

# BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y LA HISTORIOGRAFÍA SOVIÉTICA \*

Juan A. ORTEGA Y MEDINA  
*Universidad de México*

## *Preámbulo obligado*

Un distinguido filósofo mexicano, Antonio Caso, expresó no hace todavía muchos años, y no sin cierta alarma, que dadas las circunstancias históricas de México, éste ha pasado y sigue pasando vertiginosamente a través de modas y modos filosóficos y políticos que apenas adoptados son desplazados por nuevas y urgentes fórmulas provenientes del exterior. Cuando todavía la última novedad aceptada busca terreno favorable para enraizarse y fecundar entre nosotros, he aquí que otra más reciente y al parecer más atractiva desaloja a la anterior y procura asimismo terreno propicio donde fincar. Este interesante flujo y reflujo de opiniones, ideas y prácticas pone de manifiesto nuestra incertidumbre e inseguridad, puesto que no damos tiempo para que se realice la aclimatación, o, si se prefiere, la fermentación de elementos que en sus países de origen han tardado muchos años y aun siglos en aparecer y perfeccionarse.

Esta reflexión<sup>1</sup> viene muy a propósito para meditar acerca del tema, siempre vivo y actual, relativo a la calidad de lo que de fuera debemos seleccionar para nuestro consumo intelectual y material. Nos vemos ciertamente inundados por un formidable alud de bienes materiales e inmateriales; por un estrepitoso torrente de nuevos conceptos científicos, de nociones técnicas, de

\* Conferencia sustentada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de México, dentro del ciclo "Homenaje a fray Bartolomé de las Casas", el 25 de octubre de 1966.

ideas renovadoras y de procedimientos industriales revolucionarios. Pero al mismo tiempo que recibimos tales bienes atractivos y tumultuosos, nos vemos forzosamente saturados de una o varias filosofías, de uno o diversos sistemas de categorías e incluso de un estilo de vida sustentador de los bienes arriba señalados. Resulta, por tanto, imperioso pensar si estamos o no estamos todavía en disposición de poder aceptar y especialmente asimilar indiscriminadamente la vasta oferta que nos viene de afuera. Algunos, si no es que la mayor parte de nosotros, creemos que sí, pues que se piensa que es la mejor y más rápida manera para pasar de nuestro subdesarrollo presente a un desarrollo pleno en el futuro inmediato; empero, y sin que ello suene a pesimismo, tenemos que llegar a la conclusión de que, mal que nos pese, no podemos permitirnos el lujo de recibir en bloque, ingenua y empíricamente todo ese enorme conglomerado de vistosas y sustanciosas innovaciones. No se trata en nuestro caso, conviene aclararlo, de provocar un reaccionario toque de alarma apelando a una imposible, absurda y peligrosísima autarquía espiritual y material, sino simplemente se trata de llamar la atención sobre la grave y delicada tarea que se nos impone, a cada cual en su propia esfera y rango intelectuales, de actuar a manera de tupido cedazo para sólo dejar pasar lo más fino, necesario y saludable. No apelamos tampoco a un catonismo censural, puesto que debemos estar valientemente expuestos y abiertos a todas las influencias del mundo; lo que demandamos es un excogitado uso de nuestro libre albedrío; es decir de nuestra libertad de discernimiento, para aceptar, adoptar o rechazar en cada caso las influencias y valores ajenos.

Para que no se nos interprete mal, conviene recordar, a propósito de lo dicho, que toda auténtica evolución histórica exige ciertamente, como lo postulaba Juan Jacobo Bachofen en su *Die Sage von Tenaquil* (La fábula de Tenaquil), una responsable recepción de elementos foráneos; pero al mismo tiempo reclama una fecunda transformación, una metamorfosis o desarrollo ulterior de las influencias recibidas: exigencia inexcusable si es que en verdad se quiere evolucionar históricamente. Se comprende que esta tarea no es fácil supuesto que presupone

la presencia de un sujeto o sujetos capaces de realizar tan delicada operación de trasiego, de aclimatación espiritual o de injertación de lo nuevo y extraño en el viejo tronco de lo entrañable, propio y tradicional. Salta a la vista que tales seres intelectuales han de poseer una fuerte personalidad capaz de eliminar el peligro del aniquilamiento de lo propio y con él del destino histórico esencial. ¿Poseemos ya, acaso, una personalidad lo suficientemente afirmada para no indisponernos con los frutos maduros, pasados o inmaduros procedentes del exterior? ¿Somos dueños ya, por cierto, de una definida personalidad cultural lo suficientemente sana, propicia, curiosa, resistente, creadora, asimilaticia y en sazón para preservarnos de las peligrosas indigestiones que provocan una recepción puramente mecánica y acumulativa de los bienes culturales ajenos? De la respuesta que demos a estas cuestiones ha de depender nuestra capacidad de aceptación, de adaptación o de rechazo.

