedades comunales de los indios. Éstos se empobrecieron todavía más de lo que ya estaban a fines de la época colonial, puesto que al desaparecer su sistema comunal de vida y producción, la igualdad legal y la propiedad individual, tras el reparto forzoso, quedaron desarmados e indefensos frente a las maniobras agresivas del egoísmo humano fundado en lo tuyo y en lo mío.

Don José María Luis Mora (1704-1850), de prosapia liberal, a pesar de su sacerdocio (o bien, si se quiere, por ser el sacerdote liberal más importante acaso dentro del no muy extenso grupo de eclesiásticos políticos, además de periodista, diplomático e historiador), en el primer tomo de *México y sus revoluciones* incluyó un extracto de las *Leyes de Indias* relacionado con el gobierno de los naturales durante la época colonial. Al igual que pensaba don Carlos

³⁵ *Ibidem*, los “remedios”, p. 65 y 73.

María de Bustamante, nuestro autor sustenta que las desgracias de estos miserables indios “empezaron con el Descubrimiento de la América”.³⁶ El extracto al que nos hemos referido renglones atrás no es otra cosa, como el propio autor sostiene, que “una colección de los principios fundamentales sobre los cuales los reyes de España cimentaron el gobierno de los indígenas en México”.³⁷

Mora juzga que, dejando a un lado la parcialidad de los que alaban las citadas leyes indianas o los que las denuestan, “es necesario convenir en la necesidad que tenían los españoles de mantener la sumisión de los nativos, y nada omitieron, por consiguiente, para tener a las naciones conquistadas lejos de los medios y de la voluntad de sublevarse o de ser inútiles a los nuevos establecimientos”. Empero si obraron así las autoridades españolas, aclara Mora, no lo hicieron, pues, por un espíritu de barbarie ni por falta de humanidad. Fuera de esta providencia “el resto de las leyes son prudentes y discretas”.³⁸

Fue un código asimismo de solicitudes y precauciones para afirmar la seguridad del pueblo sojuzgado; pero muchas de las leyes “fueron mal calculadas y produjeron efectos directamente contrarios a los que se perseguían”.³⁹ El indigenismo de Mora, califiquémoslo así, corre parejo y se alinea con el pensamiento de Abad y Queipo: el aislamiento social del indio, según el político clérigo y el clérigo político, fue lo que hizo fracasar la política indiana, al perpetuar la congelación del indio como eterno menor de edad. Al quedar desligado de la protección tradicional no pudo arbitrar una adecuada defensa de su ser físico y moral porque durante 300 años no había sido entrenado para ello.

Don Lorenzo de Zavala (1788-1836), en su obra *Ensayo histórico de las revoluciones de México, desde 1808 hasta 1830*,⁴⁰ aborda también el problema del indio. Comienza afirmando al respecto que tres quintos de la población de México eran indios miserables. El modelo de Zavala respecto a la política que se debería seguir con los indios provenía de la experiencia de los Estados Unidos con los pieles rojas. Hablando, por ejemplo, de los indios yaquis y mayos, adoctrinados por los padres de la Compañía de Jesús, en misiones comparables a las de Paraguay, por supuesto no en extensión, sino en relación

³⁶ *Ibidem*, v. 4, p. 135.

³⁷ *Ibidem*, p. 145.

³⁸ *Ibidem*, p. 146.

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ Hemos utilizado la facsimilar de la edición de 1845, México, Instituto Cultural Helénico/Fondo de Cultura Económica, 1985.

con el sistema doctrinal civilizador evangélico, señala que con el extrañamiento de los jesuitas en 1767 quedaron desamparados espiritual y materialmente, pues rechazaron a los franciscanos que en sustitución de los misioneros expulsos les fueron enviados. Zavala descarga su negro antiindigenismo contra estos riparios agricultores aguerridos que peleaban por sus tierras y las defendían y defendieron tras una continua, costosa y sangrienta guerra contra los yoris (blancos ambiciosos de tierras) y las tropas virreinales primeramente y, con posterioridad, casi hasta nuestros días, contra los ejércitos modernos de la República. “Los yaquis y mayos –escribe Zavala– no son antropófagos ¿pero qué importa que no devoren a los prisioneros después de matarlos, si nada escapa a su furor sanguinario?”⁴¹ Ante la “eterna guerra del Yaqui” de la que ya se hablaba en la época de Zavala, éste propone con crudeza una política de extinción cuyo pragmático dechado lo encontraba entre sus admirados *yankees*: “En consecuencia –sostiene–, la nación mexicana debe por todos los medios posibles establecer sus derechos sobre aquellos terrenos y obligar a los bárbaros a reunirse en sociedades regulares, o a salir del territorio de la República como lo están haciendo los americanos del norte”.⁴²

La indofobia de Lorenzo de Zavala era de cierto modo semejante a su hispanofobia, lo que explica que fuese ardoroso actor y promotor especialísimo de la expulsión de los españoles. No hubo un caso antiespañol que no contara con su asistencia y contento.

