

# Históricas Digital

María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer

“Estudio Introdutorio”

p. 9-18

Juan A. Antonio y Medina

*Obras de Juan A. Ortega y Medina, 2. Evangelización y destino*

María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer (edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas/  
Facultad de Estudios Superiores Acatlán

2013

712 p. + [VIII]

Figuras

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

ISBN 978-607-02-4814-6 (volumen 2)

Formato: PDF

Publicado en línea: 11 de marzo de 2019

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/607/evangelizacion\\_destino.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/607/evangelizacion_destino.html)



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## Estudio introductorio

9

Cuando México abrió de par en par sus puertas a los refugiados españoles para darles asilo político, abrió también una interesante perspectiva –nunca antes vista o vivida por ellos– de la propia realidad mexicana. Había muchos elementos del nuevo entorno que vinculaban a Juan Antonio Ortega y Medina con la madre patria, pero había otros tan distintos, que, al verlos, deben haber hecho sentir al recién llegado experiencias de asombro similares a las que vivieron aquellos viajeros y aventureros decimonónicos que tanto llamaron la atención del historiador malagueño. Uno de estos aspectos, para él novedoso, fue la figura del indio. Su presencia reveló los escasos conocimientos sobre la civilización prehispánica que poseía y generó en él gran interés, lo que le hizo a la postre comprender que la historia de Hispanoamérica era una amalgama del elemento peninsular ibérico –que le era propio y entrañable– con el elemento oriundo de México, que era la parte legada por los pueblos originarios del Nuevo Mundo. Esto lo llevó a reflexionar sobre el concepto de la *americanidad* y, fundamentalmente, sobre el papel civilizador de España en su proyecto colonizador, para compararlo después con la experiencia anglosajona.

Es indudable que Ortega y Medina se sintió motivado por el tema desde su llegada a México. A principios de los años cuarenta se abocó a escribir sobre la conquista española y meditó sobre la parte del humanismo ibérico –tanto

de la *Philosophia Christi* erasmiana como de la Contrarreforma— proyectada a esta experiencia histórica. La extrañeza que le produjo el habitante oriundo de América lo separó de las consideraciones filosóficas sobre éste de su maestro Edmundo O’Gorman, más inclinado por las tesis ilustradas que daban mayor valor a las naciones “civilizadas”, verbigracia, las europeas y los Estados Unidos. Si bien no encontramos censuras abiertas en la obra ogormaniana hacia el indígena, el historiador mexicano no prestó demasiada atención al problema y consideró dejar a otras disciplinas —como la antropología— la tarea de aproximarse a él. Pero para 1952, su inquieto discípulo había tomado otro rumbo, adentrándose en uno de los grandes temas que lo consagrarían como historiador, el del estudio de la evangelización anglosajona en Norteamérica, que presentó como tesis de doctorado y en cuyo jurado participó el propio O’Gorman.

Ortega consideró falso el criterio unilateral, sobre todo el derivado de la historiografía anglosajona, que condenaba la crueldad de la política colonial española de cara al indio. Sentía que “el descrédito hispánico en la historia” iba íntimamente aparejado al tema del destino de los nativos de América. Ortega emprende, entonces y sin cortapisas, la defensa de lo español y de lo indígena desde un punto de vista de la crítica histórica, para desmentir a quienes sostenían que nada positivo podía encontrarse en la colonización española: valiente decisión de un profesor exiliado, dado el clima y tiempo político y cultural de la época, en pleno y exacerbado movimiento del indigenismo mexicano.<sup>1</sup> Para Ortega, se hacía necesario desterrar los lugares comunes de la historiografía y los prejuicios que impedían una comprensión cabal de la realidad: por un lado, los elogios desmesurados y utópicos de la civilización prehispánica; por el otro, el vituperio y la condena sin más de lo español. Rescatar el trasfondo histórico, con todos sus claroscuros, siempre fue uno de sus objetivos como historiador, además de una necesidad moral.

Para nuestro autor, la historia debía ante todo “contribuir al conocimiento de nosotros mismos”,<sup>2</sup> lo que hacía imperativo despojar las interpretaciones de juicios negativos, condicionados por la tradición, “por las oposiciones irre-

1 Ver María Cristina González Ortiz, *Juan A. Ortega y Medina, entre andrenios y robinsones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2004, p. 39.