En cuanto entes receptores todo influjo exterior debe ponernos en aviso e incluso en guardia. No se trata, insistamos en esto, de adoptar una actitud negativa, reaccionaria, como dijimos antes; tampoco se intenta establecer cuarentenas intelectuales ni absurdas medidas de profilaxis espiritual nacionalista y muchos menos elevar las tarifas para encarecer los valores de fuera y obligarnos a consumir únicamente los nuestros, porque si se procediese así lo que estaría en peligro sería nuestra propia evolución histórica. Se trata de saber cuántos y cuáles injertos son los adecuados para hacer circular la savia renovadora de nuestro árbol cultural o histórico. El mercado exterior de bienes culturales es abundante y asaz atractivo; mas hay sinceramente que reconocer que la mayor parte de las mercancías es de desecho y está averiada como corresponde a un trágico momento de *crisis de conciencia* de la que no se halla libre hoy día ningún pueblo creador. Los bienes de exportación que tocan a nuestras puertas provienen de esos países cuya cultura se encuentra en crisis, y si nos abrimos de par en par a tales bienes sin hacerlos pasar antes por una adecuada criba intelectual, hay el peligro de que ellos se proyecten y ejerzan su imperioso influjo sobre un país como el nuestro que también se halla

en crisis, pero en crisis de crecimiento y no de conciencia. En la etapa crítica que vive en este momento México, representa un serio riesgo la penetración indiferenciada de sustancias inasimilables. En el organismo nacional todavía a medio hacer existe el peligro de provocar graves lesiones e inhibiciones de crecimiento ante la presencia de elementos de difícil asimilación. Para un individuo así como para una colectividad en proceso de desarrollo no todas las influencias son compatibles. Un irrestricto *laissez faire* espiritual puede producir serias lesiones psíquicas capaces de alterar, pongamos por caso, el fecundo proceso de mestizaje sobre el que se va definiendo nuestra peculiar nacionalidad.

## I

Una vez establecidos los términos críticos de nuestro intencionado preámbulo, pasemos propiamente al desarrollo del tema según quedó anunciado en el título de esta conferencia. Hace ya cinco años tuvimos la oportunidad de dedicar nuestra atención al examen de algunos de los principales libros y ensayos escritos por los historiadores soviéticos interesados en los temas de nuestra historia en general y en particular con la historia de la Revolución mexicana.<sup>2</sup> Llamamos entonces la atención del lector acerca del "imperialismo cultural" que el hecho entrañaba, y que hoy por hoy nos sigue preocupando. Nuestros temores se han agudizado al presente al comprobar que el colonialismo intelectual de influencia soviética prosigue su obra lenta y segura en todos los frentes de nuestra cultura histórica. No se trata en el caso de los historiadores soviéticos de una confabulación o conspiración, sino de reescribir nuestra historia bajo la guía marxista del materialismo dialéctico e histórico. Hemos de repetir aquí lo que ya hemos declarado en otras ocasiones: nos sentimos en verdad satisfechos y hasta halagados por esta preocupación mexicanista de los historiadores soviéticos, y a fuero de críticos sensatos tenemos que agradecerles sus incursiones por los campos y aledaños de nuestra historia; pero no podemos

cruzarnos de brazos frente a esta intensa actividad historiográfica que se proyecta ya sobre México en libros, revistas y ensayos traducidos al español, y por cierto muy decorosamente editados. Si ayer era, como hoy es, un hecho cierto que todo historiador mexicano tiene que tener en cuenta la copiosa producción historiográfica norteamericana al ponerse a escribir sobre no importa qué tema de nuestra historia; al presente también hay que tomar nota y muy seriamente de la no menos vasta y erudita elaboración soviética.

Lo inaudito, lo increíble incluso es que bien por pereza, o lo que es peor, por manifiesta ignorancia, el estado mayor intelectual de los historiadores marxistas mexicanos no ha respondido emulativamente a la incitación historiográfica soviética ni tampoco lo ha hecho a nuestro reto de 1961 cuando insistimos en la necesidad en que se encontraba de elaborar una interpretación marxista de nuestra historia, empero desde México; es decir en su contexto propio y teniendo en cuenta las circunstancias mexicanas, situación dramática nacional que no puede ser precisamente la de los rusos. Nuestras imputaciones de ayer tenemos que reiterarlas hoy ante el contraste abismal que presenta la gigantesca actividad soviética iberoamericanista al lado de la inhibición total de nuestros historiadores marxistas. Bien es verdad que son muy pocos; pero si trabajasen en serio la calidad podría compensar lo exiguo del número. Sin embargo, lo más reprochable aún es que una revista histórica mexicana de filiación marxista como *Historia y Sociedad*,<sup>3</sup> en su entrega quinta se conforme no con originales mexicanos sino con traducciones al español de textos rusos. La citada revista dedica casi por completo ese número a revisar por vía conmemorativa la extraordinaria figura de fray Bartolomé de Las Casas; pero da tristeza comprobar que de los siete ensayos incluidos en el texto, cuatro son de autores soviéticos, otro del español Juan Comas, reimpresión del original publicado en La Habana hace ya once años, y los dos últimos, que no se refieren al tema lascasiano, brotados de las plumas de sendos mexicanos. Por supuesto estos dos últimos trabajos escapan a nuestro acoso crítico, por la razón ya citada, y el de Comas, aunque se refiere a "Los detrac-

tores del protector universal de indios y la realidad histórica”, asimismo escapa a nuestras reflexiones críticas dado que fue escrito en 1955 y dado sobre todo que nuestro interés se cifra por el momento en el examen recensional de los cuatro ensayos soviéticos ya indicados.

Insistiendo sobre lo dicho tenemos una vez más que manifestar nuestra irritación por el hecho de que para conmemorar al padre Las Casas en el cuatricentenario de su tránsito (1566-1966) se haya recurrido al fácil expediente de las traducciones. sin duda a nuestros historiadores marxistas no les interesó el tema, o supusieron mejor que las verdades consagradas ya por los soviéticos eran más eficaces, en función del método científico, para cubrir el expediente. ¿Empero esta desidia y la solución acordada por el editor, consejeros y redactores de la revista no prueba mejor que nada los peligros de la posible indigestión cultural que noticiamos en nuestro preámbulo? ¿No representa tal determinación editorial un ejemplo clarísimo de lo que en páginas atrás hemos llamado “colonialismo intelectual”?