Hacia mediados, más o menos, del siglo XIX, en el pueblo de Dolores, donde el “Padre de la Patria” dio su primer “grito” de independencia, el ciudadano y político liberal puro don Luis de la Rosa, el 16 de septiembre de 1846, aniversario “de la proclamación de la Independencia”, error calendárico e histórico, pero verdad patriótica que ya comenzaba a propalarse y afirmarse, pronunció una encendida oración cívica conmemorativa,⁴³ en la que oponiéndose a la tendencia monarquista conservadora defendió la instancia republicana con el modelo inmarcesible de Hidalgo, el enemigo probado de la realeza. El orador, para levantar los bonos de la causa insurgente, por entonces un

41 *Ibidem*, v. II, p. 287.

42 *Ibidem*, v. II, p. 250.

43 Luis de la Rosa, “Discurso pronunciado en 1846, repetición del de 1840”, en *La conciencia nacional y su formación. Discursos cívicos septembrinos: 1825-1871*, compilación y prólogo de Ernesto de la Torre Villar con la colaboración de Ramiro Navarro, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, p. 155-191.

tanto olvidada y hasta alicaída, utiliza el recurso de su hispanofobia, siempre viva en la masa popular, y asegurada de antemano por los aplausos apasionados y generales del pueblo.

Con patriótica habilidad republicana acomoda los hechos históricos para demostrar que el mexicano aprendió a abominar de la monarquía, porque bajo su égida el pueblo fue siempre envilecido y explotado en beneficio del régimen colonial y de algunas clases privilegiadas. En suma, “aborreciendo pues la monarquía fue como México, en el estado de colonia, aprendió a amar a la república”. Sigue a esto la enumeración y condena de todos los daños que desde la inicua conquista habían infligido los españoles a los mexicanos. Por consiguiente, el pueblo no mostraba ningún afecto por la monarquía, y atribuía a los reyes todos los males del sistema colonial. A De la Rosa no le importan las distorsiones históricas y tergiversa, pues, los hechos a su arbitrio. No hace cuenta del odio expreso del pueblo al mal gobierno, pero no a la institución monárquica; ni quiere reconocer la popularidad de Iturbide, quien, como es sabido, alcanzó “la diadema imperial” con el aplauso de la masa y de la nueva clase política. El pueblo soberano, verdadero rey, acabó con aquel sueño de monarquía y majestad, y el orador sentencia a continuación, como advertencia frente a las posibles veleidades monarquistas en el futuro: “Y lo que entonces sucedió con el imperio de Iturbide, sucederá siempre que se intente fundar en nuestro país una monarquía, que no tiene en él base ni apoyo, porque esta institución ha sido y será siempre entre nosotros como la gran estatua (de nobles metales) que vio en sueños Nabucodonosor”, que como tenía los pies de barro cayó súbitamente al suelo al ser golpeada por una piedra. Probable alusión del pronunciamiento de Santa Anna contra el imperio.

Luis de la Rosa ignora apostar “el inmenso prestigio de la legitimidad del trono y el enorme peso de las tradiciones coloniales, [que] se hallaron en pugna con la simpatía hacia las modernas tendencias democráticas y la fe en su excelencia como programa de mejores promesas para el futuro”.⁴⁴ De acuerdo con Edmundo O’Gorman, existían en México dos posibilidades políticas: la republicana, que se refleja en el decreto constitucional promulgado en Apatzingán (octubre de 1814), y la monárquica programada en el Plan de Iguala (febrero de 1821). Las dos eran factibles como productos de la realidad

44 Edmundo O’Gorman, *La supervivencia política mexicana*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1969, p. 12.

circunstancial y constitutiva de aquel momento. Es decir, desde el inicio del proceso revolucionario las dos corrientes eran coexistentes y respondían a dos Méxicos distintos:⁴⁵ uno fincado en su ser tradicional monárquico y español y el otro respondiendo al modelo americano republicano, y ambos dechados obedeciendo respectivamente al conflicto aún vigente, iniciado desde el siglo XVI entre el misoneísmo católico hispánico y la modernidad protestante británica.