2 En William Bullock, *Seis meses de residencia y viajes en México*, México, Banco de México, 1983, p. 12, o “el ser del pasado que vive en nosotros”, como reiteró también en su

ductibles de las pasiones”, por la herencia histórica, el trasfondo racial y religioso que la mayoría de las veces informaba y coloreaba el pensamiento y la acción de los hombres. Animado por esto, publicó “La conciencia de lo indio en Norteamérica” (1954), “El indio absuelto y las Indias condenadas en las ‘Cortes de la muerte’” (1955), “Ideas de la evangelización anglosajona entre los indígenas de los Estados Unidos” (1958) (trabajo que, por fortuna, tuvo una versión publicada previamente en lengua inglesa en la revista *The Americas*), y una de sus obras cumbre, *La evangelización puritana en Norteamérica. Delendi sunt indi* (1976), de la que daremos cuenta en este breve estudio introductorio.

Según Ortega, los hechos históricos habían de ser comprendidos más que valorizados.<sup>3</sup> Dicho de otra manera, siempre trató de entender la manera como se forjó la realidad histórica con los elementos heterogéneos, complejos y opuestos entre sí entrambas conquistas espirituales antagónicas, la española y la inglesa. “Si se plantease el problema –nos dice– partiendo de nuestro juicio de valor presente y desde el punto de vista del resentimiento hispánico, sería muy fácil levantar una contra-leyenda negra capaz de blanquear la española y pues apta para bonificar y defender históricamente la obra material y espiritual de España”.<sup>4</sup> Preocupado por los enconados extremos a los que llegaban ciertas narraciones históricas sobre la España conquistadora y colonizadora y animado por conocer la “contraparte” del pensamiento católico hispano, Ortega se dio a la tarea de adentrarse en el estudio de la religiosidad puritana y la visión anglosajona del mundo. Esto abrió nuevas perspectivas y dio como resultado un importante trabajo –quizá el más importante de toda su trayectoria– *La evangelización puritana en Norteamérica*, publicado en 1976 por el Fondo de Cultura Económica. Al momento de su edición, mereció un extenso y elogioso prólogo del filósofo Leopoldo Zea, quien ponderó el libro reseñado como “extraordinario”, por “calar más hacia el fondo de la historia” y abrir un horizonte de conocimiento.<sup>5</sup> En efecto, es ésta una obra montada

---

prólogo a la *Historia de la conquista de México* de William H. Prescott, México, Editorial Porrúa, 1970, L.

3 “Sería contradictorio querer juzgar a los hombres de otras épocas según los cánones de su tiempo o, peor todavía, intentar juzgarlos a partir de nuestros valores”. *La evangelización puritana en Norteamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 43.

4 *Ibid. loc.cit.*

5 Leopoldo Zea, “prólogo” a *La evangelización puritana...*, p. 14.



en una exhaustiva selección bibliográfica, tanto de fuentes primarias como secundarias, y se sostiene en un vasto aparato crítico, con el que el autor hace gala del oficio profesional de historiar. Varios meses pasó Ortega en bibliotecas y archivos estadounidenses y de otras partes del extranjero, para sacar el material y documentación necesarios y en más de una ocasión él dio cuenta a sus amistades de las anécdotas de aquellos azarosos días. Se trata por lo mismo de un trabajo muy erudito pero a la vez asequible al lector, gracias a la magnífica pluma y gran talento narrativo que caracterizaron a su autor. Por todo esto y su vigencia extraordinaria, pensamos que sigue siendo una exigencia la necesidad de traducirlo al inglés.

Vale la pena comentar más prolijamente sobre esta obra. Sin duda, se trata de una contribución original y novedosa a la historia de los Estados Unidos de América desde la perspectiva de un historiador de lengua española, y es crucial para el conocimiento del contacto entre europeos e indios en el septentrión del continente durante los siglos XVII y XVIII, cuando todavía no estaban claramente delimitadas las fronteras en el vasto Septentrión. La obra tiene también el valor de desentrañar el pensamiento anglosajón, la teología protestante y aspectos sociales, políticos, económicos y culturales de la colonización británica en América.