La revista histórica citada se inicia con un editorial dedicado a Las Casas en este cuarto centenario de su muerte, en el que se afirma que el batallador dominico español del siglo XVI representa para los actuales luchadores de la independencia latinoamericana “el origen de la ideología anticolonialista en América Latina” (p. 3). Como bandera política el símbolo no está mal elegido; mas como verdad histórica deja mucho que desear supuesto que incluso en el *De único vocationis modo* el método catequístico de adoctrinación defendido por fray Bartolomé a base de la suave moción de la voluntad indígena no deja de ser en última instancia una muestra, todo lo generoso que se quiera, de colonialismo espiritual, o de intervencionismo como decimos hoy.

Los autores del editorial, que se proclama a sí mismos “marxistas latinoamericanos”, se muestran además orgullosos de sentirse los herederos de las tesis expresadas por Las Casas en el *Memorial* de 1562-63 dirigido al Consejo de Indias. Nosotros también nos mostramos orgullosos con las ideas y actividades del padre Las Casas; pero todavía lo estaríamos más si los susoci-

tados herederos marxistas latinoamericanos del defensor de los indios hubiesen dado a las prensas algo más que las tres breves páginas editoriales y conmemorativas: *mons parturiens* de la historiografía marxista mexicana interesada en Las Casas. Sin embargo, en el apretadísimo espacio utilizado se sitúa al padre Las Casas entre el ideal renacentista-utópico y el anticonformismo indígena, haciendo tabla rasa de su tradicionalismo tomista y de sus sueños medievales joaquinistas. Como todavía les pareciera poco lo afirmado, se sostiene que la actitud de Gonzalo Guerrero combatiendo a sus antiguos compañeros (según lo cuenta Bernal Díaz) fue una posición *progresista*; entendiéndose por tal la resultante obtenida de la rebelión de los pueblos indígenas con el pensamiento avanzado del siglo xvi español. Hay que figurarse a este pobre antirrobinson hispánico como representativo de las más nobles ideas de su tiempo, las auténticamente cristianas, renunciando a ellas, dejándose penetrar por orejeras y narigueras y adoptando ardientemente, como todo recién converso que necesita demostrar sus méritos, un canibalismo ritual que acaso le permitiría comulgarse alguna succulenta pantorrilla de algún antiguo compañero: una posición muy progresista sin duda alguna. Lo que fue acaso hijo de la necesidad se interpreta ahora como actitud de progreso.

El primer ensayo histórico soviético incluido en la revista *Historia y Sociedad* es el del historiador S. Sérov, quien inteligentemente se refiere a "Bartolomé de Las Casas: su vida y su obra en los estudios de Lewis Hanke" (13 pp.). Los lascasistas soviéticos conocen todos muy bien la obra de Hanke así como las de otros notables historiadores lascasianos; pero ninguno de ellos, nos parece, la conoce y profundiza hasta el punto en que lo hace Sérov. Su trabajo se muestra ecuánime en las críticas a pesar de que el autor tenga en él que demostrar el armazón neoliberal, democrático e interpretativo levantado por el historiador norteamericano. La pretendida "lucha por la justicia" postulada por Hanke se aplica, nos aclara Sérov, a una época, el siglo xvi, cuyo contenido y concepto de justicia eran bien distintos: "Para los españoles del siglo xvi la lucha por la

justicia' era diferente al significado que a esta palabra atribuye la gente del siglo xx en la década de los 60" (p. 11). En efecto la idea de justicia era en el siglo xvi más bien multívoca, como correspondía, según Sérov, a una sociedad muy dividida y a unas clases sociales con muy diversos intereses. También censura el historiador soviético la hipótesis hankiana de que tanto Las Casas como el emperador y los consejeros imperiales estaban movidos por una inquietud semejante a la de un sociólogo moderno cuando especulan sobre la manera de probar la capacidad intelectual del indio por medio de experimentos (p. 13). A Sérov le parece inapropiada tal idea puesto que de hecho se trata de la proyección de un concepto moderno para intentar explicar un fenómeno o actitud del siglo xvi. Una y otra vez las críticas de Sérov a Hanke, al igual que las nuestras a los editoriales ya aludidos, se basan en esa falsa trasposición de valores presentes al pasado para intentar explicarlo. "Es posible aceptar —con ciertas adiciones— escribe el historiador ruso, los razonamientos de L. Hanke. La definición de científicos ofrecida por Hanke, que se refiere a nuestro tiempo, comprende las exigencias que nosotros planteamos a los científicos del siglo xx. A los del siglo xvi hubiese sido absurdo exigirles objetividad: no la habrían comprendido" (p. 16).

Por otra parte, Sérov está de acuerdo con Hanke cuando éste considera que Las Casas no estaba solo en las censuras que hacía a la conquista, sino que más bien venía a ser una especie de jefe de grupo encargado de denunciar la falta de ecuanimidad y de espíritu cristiano en la empresa española; pero el soviético se queda aquí y combate acto seguido la inclinación de Hanke de explicar la actividad defensora del inquieto fraile por las características personales del mismo y no por las causas políticas y económicas que rigieron su actividad. Semejante enfoque de Hanke es para su crítico una manifestación característicamente idealista por cuanto se sustituye el contenido objetivo de los hechos por las buenas o malas aspiraciones de tales o cuales personajes (p. 10).