El liberal y republicano don Luis no podía menos de admirar en este momento a “la república de Norteamérica”, como él la llama, la cual era “la única que constituida una vez ha observado inviolablemente su sabia constitución y la ha vigorizado con el transcurso de muchos años de paz y de sosiego”. Pero entre nosotros todo fue distinto; como por ejemplo, y he aquí una curiosa paradoja, en los Estados Unidos no hubo conquistadores como en México, sino colonos y, por lo mismo los antiguos habitantes, es decir, los indios pieles rojas,

fueron exterminados o reducidos a la vida salvaje; y no quedaron como aquí formando un pueblo numeroso, sometido por el atraso de su civilización a la dominación más opresora. Allí no hubo como aquí esas diferencias de castas que la impolítica del gobierno español conservó, excitando pérfidamente sus odios para impedir que unidas formasen una sola nación, un solo pueblo.⁴⁶

Como puede deducirse, los españoles deberían haber exterminado—como los estadounidenses— a todos los indios, y el amenazador y malsano proceso del mestizaje, de las castas, no se hubiera producido.

La contradicción de De la Rosa se muestra evidente, porque al hacer el recuento de las desdichas de los pobres indios a causa del embrutecimiento y humillación con que los españoles los habían hundido a partir de la conquista de Cortés y a lo largo del sistema de gobierno virreinal, cae en la cuenta de que todos estos males van a explicar el levantamiento iracundo de los humillados cuando Hidalgo y Morelos los convocaron para luchar con valor contra los opresores, probando

45 *Idem.*

46 De la Rosa, “Discurso...”, p. 185.

que eran los descendientes del intrépido Cuauhtemotzin; que eran la raza de aquellos que pelearon en Otumba, que arrojaron de México a los conquistadores en la famosa noche triste de gloriosa memoria para aquel pueblo; que eran en fin la posteridad de aquellos guerreros que sostuvieron en la antigua Tenochtitlan un sitio casi tan horroroso y tan sangriento como el que sufrió Jerusalén asolada hasta no quedar en ella piedra sobre piedra.⁴⁷

Una última contradicción surge cuando los admirados republicanos del norte se convierten en una nación vecina que ultraja, vilipendia y nos agrede inicuamente. Y la andanada de improperios contra los estadounidenses invasores aumenta en intensidad cuando éstos intentan conquistar México “a nombre de una civilización propagada a fuego y sangre”, un pueblo “que ha hecho de la esclavitud una inhumana especulación, y que explota al hombre y lo marca con un sello de servidumbre como si fuera un bruto”. Y prosigue el desconcertante y desconcertador orador: “Si esa ambiciosa república llegara a enseñorearse de nuestro país, toda raza que no fuese la del origen europeo sería despojada de los derechos políticos y reducida a una inferioridad muy parecida a la servidumbre de los negros”.⁴⁸

El gran historiador don Lucas Alamán (1792-1853) fue un conservador e hispanista a machamartillo. Sirvan para probarlo no sólo las *Disertaciones* y su *Historia de México*, donde la nostalgia del orden hispánico colonial es claramente perceptible en la vasta obra, sino en la réplica a la gigantomaquia de don Carlos María de Bustamante, donde alaba a la madre patria, y canta una prolongada elegía en honor de la raza hispánica. Por otra parte, su hispanismo obedece a que cuando ocupó el cargo de ministro de Relaciones su preocupación iberoamericanista fue motivo de los desvelos, inquietudes e intereses que le provocaban el ocaso de las naciones hermanas y, sobre todo, México frente al incontenible y amenazador predominio de los Estados Unidos. Como el propio autor expone:

Si los males hubieran de ir tan adelante que la actual nación mexicana, víctima de la ambición extranjera y del desorden interior, desapare[ciera]

⁴⁷ *Ibidem*, p. 171.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 187-188.

para dar lugar a otros pueblos, a otros usos y costumbres que hagan olvidar la lengua castellana en estos países, mi obra todavía podrá ser útil para que otras naciones americanas, si es que alguna sabe aprovechar las lecciones que la experiencia ajena presenta, vean por qué medios se desvanecen las más lisonjeras esperanzas.⁴⁹

Un eje central da sentido y orientación a su ingente obra histórica: la conquista y la evangelización de México por obra de Hernán Cortés y los misioneros, respectivamente; todo cuanto valía la pena considerar como valores mexicanos, espirituales e institucionales tenía su origen en aquellos extraordinarios hechos históricos que fueron la conquista y la evangelización. Como escribe el historiador Moisés González Navarro, en su primera obra histórica (*Disertaciones*), Alamán “justifica la conquista española y, por ende, la Colonia; en la segunda, su *Historia*, lamenta la independenciam”.⁵⁰