El punto de partida de Ortega y Medina fue explicar el porqué de los resultados destructores, fatales, para el hombre y cultura indígenas de Norteamérica a raíz de la colonización británica. Parte de la tesis de que las ideas que acerca de la naturaleza del indio se forjaron los puritanos ingleses y no-ingleses condicionaron desde muy adentro la actividad devastadora anglosajona. Analiza con gran profundidad cómo, paulatinamente, se forjó esta conciencia protestante sobre los habitantes de América y qué circunstancias y factores históricos incidieron en ello, “haz y envés de la actitud positiva o negativa frente al indio”.<sup>6</sup>

Ortega nos entrega las diversas visiones de la colonización con la idea muy clara de aportar características contrastantes de los distintos imperios que se desarrollaron en el nuevo continente. La evangelización era una, vista desde la orilla teórica europea, y otra desde la práctica experimental americana, en que, la mayoría de las veces, el ideal religioso y el político no coexistían. Nuestro historiador da con detalle los particularismos regionales

<sup>6</sup> *La evangelización puritana...*, p. 26.

y nacionales en juego y desentraña el pensamiento de muchos personajes y figuras importantes de aquel drama histórico de la gesta europea en América. Recurriendo al arte de la comparación, analiza cómo se incorporó la novedad americana al esquema tradicional cristiano-europeo y concluye que la disensión entre católicos y protestantes respecto a la evangelización surgió “por los distintos instrumentos conceptuales empleados” por cada uno.<sup>7</sup> Sin caer en los extremos de la fórmula maniquea y, antes bien, apuntalado en el esquema sintético de la dialéctica (propio del historicismo al que Ortega se plegó), para él, la evangelización protestante (anglicana primero, puritana después) en América se caracterizó ya desde sus comienzos y a partir de sus premisas espirituales, por un único modo de realizar la tarea adoctrinadora incorporativa, fundado precisamente en el intelecto y en la razón. En la Nueva Inglaterra, las tesis teológicas jugaron un papel muy importante en la forja del pensamiento relativo a la naturaleza del hombre. Dejemos ver esta idea a través de sus propias palabras: “La herencia espiritual protestante durante tres siglos, a partir de fines del XVI, forjó la conciencia destructora, apróxima y antiindia”.<sup>8</sup>

En cambio, el mundo católico, particularmente el español, que le sirvió de antecedente a la aventura inglesa por razón de su primacía en el Nuevo Mundo, se fundamentó en una noción del indio de cuño lascasiano, que derivó en las Leyes de Burgos (1512) y proclamó a los naturales gente libre, con derecho a poseer propiedades y ser remunerados en su trabajo, además de ser educados en la fe cristiana. Además, contó con un orden eclesiástico para respaldar y encauzar la ingente obra espiritual y material, con una organización política protectora de carácter e inspiración nacionales (el Estado Iglesia español imperial) y con un vasto cuerpo de misioneros preparados para la aventura espiritual. Así, lo dice tajante el historiador transterrado:

Midiendo por los resultados el catolicismo español logró en su tarea evangelizadora buena parte de lo que se propuso: considerar al indio dotado de humanidad; verlo plenamente como hombre; incorporarlo espiritual y materialmente a la cultura cristiana. Mas no se puede, por desgracia, y en verdad que es de lamentar, asegurar lo mismo del protestantismo

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 294.

inglés (anglicano o calvinista), en cualquier de sus múltiples modalidades que se empeñara en la misma tarea.<sup>9</sup>