Sérov enjuicia a su vez la actitud de Las Casas desde un punto de vista menos volitivo. Para él la actividad del fraile



respondía a la pugna establecida entre los intereses de la corona y los de los conquistadores; la consolidación del poder real en las Indias exigía la limitación de los derechos de los encomenderos (pp. 11-12). Toda la incesante actividad del padre Las Casas “coadyuvaba en forma objetiva —nos dice Sérov— precisamente a la consolidación del poder real en el Nuevo Mundo” (p. 11). Esta tesis del historiador soviético casi coincide o es prácticamente la misma que presenta el historiador de la escuela histórica idealista J. H. Elliot, quien en el capítulo segundo de su libro *Imperial Spain 1469-1761* publicado en Londres, en 1963, asienta lo siguiente: “Pero aunque la conciencia del emperador y la de sus ministros se vio conmovida por los incesantes esfuerzos de Las Casas, es muy poco probable que se hubiesen llevado a cabo tantas realizaciones si la Corona española no hubiese estado ya predispuesta en favor de las ideas de Las Casas por motivos particulares menos altruistas. Para una Corona deseosa de consolidar y asegurar su propio control sobre los territorios recientemente adquiridos, el auge de la esclavitud y del sistema de encomienda constituía un serio peligro” (p. 14). Es decir, para un historiador marxista como Sérov y para otro idealista como el británico Elliot, Las Casas viene a ser para la Corona española el instrumento ideal jamás imaginado; lo que explica el relativo éxito del fraile. De acuerdo con esta tesis el padre Las Casas apoyó, sin ser consciente de ello, la política nacionalista moderna, absolutista, iniciada por el imperio español; lo que explica sin duda el respaldo que tuvo por parte de los fautores del imperio, por ejemplo el grupo flamenco, con Chièvres a la cabeza del mismo. Pero en cuanto el fraile quiso ir más allá en su programa tradicional, su fracaso se hizo inevitable. El desencantado fraile probablemente no supo jamás que había estado al servicio, aun sin quererlo, de la misma idea nacional imperialista que después su contrincante Sepúlveda defendería con precisión. El destino le había jugado al padre Las Casas una mala pasada.

Junto a las dos claras opiniones antes citadas, vamos a poner ahora, de nueva cuenta, la de nuestros marxistas criollos y editorialistas: para ellos (p. 4):

la trayectoria política e ideológica del pensamiento de Las Casas constituye por sí misma la unión entre el anticonformismo indígena y el ideal renacentista, salpicado aquí y allá de ideas utópicas. El anticolonialismo del siglo XVI, del que el Protector Universal de Indios es viva imagen, no puede haber surgido a partir ni del humanismo español por sí solo, ni de la reacción indígena aislada. Toda la vida del padre Las Casas es un proceso dialéctico en el que un ideal humanista utópico ("la conquista racional y la evangelización pacífica"), se une a la realidad histórica cotidiana de la explotación del indio para dar lugar a la lucha política abierta, destruyendo paulatinamente la utopía feudalizante que representaba ese ideal y dando origen a la actitud anticolonialista.

¿Ha entendido el lector algo? Nosotros no; empero a tales galimatías intelectuales se llega por el camino al parecer fácil de la indigestión dialéctica y materialista en este caso. Trasponiendo una vez más los valores de una época a otra, el padre Las Casas finca su grandeza, para sus actuales admiradores, "en haber justificado la rebelión de los americanos contra la explotación española, colocándose con ello junto a su humilde antecesor Gonzalo Guerrero" (p. 6). En fin, estas interesadas afirmaciones estaban bien en los labios de la réplica rediviva lascasasista, que fue el fabuloso padre Mier, o en la pluma incesante del patriota y bonazo que fue don Carlos María de Bustamante; pero en boca de marxistas mexicanos suena a falso y denota la inopia de una auténtica vocación histórica científica.

Mas volvamos de nueva cuenta a Sérov. La famosa disputa Las Casas-Sepúlveda es justipreciada por él de acuerdo con la tesis de Hanke; pero difiere de éste al considerar que los beneficiados de la polémica fueron, a fin de cuentas, los propios conquistadores (p. 16); lo que modifica un tanto la tesis anterior, ya indicada, del historiador soviético acerca del beneficio obtenido por la Corona española a cuenta de las actividades lascasianas. Sérov, escribiendo también por cuenta propia, critica acerbamente la Conquista y los métodos bárbaros y crueles practicados por los conquistadores. En este caso, como en el ya casi proverbial de los hombres ilustrados del siglo XVIII o de los liberales de ayer o de hoy, el historiador soviético pone su indignado acento en la interpretación belicista y destructora del acon-

tecimiento, desdeñando la explicación transculturativa del dramático suceso. Coincidiendo curiosamente con la reinterpretación norteamericana de la *leyenda negra*, por ejemplo con la tesis de Gibson, Sérov se pronuncia contra la *leyenda dorada* que como réplica urdieron algunos historiadores de filiación hispanizante, conservadora y católica. Sin embargo, el historiador soviético advierte que no se puede oponer Las Casas a España y que tampoco tenemos ningún derecho de inculpar a los españoles cuando éstos reaccionaban contra fenómenos antropológicos que a sus ojos no tenían ni podían tener una explicación adecuada (pp. 12-13). La barbarie, la violencia, la ambición y la decantada crueldad de los conquistadores hemos de considerarlas, si es que aplicamos correctamente el método crítico utilizado por Sérov en su examen de las tesis de Hanke, dentro del contexto de su pasado; dentro de las propias circunstancias históricas condicionantes, puesto que de hecho resulta difícil encontrar un hombre histórico, típica, innata, ontológicamente cruel.

EL SEGUNDO HISTORIADOR soviético es I. Grigulevich, quien escribe un interesante ensayo sobre "Fray Bartolomé de Las Casas, enemigo de los conquistadores" (13 pp.). Este nuevo estudio continúa y ahonda el tema estudiado por el anterior historiador soviético: la actitud defensora de Las Casas hacia los indios no se debió tanto a los sentimientos humanitarios del rey, sino a su real deseo de frenar el poder omnímodo de los conquistadores y de sacar el provecho de las tierras conquistadas en ultramar (p. 40). Grigulévich, que se saca de las mangas, como cualquier hábil prestidigitador de la historia, a un Las Casas erasmista hermano espiritual de los Valdés y Vives, se pregunta cómo es posible que el fraile gozase del apoyo de la Corona y se hurtase pues a la suerte compartida por los otros erasmistas españoles; es decir a la persecución inquisitorial. La respuesta la encuentra el historiador soviético "en los esfuerzos de los reyes españoles para limitar el poder de los conquistadores que amenazaban sus intereses económicos y políticos, y por crear una fuente permanente de ingresos al tesoro real, proveniente de los impuestos que, de ser 'libres', habrían de pagar los indígenas" (p. 47).

La erasmización de Las Casas le permite a Grigulévich oponerse a la tesis de Hanke relativa a la protección de los indios desde el punto de vista de la famosa "lucha por la justicia". Para el soviético la tendencia hispánica defensora proviene del grupo de erasmitas que era relativamente pequeño. Carlos v, influido por estas ideas erasmianas cuyo portavoz inmediato era el padre Las Casas, decidió liberar a los indios. Pero lo que oculta Grigulévich, pues no creemos que lo ignore, es que la abuela del emperador, es decir, la reina Isabel la Católica, había ya decretado desde 1500 la libertad de sus súbditos indios; es a saber, dos años antes de que el minusclérigo Las Casas se embarcara para la isla Española. El héroe que nos pinta el historiador ruso tiene que hallarse en profunda relación afectiva con Moro y Erasmo, y, por tanto, es visto como un decidido opositor de la "escolástica aristotélica y otras injusticias sociales" (p. 46). A decir verdad el único rasgo erasmista del padre Las Casas sería su decidida inclinación a la evangelización de los indios por medios exclusivamente pacíficos; pero la paz no fue únicamente erasmista, sino que representó una aspiración constantemente renovada desde el cristianismo primitivo al medieval, renacentista y moderno. También su amistad con Carranza pudiera considerarse en cierto modo como inclinada al erasmismo.

Como Grigulévich no puede explicarse cómo es que un tomista como Las Casas se pronuncia contra la esclavitud y la servidumbre de los hombres, la solución más fácil es convertirlo en erasmista, sin caer en la cuenta de que la doctrina tradicional cristiano-católica, antes y después de la escolástica, se había pronunciado siempre contra la desigualdad de los hombres y había abarcado en su acción caritativa y salvadora a todos los pueblos y naciones del mundo.

Como nos resulta de todo punto imposible subrayar todas nuestras discrepancias, nos vamos a limitar a indicar algunos de los aspectos más controvertibles que hemos hallado a lo largo de las trece páginas del texto. Grigulévich tiene, por ejemplo, que apelar a Marx —muy poco ducho, por cierto, en los problemas de la historia española— para poder explicarse el por qué pudieron coexistir comunidades indígenas independientes. El his-

torizador soviético no ignora el origen medieval de tales cabildos libres; más prefiere explicarlo, siguiendo a Marx, como una manifestación típica del absolutismo español muy semejante al despotismo oriental. Es decir, el absolutismo habsburgués no funcionaba como el de Francia o Inglaterra, como el europeo típicamente más progresista, sino que funcionaba siguiendo formas que estaban más cerca de las normas asiáticas de gobierno. Esto no deja de ser un argumento de autoridad tan clásico, por ejemplo, como el de un monje medieval que apelase a san Anselmo para demostrar la existencia de Dios por vía ontológica.

Grigulévich también regatea a la Iglesia hispánica el papel generoso que representó como armonizadora o amortiguadora de la presión del conquistador sobre los vencidos, a cuenta de la actividad egoísta y puramente lucrativa de muchos de sus representantes. Además, para el demoleedor crítico, la obra de la iglesia, en cuanto actividad espiritual y material a favor de los conquistados, es simplemente un "camuflaje ideológico". ¿Empero, las actividades económicas, políticas y sociales no se realizan y se han realizado siempre a través de la ideología dominante? ¿No pregonan acaso los cosmonautas y astronautas norteamericanos y soviéticos sus éxitos más a cuenta de las respectivas ideologías que de la ciencia y técnica modernas que ambos países cultivan en gran escala?

La conquista española es vista por Grigulévich, quien utiliza naturalmente para ello sus lentes ideológicos marxistas y los de aumento que le facilitan los alegatos condenatorios del padre Las Casas, como una injusticia, como un pecado de lesa humanidad. Antes de decidirse él mismo por estos términos se pregunta si dicha conquista fue una hazaña del pueblo español o fue una grande y monstruosa crueldad, o si fue ambas cosas a la vez. Estas preguntas que se le hacen al lector del ensayo ponen de manifiesto la propia desazón del historiador soviético. Desde luego a él no se le escapa que el descubrimiento y colonización de América son dos hechos históricos positivos; dos acontecimientos que ejercieron una influencia positiva sobre el curso del desarrollo histórico mundial: luego la respuesta latente de Grigulévich es que la Conquista, al igual que cualquier otro

suceso histórico, fue a la vez un mal y un bien. Asentando esto se pasa a la afirmación de que es un error culpar al pueblo español de las sangrientas acciones, o hacerlo responsable de las consecuencias del sistema colonial. La explicación de Grigulévich es generosa, pero no histórica. Podemos estar de acuerdo con él en que los mejores hijos de España levantaron sus voces contra las injusticias perpetradas contra los indios; pero no es menos cierto que entre los mejores hijos de la España de entonces se contaban también los decididos conquistadores causantes de innumerables entuertos y agravios en las Indias; especímenes los unos y los otros del bien o del mal que se les quiera conceder o demostrar. Dentro de la ética del siglo xvi las hazañas misioneras o las hazañas guerreras eran las resultantes de un mismo temple heroico, de un mismo tipo de hombre histórico; lo que puede probarse a lo largo del proceso conquistador con más de una significativa transformación del soldado en fraile o del fraile en guerrero; y la propia vida de fray Bartolomé de Las Casas puede ilustrar el caso.

Por último, lo que sí nos parece desorbitado es la transformación de Las Casas en un antecesor de los comunistas actuales. Podemos admitir incluso, pese a la deformación histórica que ello entraña, que los comunistas se consideran, por boca de Grigulévich, herederos ideológicos de todos aquellos hombres que en el pasado lucharon contra la injusticia social, contra la explotación del hombre por el hombre, contra las guerras de conquista, contra el colonialismo (p. 46); pero lo que nos parece impropio es querer sacar a Las Casas de su propio medieval telón de fondo histórico para etiquetarlo como una mera mercancía utilitaria y valorarlo de acuerdo con unas categorías que no le corresponden. El sabio cubano don Fernando Ortiz, al que cita Grigulévich, consideró que si viviese hoy el padre Las Casas sería acusado de comunista; pues bien, nada tendría de extraño supuesto que el propio Maestro del fraile sería otra vez crucificado si se le ocurriese regresar a este mundo. Tal como es el caso con el famoso *Inquisidor* de Dostoievski. El historiador norteamericano Reger Bigelow Merriman, a quien también cita el

soviético, afirma que los conquistadores vieron al padre Las Casas con el mismo recelo y temor que un banquero nuestro hacia un bolchevique (p. 46). Este método analógico-histórico es ingenioso y hasta útil; pero casi siempre resulta falso; tanto por idéntica razón, como la afirmación de nuestro don Toribio Esquivel Obregón, de que Las Casas era, a su modo, un precursor del marxismo enconador de la lucha de clases. Lo curioso del caso es que el *antecesor* de los comunistas de acuerdo con Grigulévich y Ortiz, es también el *precursor* marxista de don Toribio; adjetivación semejante, pero de valoración contraria, entre personas muy separadas ideológicamente y que por lo mismo pone de relieve la antihistoricidad de esta tarea calificadora en torno a la personalidad y obra del padre Las Casas.

EL TERCER ENSAYO que nos toca comentar es de Y. Zubritski, titulado "De la 'Protección de los indios' del padre Las Casas al indigenismo contemporáneo" (13 pp). Este trabajo sólo de forma incidental toca la figura del llamado "padre de los indios", puesto que lo que le interesa al historiador soviético es subrayar los defectos actuales del indigenismo latinoamericano, entre los cuales el más grave es la supeditación de su política de asimilación, incorporación y aculturación de los indígenas al programa del imperialismo norteamericano que fomenta el Departamento de Estado de los Estados Unidos y financian los poderosos monopolios industriales norteamericanos.

Zubritski distingue dos clases posibles de indigenismo: el representado por la corriente liberal-burguesa, que posee incluso en ciertos países su extrema derecha reaccionaria y clerical, y el nuevo indigenismo de orientación marxista-leninista cuya futura política deberá asentarse en el principio absoluto de la *autodeterminación*, o sea la participación directa y efectiva de los indios en los gobiernos federal, estatal y municipal, y la explotación por ellos mismos de sus propios recursos. De hecho y aunque parezcan muy nuevas estas ideas, se trata de la vuelta perfeccionada al *status in statu* de la época colonial, pues incluso se considera factible la instauración de repúblicas indias libres y autónomas como la *maya* de Yucatán-Guatemala, la *aymará*

de Bolivia y la *quechua* del Perú. Se debe recordar que dentro de la organización imperial hispánica las llamadas repúblicas de indios eran independientes e incluso sus representantes, como en el caso de Tlaxcala, Texcoco y otras, participaban con voz aunque no con voto en las principales sesiones de las Audiencias o del Real Acuerdo. Y por lo que se refiere al proceso cultural, “a los rasgos más salientes de [la] secular cultura material y espiritual” de los indios (p. 61), como escribe el historiador soviético, bueno será recordar asimismo que los actos mantenidos en otomí, náhuatl u otra lengua importante del altiplano en nuestra pontificia universidad poseían el mismo rango, tono y altura que los sostenidos en griego y latín.

De las críticas de Zubritski no se libra nuestro Instituto Nacional Indigenista, cuya política de castellanización de los indios es juzgada torpe e inoperante frente a la natural reacción de las masas indígenas que se muestran sordas y aun hostiles ante tal pretensión. El movimiento indigenista mexicano de inspiración liberal-burguesa aplica recetas y fórmulas de gabinete en lugar de apoyar a las masas indígenas, organizarlas y dotarlas de una ideología avanzada que les permita rechazar con éxito la expansión ideológica imperialista. Por lo que toca, en general, al indigenismo latinoamericano, el historiador soviético lo ve preso de la política estadounidense que subvenciona a toda una serie de instituciones puestas a su servicio, sin excluir incluso las religiosas (misiones protestantes y católicas). El indigenismo reaccionario y clerical utiliza las nobles ideas puestas en práctica por el padre Las Casas para disimular bajo pretexto o ropaje de caridad o filantropía, su entrega a los intereses extranjeros.

EL ÚLTIMO ENSAYO de la revista tantas veces ya citada es el de I. Jorosháeva, y tiene un título en verdad polémico: “Bartolomé de Las Casas y Motolinía” (10 pp.). Este ensayo ronda todo él en torno a la famosa carta del segundo al emperador Carlos v. El historiador soviético rechaza en su trabajo la fácil y manida interpretación iniciada por don José Fernando Ramírez de que la rivalidad Motolinía-Las Casas se debió única-



mente a la oposición tradicional que las dos órdenes monásticas, dominicana y franciscana, tuvieron entre sí no sólo en España e Indias sino en todas las partes de la cristiandad en donde ambas pugnaron por intereses y medros comunes. Sin embargo, no estaría de más llamar la atención sobre la polémica medieval entre los franciscanos *nominalistas* y los dominicos *realistas*, o por mejor decir esencialistas, dadas las diferencias que las respectivas posiciones filosóficas imprimieron sobre la labor catequizadora y misionera entre los indios. Conviene recordar también, así sea brevemente, algo que los lascasistas y antilascasistas han desdeñado: el antecedente lascasiano, es decir, la notable figura y obra de don Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada de 1492 a 1499. Respetando escrupulosamente los acuerdos de 1491 que garantizaban a los moros conquistados el libre ejercicio de su fe, se opuso siempre a la actitud de querer convertir a los moros por la fuerza. Como admirador de la cultura árabe, su ideal consistía en una asimilación gradual, de la cual así los españoles como los moros habrían de salir beneficiados: “Nosotros —decía Talavera— debemos adoptar sus obras de caridad y ellos nuestra fe”.<sup>4</sup> La conversión debía ser persuasiva, lenta, mediante la predicación y la instrucción, lo que exigiría que el clero cristiano aprendiese el árabe y tratase de comprender las costumbres de la sociedad encomendada a su ministerio.<sup>5</sup>

Que yo recuerde, en la ciudad de Granada a nadie se le ha ocurrido todavía erigir una estatua al humanista y generoso prelado, ni tampoco, que yo sepa, se le ha proclamado “padre de los mozárabes o musulmanes sometidos”. Como las implicaciones políticas y sociológicas son muy diferentes en este caso, la paternidad aureolada no se ha creído hasta ahora necesaria.

En el año de 1499 llegó a Granada el franciscano y cardenal de España, Cisneros, acompañado de los reyes, e inmediatamente imprimió una política compulsiva al proceso de evangelización. El blando jerónimo fue apartado e inmediatamente y sin calcular los riesgos emprendió Cisneros una política de conversión por la fuerza y de bautismo en masa. Los resultados fueron catastróficos para todos: para los españoles, para los mo-

ros conversos y, sobre todo, para la fe cristiana. Sabemos también que Las Casas estuvo en Granada entre finales del siglo xv y comienzos del xvi, y que allí pudo apreciar los resultados poco estimables que la política compulsoria de un intransigente franciscano había traído consigo. Acaso en su iluminado camino de Damasco no hubo de contar tan sólo para Las Casas el famoso sermón de Montesinos en la isla Española del 30 de noviembre de 1511, sino asimismo el aparejado recuerdo de lo que había visto hacer en la ciudad morisca de Granada.

Por otra parte conviene también recordar que el celo franciscano ejercido eficaz y generosamente por estas tierras de Anáhuac se debió en primer término a la reforma religiosa que asimismo el famoso cardenal realizó en España. El almácigo de misioneros puros que se desparramó por las Indias no hubiese sido posible sin la violenta revolución espiritual impuesta por Cisneros.

Empero volviendo al historiador Jorosháeva y a su análisis crítico de la carta antilascasista escrita y enviada por Motolinía al emperador, lo que primero encontramos es que el enjuiciamiento de Motolinía está hecho a base de esta carta y no de su labor extraordinaria como civilizador y misionero. El historiador soviético desdeña<sup>6</sup> por otra parte el estudio de la *Historia* y de los *Memoriales* de Motolinía en donde éste se muestra, por decirlo así, de cuerpo entero.

Jorosháeva nos construye un héroe todo luz, el padre Las Casas, amante de los indios, defensor de la paz, enemigo de la esclavitud y de los encomenderos, opuesto a los intereses reales y políticos de España; en contraposición levanta una figura, Motolinía, todo formada de sombras, toda recovecos, opuesta a los ideales proclamados por el ángel del bien, defensora de turbios y anticristianos intereses de los conquistadores, legitimadora de la conquista española, apologizadora de Cortés. Ahora bien, el historiador (o la historiadora, que no lo sabemos de seguro) ruso no deja de reconocer que Motolinía, a diferencia del padre Las Casas, era un hombre que aceptaba la realidad como tal, que se acomodaba mejor a las nuevas condiciones, que su cono-

cimiento práctico de los indígenas y sus habilidades lingüísticas eran notables, que conocía muy bien el terreno que pisaba y que su capacidad y caridad como misionero eran extraordinarias, como lo revela el sobrenombre por él mismo adoptado. Empero si esto es así, ¿qué es lo que ha impedido al historiador soviético una comprensión más generosa de Motolinía desde las propias circunstancias y actividades progresistas de éste, en cuanto civilizador cristiano de indios? Para Jorosháeva la historia ha demostrado ya que la razón estaba de parte de Las Casas, como queda probado por el hecho de que los hombres conservan con admiración y gratitud la memoria del dominico, apasionado combatiente contra las crueldades de la Conquista (p. 95). Mas si la Historia da la razón al padre Las Casas, la razón histórica también se la confiere sin cortapisas a Motolinía por su heroica labor y también por sus denuncias de los desmanes perpetrados a los indios. Jorosháeva ve fácilmente a Motolinía como portavoz de la oligarquía de conquistadores, como término medio entre los intereses de la Corona y los del grupo encomendero; pero jamás lo ve como mediador ni como conciliador o escudo defensivo entre los pobres indios y las destructoras fuerzas de la ambición española erigida amenazadoramente contra ellos. Por eso es que le cuesta trabajos explicarse la contradicción en la que, según él, incurre Motolinía al denunciar con tanta pasión como Las Casas, las terribles plagas que asolaron a los indios. Por otra parte transformar la batalladora actividad de Las Casas en el siglo xvi a favor de los indios, en la protesta moderna contra todo colonialismo puede, y de hecho es, políticamente útil, lo que no quiere decir que sea forzosa e históricamente cierto.

## II

Apelamos a la bondadosa paciencia del lector para terminar este trabajo con unas reflexiones finales. Los hombres tendemos, por higiene mental, a olvidar, y muy pronto, todo lo desagradable, como ocurre con nuestras calamidades y desgracias. No hace todavía mucho se consumaron las crueles matan-

zas de la guerra pasada, de Hiroshima y Nagasaki, de los campos nazis de concentración, y, sin embargo, ya los vemos muy alejados en nuestro recuerdo, en tránsito de olvido. Así es y así debe ser. Empero no sabemos por qué suerte de arbitrio psicológico, allí en el inconsciente histórico colectivo de nuestra conciencia encontramos agazapado y siempre dispuesto a hacerse efectivo nuestro nunca olvidado y pues jamás perdonado grito de dolor y compasión por la destrucción de las Indias ocurrida hace más de 400 años. ¿Qué tipo de masoquista rememoración nos agujonea y nos obliga a mantener siempre en carne viva la llaga del recuerdo? ¿Qué nos obliga incluso a no seguir la cómoda vía lenitiva y psicológica que nos llevaría a la tranquilidad y serenidad espirituales?

Dejando de lado el hecho real de la propaganda interesada que a través de los siglos se ha apoderado una y otra vez del tema, y dejando asimismo de preocuparnos por los ceros de más o de menos que los eruditos y críticos se complacen en manipular ya a favor ya en contra, el hecho fehaciente es que los horrores denunciados por el padre Las Casas siguen vivos, eternamente vivos al parecer en nuestra conciencia y despertando enconadas polémicas.

Evidentemente en lo más íntimo de nuestro ser nos rebelamos contra todas las iniquidades perpetradas contra el hombre a todo lo largo del discurrir histórico; pero ninguna parece sublevarnos hasta el extremo en que lo hace la destrucción de las Indias en nuestro recuerdo. De hecho, buscando la manera de librarnos de una culpa que nos es común hemos procurado proyectarla fuera de nosotros mediante la búsqueda y condena de un responsable que nos sea ajeno. Nos parece, pues, que lo que más se lamenta no es la destrucción en sí, sino la aniquilación del hermosísimo sueño renacentista, neoplatónico en torno a la idea del hombre natural, puro, ingenuo, incontaminado, mansuetísimo y bellamente conformado; la imagen ideal de los primeros hombres americanos tal y como la descubrimos en las primeras crónicas indianas y en las primeras representaciones de Laudonnière o del grabador Teodoro de Bry.

De esta suerte la destrucción de las Indias es, ante todo, la destrucción del ideal del noble salvaje, de una relampagueante nueva edad dorada que apenas si entrevista quedó inmediatamente muerta, o para ser más exactos, asesinada. Lo que verdaderamente lamentamos hoy como ayer es la disolución de aquel hermosísimo ensueño o sombra clásica. He aquí la más profunda razón, según creemos, para que hasta el presente no le hayamos podido perdonar a España tan sensible cuanto amada y nostálgica pérdida.

## NOTAS

<sup>1</sup> A partir de aquí, hasta donde termina nuestro preámbulo, nos declaramos tributarios de las inteligentes ideas de Ernesto VOLKENING, a las que hemos seguido fielmente, salvo en el hecho que él las aplica a la realidad cultural colombiana y nosotros a la mexicana. *Vid.* "Apropiación de bienes culturales de raíz ajena", en *Eco. Revista de la Cultura de Occidente*, 76 (agosto, 1966). Bogotá, Editorial ABC, pp. 418-438.

<sup>2</sup> Véase nuestra *Historiografía soviética iberoamericanista 1945-1960*. México, UNAM, 1961.

<sup>3</sup> Número 5, editada en México en la primavera de 1966. Edición trimestral dirigida por Enrique Semo.

<sup>4</sup> *Vid.* K. GARRAD, *The causes of the Second Rebellion of the Alpujarras* (tesis doctoral inédita), Cambridge, 1955 vol. I, p. 84, cit. por J. H. ELLIOT, *La España imperial. 1469-1716* (Traducción de J. Marfany), Barcelona, Editorial Vicens-Vives, 1965. p. 48.

<sup>5</sup> *Ibidem.*

<sup>6</sup> Aunque obvio, conviene indicar que no se tome el desdén por ignorancia, de lo cual están bien lejos los historiadores soviéticos iberoamericanistas, todos eruditos y consagrados en extremo a sus estudios.