Por lo que respecta a la raza indígena, comencemos por aclarar que con los creadores de las grandes culturas precolombinas o prehispánicas se muestra nuestro historiador totalmente al margen; para él las civilizaciones aborígenes fueron incomprensibles, exentas de atracción; desdeñó incluso la participación de los naturales en la formación de la nacionalidad; no obstante consideró que los mestizos, gente por lo general laboriosa, endurecida en el trabajo, conformaban el núcleo fundamental de la producción artesanal. Para 1808 la población de la Nueva España estaba constituida por 1 200 000 habitantes de raza española, incluyendo 70 000 españoles europeos; 2 400 000 indios y otros tantos de castas o mezclas (población mestiza). Los indios eran una clase excesivamente privilegiada (inmunizada frente al mundo exterior criollo y mestizo) y, por lo tanto, “separada absolutamente de las demás de la población”.⁵¹ Para defenderlos de los abusos de los conquistadores y siguiendo las recomendaciones del abogado de los aborígenes, el padre Las Casas, los reyes de España –cuyas intenciones siempre fueron las de conservarlos y protegerlos– legislaron en favor de ellos Leyes de Indias, mediante excepciones y privilegios; de aquí que los nativos “consideraban como extranjeros a

49 Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, 5 v., México, Instituto Cultural Helénico, 1985, v. 1, Prólogo, p. XII.

50 Moisés González Navarro, “Alamán historiador”, en L. Alamán, *Historia...*, v. I, p. XII.
51 *Ibidem*, v. I, p. 22.

todo lo que no era ellos mismos, y como no obstante sus privilegios eran vejados por todas las demás clases, a todas las miraban con igual odio y desconfianza”.⁵² Los mestizos, como descendientes de españoles, debían tener los mismos derechos que los españoles, pero se les relegaba al grupo de las castas, entre las cuales eran ellos los hombres más endurecidos por el trabajo, de ánimos despiertos y cuerpos vigorosos, carentes de instrucción y, por lo mismo, proclives a todo lo malo y a todo lo bueno. En suma, los elementos de la población novohispana constituían una amalgama compuesta de elementos inestables y mal combinados. Los negros y los portadores de sangre africana en mayor o menor proporción eran clasificados como casta infame por derecho, y los blancos (españoles y criollos) estaban hondamente divididos, hasta tal punto que, como subraya don Lucas Alamán, los españoles americanos sublevaron a las castas contra ellos hasta aniquilarlos, y eliminados éstos, la emprendieron contra los propios incitadores, los cuales al final de las sangrientas luchas perdieron gran parte de la preponderancia de la que habían gozado casi exclusivamente durante la época colonial.

La división entre europeos y criollos fue la causa de la revolución de Independencia: “los criollos destruyeron a los europeos, pero los medios que para este fin pusieron en acción minaron también la parte de poder que ellos tenían”.⁵³

Evolución y ascunción del indigenismo

Fue don José María Vigil (1829-1909), esclarecido jalisciense y notable historiador perteneciente al siglo XIX, el primer ciudadano que en la segunda mitad de la centuria pasada se planteó la necesidad del estudio en profundidad de la historia nacional como instancia de salvación de lo que era esencial y propio para los mexicanos.⁵⁴ Vigil fue uno de los primeros y de los pocos en aquel entonces que a su formación humanística clásica sumaba unos fundamentos filosóficos y unos conocimientos lingüísticos modernos, de primer

⁵² *Ibidem*, p. 25.

⁵³ *Ibidem*, p. 29.

⁵⁴ Véase José María Vigil, “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”, en Juan A. Ortega y Medina, *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1970, p. 257-278.

orden, excepcionales. Es por ello que en pleno periodo reformista o posreformista –tan ajeno y negativo frente a la tradición y los valores indígenas– considera, por ejemplo, que el náhuatl debe tener para los alumnos mexicanos el mismo valor y rango formativo que el griego y el latín. Proponía que en los estudios medios y superiores se divulgasen las civilizaciones prehispánicas (su historia, su literatura, sus artes) como medio de autoconocimiento y enriquecimiento espiritual; demandaba también, como más tarde lo exigiría Alfonso Reyes con innegable genialidad y gracejo, el griego y el latín si no exclusivamente para las izquierdas, sí para todos los estudiantes mexicanos, cuyo espectro político abarcaba todos los colores y matices.