Para explicar la aniquilación de los llamados pielesrojas en la costa Este de los actuales Estados Unidos, el autor llega a la lacónica conclusión de que, pese a los esfuerzos individuales de grandes misioneros, que los hubo, el sistema evangelizador en la Nueva Inglaterra no se apoyó en un cuerpo doctrinal uniforme ni poseyó una política eclesiástica centralizada; tampoco pudo fortalecerse con el respaldo de una verdadera política gubernamental. “Fue característica de la modernidad inglesa el que ni el Estado ni las diversas iglesias quisieron responsabilizarse de la empresa evangelizadora”<sup>10</sup> a lo que añade la que sería probablemente la causa principal del fracaso del proyecto evangelizador, que descansaba en la dificultad en la propia naturaleza y *talante*, como diría un autor muy citado por Ortega, José Luis Aranguren, del puritanismo. Los argumentos religiosos tuvieron gran peso: la exigencia adoctrinadora iba de la mano con la selectiva, tanto como discriminatoria, teología calvinista. “No ha habido –nos dice Ortega– sistema religioso más heroicamente absoluto que el calvinista puritano que pone al hombre frente a Dios en medio de una soledad dramática, impresionante y excesivamente racionalizada”.<sup>11</sup> Esto es, la razón y no el sentimiento religioso es la que dirige al creyente en el conocimiento de la verdad mediante la gracia divina otorgada por la sola voluntad divina al electo. Esto hizo imposible el desarrollo de un extenso cuerpo de misioneros y motivó a los puritanos a considerarse como la nación electa de Dios (*excepcionalidad americana*), en una unidad espiritual y política que excluía a otros grupos humanos. Posteriormente, estos prejuicios raciales de raigambre religiosa, aunado a la ambición de tierras y al nacionalismo norteamericano, se proyectarían sobre las comunidades indígenas, que fueron marginadas o exterminadas, razón por la cual, según sostuvo Ortega, la Norteamérica poderosa y poseedora de tantas cosas no era dueña de lo más importante: de raíces telúricas e históricas válidas, auténticamente sustentables.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 152.

¿Es *La evangelización puritana en Norteamérica* una obra reivindicativa de la obra de España en América? La respuesta es que lo es desde muchos aspectos. A pesar de su afán por remover obstáculos y prejuicios, Ortega no se convierte en juez implacable de las acciones de los personajes del pasado, antes bien da a entender que sus actitudes iban de acuerdo con una ética propia, la de su tiempo histórico, muy distinto al nuestro. La moralidad o inmoralidad de los actos dependían de las complejas circunstancias de una época. “La moral de hogañío no puede medir la de antaño”, nos enseñaba el sabio mentor.<sup>12</sup> Si bien repudia la crueldad inherente a la conquista europea en todas las latitudes del continente americano, por otro lado, con gran serenidad y equilibrio, advierte en contra de la condena fácil e irresponsable y pondera los grandes aciertos y capacidades de muchos de sus protagonistas, de todos los bandos nacionales y religiosos. En la lectura no hay héroes ni anti héroes; lo mismo se pondera a un Bernardino de Sahagún en México que a un John Eliot en Boston. El lector hará sus propias consideraciones sobre los juicios de valor en la obra que ahora tiene a la mano. Aunque a la hora de elegir, a todas luces se aprecia que Ortega se quedó con la experiencia española, más en consonancia con su propio espíritu, y eso, pese a las grandes carencias del proyecto colonizador ibérico.

El interés de Ortega por estudiar la imagen del indio en la conciencia norteamericana continuó, y en 1987 declaró en el prólogo a su nuevo libro *Imagología del bueno y del mal salvaje* que desde hacía una década había quedado “interesado por el atractivo tema”, por lo que prometía “estudiarlo más a fondo”. La forja de esta obra seguramente se desprendió de algunos cuestionamientos que dejó pendientes el autor respecto al capítulo primero de la *Evangelización puritana*; aquel apartado que se refería a “la Edad Dorada y el “bueno” y mal salvaje “dos conceptos interpretativos excluyentes”. El historiador veía así una nueva oportunidad de enriquecer y ahondar sobre varios temas de su preferencia.

En la *Imagología*, su autor, ya en plena madurez intelectual y con un cúmulo impresionante de sabiduría vital, sintetiza “múltiples facetas historiográficas del tema indiano”, a través del análisis de obras de diferentes autores, tanto mexicanos como extranjeros, para construir, precisamente como reza el título, la *imagen* del indio a través de los siglos coloniales de la historia

12 En el ya citado “prólogo” a la *Historia de la conquista de México*, p. XXVIII.



angloamericana y estadounidense.. Por mucho tiempo, nuestro historiador venía acariciando la idea de ahondar en autores de la literatura para abrir caminos rumbo a la comprensión histórica. Este libro hace gala de esa incursión por los textos de James Fenimore Cooper, Washington Irving o William W. Longfellow para rastrear en ellos su apreciación por el indio. Tenía la esperanza de que, con este bagaje, el propio ciudadano estadounidense pudiera apreciar al indio como un personaje constitutivo auténtico, legítimo y positivo de su pasado.<sup>13</sup> Su conclusión era que “después del proceso creador-demoledor de la idea de salvajismo, el americano [léase estadounidense] se quedó con un indio salvaje, aborrecido, marginal, ahistórico y en trance inevitable de total desaparición”. Pero ya desde finales del siglo XIX, observaba que en aquel país empezaban...