Vigil aspiraba a una educación a la par universalista y mexicanista; una educación integradora de lo nacional, que mantuviese y equilibrase la fisonomía espiritual propia, la nivelada idiosincrasia nacional; es decir, el auténtico modo de ser que distinguía a los mexicanos de los demás pueblos. Vigil tenía fe en el proceso educativo a causa de las fuerzas regeneradoras que desencadenaba el mismo pueblo. De acuerdo con su programa, el patriotismo auténtico sería renovado y fortalecido al hundir sus raíces en lo entrañable y peculiar. No se trataba de perseguir ni entronizar un ideal abstracto y ajeno, sino de tener en cuenta lo auténtico, único modo de evitar el peor de todos los vicios: el autodesprecio, que era, pensaba él, y posiblemente sigue siendo, la vía al envilecimiento, a la nulidad, a la mera imitación, a la esterilidad.

Frente a la sólida formación científica y universalista del sistema educativo positivo importado de Francia por don Gabino Barreda (10. de febrero de 1868), opone una formación humanista y mexicana como primer problema nacional de salvación por resolver. Ante un mecanismo progresista, cientifista y técnico, una actitud filosófica auténtica. La aventura idealista que como programa ofrecía no encontró eco en medio de una generación entusiasmada con el sistema comtiano y spenceriano como medio para lograr rápidamente el tan anhelado progreso.

El escritor e historiador José María Vigil, aunque era criollo, es el primer mexicano que percibe claramente los valores de la conciencia mestiza, y los entiende, cultiva y divulga como programa nacional para un futuro de supe-
ración. Él previene contra el odio irracional que la generación independiente experimentó por la etapa histórica colonial, porque el estudio de ese pasado, en muchos aspectos espléndido, lo consideraba indispensable para comprender bien el presente. El pasado no era, pues, para Vigil, un peso muerto que se

podía enajenar y que se podía fácilmente negar, sino que era algo que gravitaba sobre los mexicanos y que, por lo mismo, los formaba y conformaba. Intentar rechazarlo era imposible y absurdo; asumirlo era lo adecuado y correcto. El hecho mismo de que para surgir de ese sistema o pasado colonial hubiera tenido el país que pagar muy caro la empresa liberadora, derrochando raudales de sangre y de riqueza en un holocausto casi sin paralelo, era para el crítico la prueba contundente de la manifiesta o latente operatividad de ese pasado juzgado como absolutamente negativo. En el sistema colonial encuentra él los gérmenes actuantes de las costumbres y de los hábitos de México; de aquí la necesidad de estudiarlo y analizarlo para entender los problemas del presente.

Los pueblos, nos dice Vigil, y estimamos que está en lo cierto, no pueden prescindir de su pasado, puesto que éste es la única base segura para conocer el presente y preparar el porvenir. La reacción del historiador frente a la tesis histórica liberal jacobina, que rechazaba por igual la estancia cultural hispánica y la indígena, es comprensible, puesto que él piensa que sólo la asunción de ambos valores permitiría que México, en lugar de ser un país de anomalías, se transformara en una nación normal; verbigracia, que asumiera sana y conscientemente su personalidad mestiza (ya biológica, ya cultural o bien ambas), en cuanto único y posible camino de salvación. Para alcanzar la meta propuesta se necesitaba de una *instrucción histórica* para todos, y sólo así el “hombre mexicano” podría transformarse en “ciudadano mexicano”: o sea, la categoría natural convertida en calidad social. En lugar del camino enajenante emprendido por el positivismo barrediano, él propone el único que haría posible salvar el desnivel cultural que separaba a México de la Europa y de los Estados Unidos: la instrucción útil en general y, en particular, la enseñanza de una historia inutópica, no oficial.

Observa además nuestro autor las dos escuelas o tendencias históricas interpretativas, ambas de carácter destructivo, que se combatían (y aún se combaten, añadamos) en México infructuosamente, con resultados negativos: *la española* (negadora del pasado indígena) y *la mexicana* (condenadora del pasado español). Con esta adjetivación caracterizaba Vigil la existente oposición histórica, casi irreductible, entre la actitud conservadora tradicional y la liberal o progresista. Vigil actuaba políticamente dentro de la corriente moderada liberal y, por lo tanto, poseía una comprensión de la historia patria que era ajena, si no es que adversa, a la interpretación liberal acendrada, pura, antitradicional. Lo que el sereno crítico veía de ineficaz en la oposición

ideológica es que el *carácter contradictorio* de las dos direcciones no proporcionaba al *ciudadano mexicano* una seguridad en sí mismo. Esta inseguridad emocional, producida por la típica contradicción lógica de sentido neoescolástico, originaba un sentimiento depresivo, una peligrosa desilusión que hacía a los mexicanos sentirse inseguros y juzgarse incapaces para todo lo extraordinario y grande. Nos abrumba por lo mismo, sentencia el pensador, *un funesto sentimiento de inferioridad* (desde Freud para acá lo llamamos complejo) que se acusa mayormente en la raza indígena, pero que también se manifiesta en la criolla, la cual se muestra así carente de energía creadora y de fe en sí misma. La catarsis espiritual que propone Vigil para sublimar ese *funesto sentimiento* o complejo que aqueja a indios y criollos, empero que casi no actúa –cosa curiosa– entre los mestizos, ya la conocemos: consiste en la ya indicada revaloración de la historia nacional; es, a saber, en una purificación o acrisolamiento que permitiría re-fundirse y desprenderse de la amarga y decepcionante triste herencia intelectual de la generación postindependiente.

La contribución de don José María Vigil a la obra *México a través de los siglos* (tomo V), así como sus prólogos y otros trabajos historicoliterarios nos indican que él, consecuente con su programa regenerador, asentaba sobre sólidas bases históricas el desarrollo futuro de la nación. Lo que más se admira en el autor es la actualidad de su pensamiento crítico. Su apelación dramática a la creación original (propia, audaz, mexicana y, pues, intelectualmente desalcabalada) posee una vigencia tal que parece cúspide de las circunstancias y necesidades de nuestro tiempo. Todavía no ha alcanzado México la grandeza presumida por nuestro autor, mas en la búsqueda de ella, pese a los procelosos mares por los que va económicamente malnavegando, exige de todos los mexicanos una leal colaboración. La conciencia auténtica de la historia mexicana puede ayudar mucho a encontrar el bien y seguro puerto del progreso. En definitiva, si es que hemos entendido bien el mensaje de Vigil, el famoso y aireado complejo de inferioridad que traba y frena al mexicano no deja de ser a fin de cuentas, remata Vigil, sino una viciada y mala digestión de la historia de México.

La tesis liberal y conservadora, al parecer irreductible respecto a la comprensión del pasado mexicano, fue asumida por Vigil, de acuerdo con lo que hemos indicado, quien intenta resolver el conflicto postulando una necesidad urgente de integración o síntesis creadora en la educación mexicana y en el conocimiento de *su historia*, en la que montan tanto los valores de las antiguas

culturas indígenas como los pertenecientes a la historia y cultura hispánicas. Vigil, como ya sabemos, fue colaborador del *México a través de los siglos*, porque en esta ingente y excelente obra, que respondía a las nuevas exigencias de la época, se instauraba un nuevo sistema de escribir y reflexionar sobre la historia. Se trataba de entender los hechos históricos dentro del marco de sus propias circunstancias, de suerte que el mundo prehispánico, la Conquista, la Colonia y la Independencia, el Imperio y la República Restaurada fueran acontecimientos propios de la moderna historia mexicana. Cada etapa histórica debe ser comprendida y valorada con su propia luz, reivindicando y vinculándola toda como parte del progreso nacional.⁵⁵

El director de la obra, el liberal don Vicente Riva Palacio (1832-1896), al considerar históricamente el virreinato, lo trata como un capítulo memorable de la historia de España; pero al mismo tiempo la Colonia es parte entrañable del pasado mexicano, porque es durante la etapa colonial cuando se forja biológica y culturalmente la nueva raza mestiza, el nuevo ente histórico: el pueblo mexicano, que se lanzará a la insurgencia y consumará la emancipación. El proceso de amalgamación racial fue laborioso y la evolución no exenta de dificultades. Desde el punto de vista de la filosofía positivista spenceriana, a lo largo de los tres siglos de dominación española –escribe Riva Palacio–⁵⁶ se operó un lento y silencioso trabajo social. Las múltiples castas y

razas se fueron confundiendo, enlazándose las familias, identificándose los intereses, convirtiéndose en Patria la tierra de los desheredados, formándose el alma nacional; y lo que fue sólo una conquista durante el reinado de los monarcas de la casa de Austria, se mostró verdadera colonia bajo los soberanos de la familia de Borbón, buscando y procurando derechos semejantes a los otros pueblos sometidos a la Corona de España, casi bastándose a sí mismo y emprendiendo el camino del progreso por el esfuerzo y la inteligencia de sus hijos.⁵⁷

Así, la Nueva España (y podemos hacer extensiva la limitación geográfica nacional y el contenido temático a toda la América española) no fue

55 Véase en Edmundo O’Gorman, “La Revolución mexicana y la historiografía”, en *México, 50 años de Revolución*, 4 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1960-1962, v. IV.