a fijar su atención en el pasado cultural (arquitectónico y escultórico fundamentalmente) de los indios de Iberoamérica para verlo, aunque muerto o fosilizado, artística y civilizadamente utilizable, dramáticamente necesario y compensatorio. La idea de salvajismo [...] se traduce ahora en la idea arqueológica de un indio civilizado, creador de espléndidas culturas autóctonas (maya, azteca, inca, etcétera) y capaz, por tanto, de colmar la insuficiencia clásica y telúrica de la historia de Norteamérica [...] y apta asimismo para servir de contrapeso y merecida réplica frente a las pretensiones imperialistas del Viejo Mundo.<sup>14</sup>

Por otra parte, en esta obra, Ortega se suscribe a la tesis de Edmundo O’Gorman sobre la *invención* de América, tanto de su nomenclatura y geografía, como de sus habitantes. El concepto se apegaba a la forma de hacer historia, planteando los problemas desde un punto de vista de las ideas. Así, tanto el continente como los nativos cobraron forma a partir de los textos de humanistas y poetas del Renacimiento europeo y posteriores. Sostuvo que el espectro de la descripción se movió de lo edénico a lo diabólico, según las circunstancias y los tiempos. Así, “la jánica cara del nuevo ente histórico aparece primero como la del noble y buen salvaje, que casi de inmediato se true-

<sup>13</sup> *Imagología del bueno y del mal salvaje*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, p. 139.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 140.

ca en su contrario: la del mal salvaje, no ya tan sólo bárbaro, mal menor, sino de naturaleza bestial”.<sup>15</sup>

Ortega volvía a las primeras pautas; reiteraba que la historiografía sobre el indio era abundante, no para condolerse de él, sino para utilizarlo como argumento condenatorio de la España imperial descubridora, conquistadora (material y espiritualmente) y colonizadora, vieja punzada que aún latía en su corazón de historiador y de exiliado. En casi todas sus obras, pero en ésta especialmente, Ortega y Medina tocó lo referente a la llamada “Leyenda Negra”, que sacaba a la luz la opresión y la destrucción de los aborígenes y de las culturas americanas a manos de los españoles, y que derivaba de la protesta de los propios humanistas hispanos contra la destrucción de las Indias, asunto que cundió y que, además, fue magnificado con fines propagandísticos por las potencias europeas enemigas del imperio español para denostarlo. Ortega veladamente se ciñó a la tarea de disipar esta enraizada y enconada opinión todavía presente en la historiografía actual, pues consideraba que ésta favorecía ese cúmulo de prejuicios, estereotipos, falsedades e incomprensiones que tanto daño hacían (y hacen todavía) a la interpretación histórica.

Si algo de positivo ha de extraer, conservar y no olvidar el probable lector –advierte– es la disolución y ruina de un viejísimo mito; la falsa dicotomía que desde finales del siglo XV ha pervivido hasta nuestros días. La existencia de dos imágenes: la del buen salvaje y la del mal salvaje. Pero de hecho fueron y siguen siendo dos máscaras arbitradas para encubrir una realidad única: caretas inventadas para disimular los apetitos e intereses desbocados de los europeos.<sup>16</sup>

Ortega creía sinceramente que el desapego de los mexicanos por lo hispánico y la malhadada aceptación de los estereotipos consagrados sobre la leyenda negra –aún vigentes en los medios eruditos– minaban el puente de comprensión cultural entre México y España, tan entrañablemente necesario para asumir una parte constitutiva del ser nacional.

La tarea crítica de Ortega dio frutos. El mensaje comprensivo de su método profesional, su manera de concebir lo histórico en función de un peculiar

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 9.



modo de ser cultural, cuestiones que apuntan a la tolerancia de su pensamiento, es un gran legado para sus discípulos y lectores. Su labor de investigación lo convierte en un historiador malagueño que produjo una riquísima obra americanista, y en particular, mexicanista, digna de ser ponderada y justipreciada en el universo de nuestra historiografía.