56 Véase *México a través de los siglos*, México, J. Balleescá y Compañía, 1884-1889.

57 *Ibidem*, véase la introducción, v. II, p. VIII.

–prosigue el historiador– la vieja nación conquistada que recobra su libertad después de 300 años de dominación extranjera: fuente de históricos errores y de extraviadas consideraciones ha sido considerarla así, cuando es un pueblo cuya embriogenia y morfología deben estudiarse en los tres siglos de gobierno español, durante los cuales con el misterioso trabajo de la crisálida y con heterogéneos componentes, formose la individualidad social y política que, sintiéndose viril y robusta, proclamó su emancipación en 1810.⁵⁸

Surgió, por tanto, una nueva nación, una nueva república que no se identifica con el antiguo imperio azteca ni con el virreinato, pero que la historia nacional, mediante la historiografía liberal vencedora, puede reclamar como suyos.⁵⁹

Un paso más de esta historiografía es cuando aparece dirigida por don Justo Sierra Méndez (1848-1912) la obra *México y su evolución social* (1900-1902), en la que se intenta explicar cómo fue la evolución del pueblo mexicano y no solamente cómo se forjó y concretó.⁶⁰ Pero limitándonos ahora a considerar dentro del plan general de la obra citada la parte que le tocó propiamente a don Justo escribir, la “Evolución política del pueblo mexicano”, lo que logra el historiador, utilizando la tesis evolucionista, es hacer comprender al lector el proceso histórico de México como unitario, pese a la *extrañeza* de las dos etapas: la prehispánica y la colonial.

Y, por último, preguntándose Sierra a sí mismo quién es ese pueblo mexicano que desde su aparición ha sido cuestionado, responde a la pregunta y define, mediante un proceso dialéctico evolutivo, el ser del mexicano: “los mexicanos son los hijos de los dos pueblos, de las dos razas, y este hecho domina nuestra historia, a él debemos nuestra alma”.⁶¹ De esta suerte, el nuevo ente, el mestizo –que es algo más que una raza, puesto que se constituye en una forma peculiar de orden histórico– queda elevado “al rango de protagonista de la historia nacional”, y las dos etapas históricas previas no son sino “trozos constitutivos de su pasado”.⁶²

58 *Ibidem*, p. 110.

59 *Cfr.* O’Gorman, “La Revolución mexicana...”, p. 215-216.

60 *Ibidem*, p. 217.

61 Edmundo O’Gorman, “Tres etapas de la historiografía mexicana”, *Anuario de Historia*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. 2, 1968, p. 18.

62 *Cfr.* Edmundo O’Gorman, “Tres etapas...”, p. 18.



Procedencia de los textos

703

“El problema de la conciencia cristiana en el padre Hidalgo”

Filosofía y Letras, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 47-48, julio-diciembre 1952, p. 193-211.

“Consideraciones críticas acerca del volumen conmemorativo sobre el Plan de Ayutla”

Filosofía y Letras, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, t. XXIX, n. 57-59, enero-diciembre 1955, p. 251-277.

“Prólogo”

En J. J. Winckelmann, *De la belleza en el arte clásico*, selección de estudios y cartas, traducción del alemán, prólogo, notas y apéndices de Juan A. Ortega y Medina, advertencia de Justino Fernández, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1959 (Estudios de Arte y Estética, 2), p. 7-52.

“En recuerdo de Prescott”

Historia Mexicana, El Colegio de México, México, v. 10, n. 3, enero-marzo 1961, p. 493-497.

“La historia en el teatro o del descrédito hispánico en la historia”

Anuario de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, año I, 1961, p. 229-241.

“El indio absuelto y ‘las Indias’ condenadas en *Las Cortes de la Muerte*, auto popular español del siglo XVI”

En *Ensayos, tareas y estudios históricos*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1962 (Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, 12), p. 87-123.

“Una idea de la reacción mexicana”

Anuario de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, año V, 1965, p. 315-320.

“Reseña sobre *The History of America* de William Robertson”

Anglia. Anuario de Estudios Angloamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 1, 1968, p. 131-158.

“‘Divertimento’ crítico en torno a *La verdad sospechosa* y *Le menteur*”

En *Conciencia y autenticidad históricas: escritos en homenaje a Edmundo O’Gorman. Emérito, aetatis, anno LX dicata*, edición de Juan A. Ortega y Medina, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1968, p. 257-277.

“¿Encuentro entre generaciones?”

Deslinde. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 4, mayo-agosto 1969, p. 58-62.

“Desequilibrios y equilibrios burocráticos de la Audiencia quiteña en el siglo XVII (1615-1636)”

Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos, Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, México, v. 2, 1969, p. 191-194.

“Prólogo”

En William H. Prescott, *Historia de la conquista de México. Con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés*, traducción al castellano de José María González de la Vega, anotaciones de Lucas Alamán, con notas críticas y esclarecimientos de José Fernando Ramírez, prólogo, notas y apéndices de Juan A. Ortega y Medina, México, Porrúa, 1970 (“Sepan cuantos...”, 150), p. II-CLIV.

“Reseña sobre *Bartolomé de las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work* de Juan Friede y Benjamin Keen

Anuario de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, año VIII, 1976, p. 289-293.

“Prólogo. Combate por la historia”

En Ramón Iglesia, *Cronistas e historiadores de la conquista de México. El ciclo de Hernán Cortés*, prólogo de Juan A. Ortega y Medina, México, Secretaría de Educación Pública/Diana, 1980 (SepSetentas), p. 7-39.

“Historia”

En *El exilio español en México, 1939-1982*, México, Fondo de Cultura Económica/Salvat, 1982, p. 237-294.

“Antropología”

En *El exilio español en México, 1939-1982*, México, Fondo de Cultura Económica/Salvat, 1982, p. 309-361.

“Historiografía de una historia poco historiada”

Históricas. Boletín de información del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, México, n. 9, mayo-agosto 1982, p. 17-21.

“Burocracia y federalización hispánica imperial”

Revista Nacional de Cultura, Consejo Nacional de Cultura, Caracas, año XLIV, n. 250, enero-julio 1983, p. 212-222.

“La crítica a la ideología colonizadora de España”

En Carlos Herrejón Peredo (ed.), *Humanismo y ciencia en la formación de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1984, p. 427-445.

“Impacto del liberalismo europeo”

Secuencia, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, n. 1, marzo 1985, p. 15-24.

“Contribución de los historiadores y antropólogos españoles transferrados a la UNAM”

En *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América, II. El pensamiento en el exilio*, coordinación de José Luis Abellán y Antonio Monclús, Barcelona, Anthropos, 1989 (Pensamiento Crítico/Pensamiento Utopico, 43), p. 243-254.

“Ángel Palerm Vich”

Históricas. Boletín de información del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, México, n. 32, mayo-agosto 1991, p. 59-63.

“La vocación americana de Alfonso Reyes”

Cuadernos Americanos, Universidad Nacional Autónoma de México, México, nueva época, v. 5, n. 29, septiembre-octubre 1991, p. 58-63.

“La imagen del indio en la conciencia norteamericana”

En *Five Centuries of Mexican History: Papers of the VIII Conference of Mexican and North American Historians, San Diego, California, October 18-20, 1990/Cinco siglos de historia de México: Memorias de la VIII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, San Diego California, 18-20 de octubre de 1990*, edición de Virginia Guedea y Jaime E. Rodríguez O., México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/University of California Press, Irvine, 1992, p. p. 157-174.

“José C. Valadés, la honestidad intelectual”

En *José C. Valadés, historiador y político*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1992, p. 7-12.

"Isagoge"

En *Imagen y carácter de J. J. Winckelmann. Cartas y testimonios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1992 (Estudios de Arte y Estética, 31), p. 11-45.

"Estudio introductorio"

En Luis Gonzaga Cuevas, *Porvenir de México*, 2 v., estudio introductorio de Juan A. Ortega y Medina, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992 (Cien de México), p. 9-41.

"Identidad, amplitud y plenitud del mestizaje en Hispanoamérica"

En *Reflexiones históricas*, presentación de Eugenia Meyer, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993 (Cien de México), p. 278-286.

"A propósito de una antología (*Vocación de América*) de Alfonso Reyes"

En *Reflexiones históricas*, presentación de Eugenia Meyer, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993 (Cien de México), p. 287-295.

"El latinoamericanismo de Leopoldo Zea"

En *Reflexiones históricas*, presentación de Eugenia Meyer, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993 (Cien de México), p. 302-306.

"La formación histórica en la Facultad de Filosofía y Letras"

En *Memoria del Coloquio "La historia hoy"*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993, p. 9-17.

"Luis G. Cuevas"

En *Historiografía mexicana, III. El surgimiento de la historiografía nacional*, coordinación de Virginia Guedea, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, p. 349-355.

"Indigenismo e hispanismo en la conciencia historiográfica mexicana"

En *Cultura e identidad nacional*, 2a. ed., compilación de Roberto Blancarte, México, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2007, p. 68-110.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS