

*“Destino manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica”*

p. 531-648

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



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

# DESTINO MANIFIESTO

Sus razones históricas y su raíz teológica



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS



## Introducción

533

El carácter excesivamente regionalista, casi provinciano, por lo general, de nuestra historiografía, preocupada exclusivamente en los temas históricos nacionales, nos ha impedido hasta ahora, a excepción de unos cuantos brillantísimos pero reducidos casos, acercarnos a la historia de aquellos países más inmediatamente relacionados con nuestro pasado. Nuestros historiadores europeístas y americanistas son pocos y su escaso número nos priva de las luces que sus estudios de la historia extranjera podrían arrojar sobre la nacional.

Lo que planteamos ejemplifica todo lo que podría hacerse por la vía de la investigación oficial dirigida. La investigación histórica particular debería orientarse hacia la historia extranjera buscando en un principio aquellos periodos históricos que son comunes a nuestro país y al extraño. Alguien aducirá acaso nuestra falta de perspectiva y de materiales adecuados para construir con ellos algo históricamente valioso; sin embargo, sería más que suficiente por el momento y a manera de tanteo, el estar al cabo de lo que las revistas especializadas de cada país producen y analizan, para contar ya con un material de primer orden al alcance de los bolsillos historiográficos más modestos. La mayor parte de estas revistas se pueden ya consultar en nuestro país en la docena o más de centros dedicados a estos menesteres, y por lo que toca a libros especializados, aunque se cotizan caros por la situación en que se encuentra nuestra moneda respecto a las fuertes divisas extranjeras, no



resultan completamente inasequibles para los que dedican su entusiasmo, su tiempo y su talento a la investigación histórica. La solución del problema creemos que no depende tanto de la capacidad crematística de cada investigador (lo que no quiere decir que sea desdeñable); sino de un radical cambio íntimo; que sintamos como necesario el conocimiento de los *otros* para poder saber más de nosotros mismos. El ejemplo de los historiadores soviéticos iberoamericanistas es edificante e ilustra perfectamente el caso: todavía no han producido una obra documental valiosa relativa a la historia de México o de cualquier otro país hispanoamericano, pero las obras librescas que hasta el presente han producido son tan importantes, que ya no podemos darnos el lujo de ignorarlas cuando tratamos de elaborar un estudio sobre no importa qué periodo o etapa de nuestra historia. De la historiografía norteamericana latinoamericanista, como ellos califican, dependemos bastante más de lo que sería lícito depender; y de la francesa, alemana, inglesa e incluso española resultaría pueril cerrar los ojos, si no ante volumen, como ocurre con la estadounidense, sí ante la calidad de sus trabajos.

No se trata, por consiguiente, de que comencemos por grandes y definitivas obras, sino de que nos dediquemos modestamente a establecer las bases de una futura importante historiografía, que al indagar sobre el pasado ajeno profundice en el propio. Habituada como lo está nuestra historiografía 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 (con excepción de unos cuantos brillantes ejemplos) para averiguar qué es en verdad lo que ha sucedido y sigue sucediendo fuera de los límites alegre e irresponsablemente trazados.

Considerando que la mejor manera de predicar es con el ejemplo, hemos intentado (no es la primera vez que lo hacemos) con el presente estudio cruzar la raya y sumamos al pequeño grupo de los que al cultivar con provecho la historia norteamericana fecundan el campo de la nuestra: nos referimos a los Bosch García, Vázquez de Knauth, Eugenia Meyer, García Cantú, L. Zorrilla, S. Zavala, Cosío Villegas, José Valadés, Fuentes Díaz, Vázquez Amaral y algunos más, que por no alargar la lista se nos quedan en el bolígrafo. Nuestro estudio se refiere a un tema típicamente norteamericano, el llamado *destino manifiesto*; pero al penetrar nuestra investigación en el

cogollo de la doctrina, nos encontramos con que ella no es estrictamente norteamericana supuesto que sus antecedentes históricos y religiosos conformativos se remontan al siglo XVI, durante el cual estalla el conflicto entre el misonéismo contrarreformista español y la modernidad reformista (anglicano-puritana) británica. Los norteamericanos recogerán al iniciarse el siglo XIX los elementos conflictivos del tremebundo diálogo tricentennial y construirán con ellos una doctrina justificativa de su poder, de su superioridad y de su predestinado imperialismo. La herencia histórico-religiosa inglesa pasa casi íntegra a las colonias americanas y condiciona la formulación de la tesis misional, política, económica y espiritual. Con la independencia los colonos secularizarán al máximo la doctrina, que acabará siendo la que conocemos como destino patente o evidente (*manifest*); es decir, un destino preordinado como correspondía a la vieja teología puritana, tan discriminatoria, que estableció la tajante división entre hombres (también razas y naciones) *elegidos* y hombres *réprobos*. Ni qué decir tiene que a nosotros, en tanto que católicos e hispanoamericanos, nos tocaría estar en el lote segundo: razón más que suficiente para que penetremos en el secreto íntimo de la doctrina, supuesto que ella, al ser formulada y aplicada por los norteamericanos, nos produjo heridas todavía no del todo cicatrizadas. Estudiar la historia de un país extranjero, investigar en este caso la de nuestro vecino en un tema tan concreto como el que nos hemos propuesto, tiene por mira superior el lograr un mejor entendimiento de nuestra propia historia.

A raíz de nuestra independencia la euforia libertaria nos hizo clausurar y renunciar a nuestro inmediato pasado (los tres siglos coloniales) por creer que éste nos había simplemente *pasado* y no, como en verdad ocurrió, *constituido*.

La nueva y recién nacida nación mexicana al cortar sus lazos con un pasado juzgado absolutamente negativo, se ofrecía a sí misma ante la mirada de los *otros*, de los extraños, acrisolada, virginal, antihispánica y románticamente neoztequista. Ingenuamente se pensó que los de fuera, los extranjeros, sólo verían aquella pura naturaleza moral y política con que surgimos al mundo moderno; aspirábamos a que se nos viera como queríamos ser vistos; es decir, a las mejores luces del presente y sin los claroscuros entorpecedores. Al romper violentamente con España quisimos también que ella sola apurara el cáliz de su leyenda negra y que ni la menor sombra de ésta opacase el candido esplendor de nuestra noble matrona republicana. Empero los otros, los de siempre, los que habían batallado denodadamente contra todos los valores



hispánicos, penetraron con sus inveterados prejuicios y estereotipos históricos la veste solemne y descubrieron o vieron tras ella a la misma vitanda creatura hispánica, incluso todavía más degenerada (y al negativo juicio de Marx y Engels nos remitimos a guisa de ejemplo), contra la que habían luchado y a la que habían logrado desacreditar durante tres siglos. La crueldad, la indolencia, la cobardía y el fanatismo españoles siguieron vigentes para caracterizar ahora a los descendientes de la espuria España, y de nada podían servirnos nuestras protestas. Tras la sonrisa, el ademán y las caravanas diplomáticas asomaba, si no es que sigue aún asomando, el antiguo desprecio coheredado. La situación resultó para nosotros trágica: a nuestra buena fe se opuso la malicia; a nuestras rectas intenciones se respondió con engaños. Fue un pesado tributo el que tuvimos que pagar por causa de nuestro lastre hispánico, porque los *otros* ignoraron nuestra ingenuidad de querer ser distintos y nos siguieron viendo con los lentes ahumados de sus rancias monomanías antiespañolas.

En la conformación norteamericana de la doctrina del *destino manifiesto* tuvo parte principalísima el terrible peso de la tradición antiespañola; por consiguiente, cuando en las manos políticas estadounidenses se enarboló la doctrina contra nosotros, la crudeza de su aplicación reflejaba simplemente la ingente montaña de prejuicios adquiridos.

Villa Olímpica, Tlalpan, mayo de 1972



## Historia de un resentimiento

537

Puesto que los orígenes de la idea norteamericana se remontan al establecimiento de las primeras colonias continentales por los ingleses, estos orígenes resultan tan contradictorios, tan ilógicos y tan difíciles de identificar como los elementos de otros grandes episodios de la historia del hombre occidental. Los Estados Unidos no descendieron directamente del Edén.

H. Munford Jones, *Este extraño Nuevo Mundo*

### Los rasgos espirituales de la doctrina: vocación (*calling*)

Según M. Edward Hayes (o Haies), cronista de la expedición conquistadora de Sir Humphrey Gilbert a Terranova (1583), todas las acciones y decisiones humanas eran la resultante natural del misterioso y, no obstante, evidente *calling* o llamado con el que Dios, el anglicano por supuesto, favorecía a sus elegidos. A veces el Jehová redivivo iluminaba a los favorablemente predeterminados con procedimientos sumamente curiosos; por ejemplo cuando inspiraba a los dramaturgos y comediantes de la época con entremeses, pasos, dramas y juguetillos escénicos, que entre los espectadores que los veían y

oían representar –por supuesto entre los que se consideraban seleccionados positivamente– despertaban locas y emulativas ansias marineras, descubridoras y debeladoras.<sup>1</sup> Debemos añadir a lo escrito que en las literaturas nacionales europeas de los siglos XVI y XVII especialmente, se muestra patente la preocupación por el vecino sureño feliz y envidiado, con insistencia y vigor renovados. Por lo que se refiere particularmente a los ingleses, el tema crítico, irónico y hasta chocarrero de su literatura a costa de lo español es bastante rico y afiliadas a él se encuentran figuras tan prominentes como Shakespeare, Thomas Kid, John Dryden, Falstaff, Fletcher, etcétera. Y por lo que respecta a la literatura francesa antihispánica, baste sólo citar las corrosivas *rodomontades espagnoles*.<sup>2</sup>

Volviendo empero al tema marinero justificativo y reivindicador, digamos que para los ingleses del siglo XVI el título de mayor legitimidad sobre las tierras americanas descubiertas o por descubrir era, después de todo, espiritual. Para asegurar la presencia británica y fincar con éxito la colonia establecida en Terranova (New Foundland) fue condición esencial y *sine qua non* la propagación del Evangelio (La Buena Nueva) entre los pueblos idólatras que la habitaban. Aunque el derecho inglés de posesión se fundamentaba en el argumento de la proximidad mayor geográfica de las islas británicas respecto a las costas septentrionales americanas y, sobre todo, en los viajes y descubrimientos ultramarinos de los Cabotos, justificación que a la par que pragmática resulta histórica y geográfica, se juzgaba más seguro apoyarse en lo teológico; es decir en el ineludible compromiso de predicar y difundir la religión cristiana (en su modalidad protestante anglicana) entre los paganos pielesrojas: mandato divino que no podía ser diferido, contravenido ni desechado.

Y lo que todavía es mejor: la semilla de la religión cristiana ha sido sembrada entre estos paganos, de entre los cuales podría haberse logrado a la

1 “Tal vez las entusiastas referencias a América que se encuentran en las piezas populares de aquellos días hayan incitado a Sir Humphrey Gilbert y a su hermanastro Walter Raleigh a explorar la costa de Norteamérica durante los años de 1570 a 1580”. Cf. William Harvey Wish, *Society and Thought in Early America*, Nueva York/Toronto/Londres, Longmans, Green and Co., 1930, p. 22.

2 Véase nuestro ensayo, “La historia en el teatro o del descrédito hispánico en la Historia”, *Anuario de Historia México*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, v. 1, 1961. [El ensayo se incluye en el volumen 7 de estas *Obras*].

sazón una cosecha más abundante y, pues, una mayor congregación de cristianos, cosa que debe ser el principal objetivo de toda tentativa que se inicie por tal camino. Porque si se hiciera de otro modo, cualquier cosa que se construyese sobre cimientos diferentes jamás alcanzaría éxito feliz ni continuidad.<sup>3</sup>

No sería, por consiguiente, legítima ninguna estructura colonial que no hubiese cumplido previamente con el requisito doctrinal. Desde el punto de vista del protestantismo anglicano todo se reducía a un *calling*, vocación del hombre para cumplimentar un alto y fundamental destino lo mismo en la aquendidad que en la allendidad: posición social determinante por lo que toca a este mundo y posición trascendental santificante por lo que se refiere al otro. Este doble llamado valorativo y finalista, según veremos con mayor claridad más adelante, impele al hombre cristiano protestante hacia Dios a través del mundo; es decir a la salvación predestinatoria por la vía del ejercicio intramundano. El inglés del siglo XVI, un Hayes o un Parkhurst, por ejemplo, aceptaba generosamente que el pagano americano, el indio pielroja, a su debido tiempo sería apelado por Dios y se sentiría así impelido, conducido hacia Él; pero Dios se reservaba o dilataba, según se vería, el tiempo de hacerlo: “Dios no ha querido que una gracia tan abundante como lo es la luz de Su palabra y conocimiento sea revelada a aquellos infieles antes del tiempo acordado para ello.”<sup>4</sup> Ahora bien, para llevar a cabo el Omnipotente su *latente* a la vez que *manifiesto* designio se veía constreñido a utilizar a los colonos ingleses para pacer llegar Su palabra a los indios. El arribo de los hombres británicos al Nuevo Mundo indicaba, pues, el primer paso en el reconocimiento y entro-

3 El título del informe es excesivamente largo pero revelador: “A Report of the voyage success thereof, attempted in the year of our Lord 1583, by Sir Humphrey Gilbert, Knigh, with other gentlemen assisting him in that action intended to discover and to plan Christian inhabitants in place convenient, upon those large and ample countries extended Northward from the cape of Florida, lying under very temperate Climes, esteemed fertile and rich in Minerals, yet not in the actual! possession of any Christian prince, written by M. Edward Haie, gentleman and principal actor in the same voyage, who alone continued unto the end, and by Gods special assistance returned home with his retinue safe entire.” *Apud* R. Hakluyt, *The Principal Navigation, Voyage do Discoveries of the English Nation*, J. M. Dent & Sons, Ltd., London, 1919, 8 v. (v. V, p. 2). En lo sucesivo citaremos la pieza como “Informe” de Hayes.

4 *Ibidem*.

nización del Dios verdadero en el Continente Nuevo, por consiguiente los recién llegados deberían estar preparados y atentos en espera del momento en que Dios decidiese apellidar a los paganos y los convocase a militar bajo la bandera de Cristo. El caballero Antonio Parkhurst envió a Richard Hakluyt, el Joven, un informe sobre el estado y medios con que contaba Terranova y al mismo tiempo le agradecía los desvelos que experimentaba por causa de dicha colonia y le felicitaba por las indudables dotes de animador de gente y provocador de entusiasmos. La llegada de los nuevos colonos a América significaba la segura derrota de Satanás; lo que constituye una de las primeras alusiones que encontramos en las crónicas inglesas de ultramar acerca del carácter diabólico de las nuevas tierras americanas:

Tal es la perversidad de los hombres malos, instrumentos del diablo en esta nuestra edad, que no soporta que prospere nada que tienda a dar gloria a Dios y a expandir la fe cristiana, por lo cual los soberanos no han sido hasta ahora tan diligentes como era su obligación [...]. Confío en que Dios os ha hecho instrumento suyo para mover a los hombres de algún poder a la tarea de redimir al pueblo de Terranova y liberar tanto a éste como a los demás de aquellas partes de la cautividad del Diablo: ese Faraón espiritual.<sup>5</sup>

La doble tarea del estupendo despertador de vocaciones marineras y Capitán Araña que fuera el joven Hakluyt está magníficamente plasmada en el párrafo de Parkhurst; pero también puede hallarse expresada con claridad esta tendencia del primero en el famoso *Discurso sobre la colonización*. Encontrándose Hakluyt en París en la Embajada Inglesa, de la que era capellán, tuvo aviso de la llegada a Inglaterra de los bajeles exploradores que habían sido enviados por Raleigh a Norumbega, más tarde bautizada Virginia en honor de la reina Isabel. Partió rápidamente Hakluyt hacia Londres (1584) decidido a escribir un tratado sobre las perspectivas que ofrecía América para la colonización inglesa. En el escrito pergeñado a toda prisa, empero resultado de una seria meditación geopolítica iniciada años atrás por Hakluyt, en

5 A. Parkhurst, “letter written to M. Richard Hakluyt of the middle Temple, conteining a report of the true state and commodities of New foundland, by... Gentleman”. *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, V, p. 343. En lo sucesivo lo citaremos como “Reporte” de Parkhurst.

unión de su tío, ante la contemplación de los éxitos descubridores y colonizadores de Portugal y España, informa a su reina y procura interesarla en los buenos negocios y en las provechosas inversiones que se lograrían con el plan de colonización occidental (*Discourse of Western Planting*). El *Discurso*, escrito de promoción proamericanista, busca despertar el interés colonizador por América, de la misma manera que los *Divers Voyages Touching the Discoverie of America* (1582), precursor de *The Principal Navigations*, habían servido para organizar las primeras expediciones de Gilbert y en especial la última a Terranova y a las costas de la que después se llamaría Nueva Inglaterra. El objetivo de Gilbert era establecer una base desde la cual interceptar y arruinar el comercio español de Indias y, por supuesto, cristianizar a los indios paganos y recristianizar o adoctrinar de nuevo, bajo el credo protestante anglicano, a los indios evangelizados falsamente por los odiados españoles. Regeneración por partida doble: indios paganos inocentes e indios catolizados y pues empecatados. Peckham, animador de la empresa a la mayor gloria de Dios y provecho de Inglaterra, como buen pastor quería aumentar el rebaño de Cristo encaminando a las pobres y descarriadas ovejas, a los indios, hacia la luz y la verdad.<sup>6</sup>

Para los aventureros ingleses (inversionistas) la vocación o cumplimiento del mandato divino consistía en “un eficaz y completo descubrimiento y posesión, por parte de los cristianos, de aquellas amplias comarcas y de las riquezas que las mismas guardaban”.<sup>7</sup> Dios concedía tal donación para que Su pueblo, verbigracia el pueblo elegido, utilizara dichas regiones y tesoros, aunque no como bienes en posesión absoluta sino como fideicomiso o mayordomía. Mas esta liberalidad divina entrañaba para el cristiano inglés reformado la extrema responsabilidad de que el esfuerzo, los trabajos, empeños y beneficios derivados del mandato vocacional deberían ponerse, de acuerdo con la vía tradicional agustiniana tan viva y operativa entre los hombres protestantes, al servicio de los indios por vía de instrucción, aprovechamiento y salvación. La siembra y las diversas actividades deberían tener una finalidad

6 Cf. Sir George Peckham, “A true Report of the late Discoveries and possession taken in the right of the Crowne of England, of Newfoundland, by that valient and worthy Gentleman, Sir Humphrey Gilbert, Knight... written by... Knight...” *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, VI, p. 77.

7 Hayes, “Informe”, p. 2.

didascálica; los beneficios del rojo salvaje y del blanco civilizado serían, por tanto, recíprocos. El trueque sería pues beneficioso para ambos: cambio de espiritualidades por temporalidades, como lo exigiera el obispo de Hipona.

Me esforzare—escribe Peckham— en demostrar, y espero lograrlo con toda seguridad gracias a la asistencia divina, dado que mis conocimientos y habilidades son simples, que el viaje últimamente emprendido con objeto de comerciar, traficar y colonizar a América [el de Humphrey Gilbert] es una actividad que no sólo promueve el incremento legal de las posesiones de Su Majestad, sino que también ha de resultar beneficioso para todo el reino en general y en particular para los inversionistas. Y asimismo benéfica para los salvajes, además de que se trata de un asunto que puede lograrse sin mayores peligros ni dificultades.<sup>8</sup>

Apunta aquí Peckham a algo que dos décadas y media después será repetido con mayor insistencia e incluso descaro. En la *True Declaration... of Virginia* (1610) puede leerse que si hay dificultades en la evangelización de los indios podría ensayarse hacerlo “por medio del mercantilismo y del comercio”, para lo cual los ingleses pueden muy bien comprar “las perlas de la tierra” y vender “las perlas del cielo”.<sup>9</sup> Aunque Peckham no contaba con un programa espiritual previo en que fundamentar su plan regenerador ni podía tampoco apoyarse, como los españoles, en un esquema regio y eclesiástico favorable a la acción misionera, puesto que ni siquiera en forma alusiva se encarecía tal actividad en las cartas-patentes reales otorgadas por los Tudores,<sup>10</sup> no podía menos que justificar la empresa colonizadora inglesa en América con argumentos semejantes a los que se empleaban para cohonestar la colonización anglo-escocesa en la Irlanda católica; regeneración espiritual,

8 Peckham, *op. cit.*, VI, p. 48.

9 H. Munford Jones, *op. cit.*, p. 150.

10 “The Letters patents of King Henry the seventh unto John Cabot and his three sons, Lewis, Sebastian and Sancius for the discoverie of new and unknow land.” *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, V, p. 83-84. Véase también “The letters granted by her Majestie to Sir Humphrey Gilbert, Knight, for the inhabiting and planting of our people in America”. *Ibidem*, V, p. 349-355. Y por último “The letters patents, granted by the Queens Majestie to M. Walter Raleigh, now Knight, for the discovering and planting of new Lands and Countries, to continues the space of 6 yeeres and no more”. *Ibidem*, V, p. 115-121.

despojo de tierras y civilización protestante. Y las tres cosas llevadas a cabo así en América como en Irlanda por los mismos hombres: los Gilberts, Greenvilles, Raleighs, St. Legers, Sydneys, Georges, Drakes, Lanes, etcétera. Años más tarde haciéndose eco Jacobo I del mensaje hakluytiano no dejará de asentar en sus cartas-patentes, y en lugar preferentísimo, la ineludible misión espiritual. En la carta para Virginia de 1608 puede leerse que el principal objetivo de la empresa colonizadora deber ser “la propagación de la religión cristiana entre los pueblos que aún viven en la obscura y miserable ignorancia del verdadero conocimiento y adoración de Dios”. Y en la segunda carta-patente de 1609, asimismo para Virginia, se afirma que “el principal efecto que Nos deseamos y esperamos de esta actividad es la conversión y reducción de la gente de esos lugares al verdadero culto de Dios y de la religión cristiana”.<sup>11</sup>

Por lo que llevamos dicho hasta ahora puede deducirse que la empresa inglesa descubridora, colonizadora y evangelizadora, especialmente a partir del siglo XVII, no difería mucho, cuando menos teóricamente, de su coetánea española y católica; las dos marchaban paralelamente en pos de un beneficio espiritual-material. Con toda seguridad los reparos de un Sepúlveda, de un Oviedo o de un Gómara a la incipiente y modestísima actividad catequista de un Thomas Hariot entre los indios de Roanoke (1585) solamente se habrían apuntado hacia la, para ellos, evidente falsedad del credo religioso protestante impartido a los pielesrojas. También Walter Raleigh, a pesar de no haber sido orientado ni estimulado mucho por su reina en lo relativo a ganar para el cielo a los indios, en llegando a Guyana utilizó todos los medios más persuasivos y atractivos para ganarse el favor de los naturales oprimidos. Los ingleses, según parece, poseyeron evidentemente el arte de conciliar y ganarse a los nativos, con especialidad los de aquellos territorios donde dominaban los españoles.<sup>12</sup> Pero estas alianzas ocasionales no sabemos hasta qué punto se hubiesen transformado en duraderas una vez eliminado el común enemigo: el español. Por el cronista Hayes sabemos que Gilbert llevaba en su última expedición, así para solaz de su gente como para diversión de los indios, una

11 Cf. Samuel Lucas, *Chaves of the Old English Colonies in America*, John W. Parker, Londres, 1850, p. 2 y 18.

12 Cf. Milton Waldman, *Sir Walter Raleigh*, Londres/Glasgow, Collings Clear-Type Press, 1934, p. 100.

gran variedad de recursos e instrumentos musicales. Además no se omitieron diversidad de juegos, mojigangas, caballitos de madera, postes y fiestas de mayo “para deleitar a los salvajes, a los que por todos los medios posibles intentábamos atraerlos”. A juzgar por los proyectos colonizadores de Raleigh en Guyana, las relaciones de los ingleses con los indios se iban a desarrollar, como sucedió en efecto, en términos mucho más comprensivos y humanitarios que los empleados por los conquistadores españoles. Cuando Raleigh remontó el Orinoco hasta la confluencia con el Caroni se hizo amigo de las tribus indígenas que encontró a lo largo de su curso y ponderó ante los atónitos caciques la grandeza de la reina Isabel y el odio mortal de ésta y sus fieles súbditos contra los opresores “castellani” (1595). Para impresionar todavía más a los indios les mostraba el retrato de la reina que llevaba consigo: *Ezra-beta Cassipuna Aquerewana* (Isabel Gran Cacica de Guyana).<sup>13</sup> Se ha pensado que el mejor servicio prestado por Raleigh consistió precisamente en el establecimiento de las buenas relaciones entre ingleses e indios, fundado en la aversión que ambos sentían contra los españoles.<sup>14</sup> Éstos conquistaban a los nativos y los hacían inmediatamente súbditos de la corona española; en tanto que los ingleses trataban a los indios como pueblos independientes.<sup>15</sup> Sin embargo, queda en pie el interrogante acerca de cómo se habrían comportado los ingleses con indios menos rudos que los virginianos y guyanenses; es decir, con indios a los que se podría haber explotado en las minas y en las haciendas como esclavos o como siervos. Por otra parte, si correctamente se considera, el sistema español proporcionaba al indio, bien que mal, una protección legalista; en cambio el sistema inglés (y más tarde el norteamericano, su heredero) multiplicó las dificultades y obstruyó las relaciones de todo tipo; porque la tajante distinción político-jurídica inglesa entre nosotros y ellos, entre mi pueblo y tu pueblo, eliminaba propiamente y desde un principio cualquier intento de coparticipación cultural, política e interracial.

No obstante lo escrito, insistamos en que en el maravilloso proyecto de conquista de Manoa, planeado por Raleigh en su informe de 1596 dirigido a Sir Robert Cecil y al Lord Almirante (*The Discovery of the Large, Rich and Beau-*

13 Cf. W. Raleigh, “The Discoverie of the Large, Rich and Beautiful Empyre of Guiana”. *Apud* R. Halduyt, *op. cit.*, VII.

14 Cf. A. L. Rowse, *The Expansion of Elizabethan England*, Nueva York, HarperTerchbooks, 1955, p. 223.

15 *Ibidem*, p. 233.

tiful *Empire of Guiana*), se aconseja un tratamiento persuasivo y pacífico hacia los indios; pero si la benigna política fallaba se podía echar mano de la violencia. La superioridad técnica y religiosa de los ingleses aseguraba el éxito. Éste era asimismo el criterio de Hakluyt: a los indios había que tratarlos con benevolencia en tanto que las maneras suaves sirviesen al caso; “mas si el blando pulimento no sirviese, entonces no dejaremos de pedir martilladores y albañiles –quiero decir soldados veteranos entrenados en Flandes– para que los desbasten y preparen para las manos de nuestros predicadores”.<sup>16</sup> Según vimos en el programa que adelantamos al hablar de Peckham, lo primero que éste aconseja es la conversión de los indios al cristianismo; después transformarlos en entes capaces de convivir en sociedad; en suma, hacer de ellos hombres civilizados, o lo que viene a ser lo mismo, cristianos. Empero si los indios, pensaba Peckham (pareciéndose mucho en esto al portavoz de los intereses colonialistas españoles, al doctor Sepúlveda), a cambio de todos sus bienes materiales sólo recibieran el de su conversión cristiana, podrían darse por bien recompensados.<sup>17</sup>

Al llegar aquí conviene recapacitar en el hecho de que la empresa colonial española e inglesa en América todavía no presenta diferencias hondas. Las dos actividades colonizadoras siguen en cierto sentido un desarrollo paralelo; sin embargo, poco a poco las vivencias teológicas diferenciadoras se irán presentando y matizando de modo adecuado las tareas adoctrinadoras. Cada nación imprimirá su huella de acuerdo con el genio y la religiosidad típicos que la constituyen. Lenta pero tenazmente la empresa anglicana se irá apartando de los carriles tradicionales comunes y aportará a su misión vocacional colonizadora y evangelizadora su peculiar espíritu y religiosidad.

16 E. G. R. Taylor, *The Original Writtings and Correspondence of the two Richard Hakluyt*, 2 v., Londres, 1935, I, p. 503. Vid. L. Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de America*, trad. de Ramón Iglesia, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1949.

17 Peckham, *op. cit.*, VI, p. 68-69. La dominación española la concebía fundamentalmente Ginés de Sepúlveda según el canon tradicional aristotélico y tomista, como una obra religiosa, cristiana y civilizadora, a la cual no le era ajena la compulsión y servidumbres paradójicamente salvadoras. Vid. J. G. de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941, p. 133, 135, 149, 155 y 171. Véase también L. Hanke, *Aristotle and the American Indium*, Londres, Hollis & Carter, 1959, *passim*.

## The last age of the world

El ya citado Hayes *creía*, como después lo *creyera* asimismo Samuel Purchas, el continuador de la tarea recopiladora y editora de Hakluyt (obra de exaltación y promoción marinera y nacionalista) que la postrera edad del mundo era llegada y que los tiempos, ya consumados, tocaban pues su redobles funerarios finales. Esta creencia la compartía con los primeros misioneros franciscanos arribados a la Nueva España (los famosos Doce) y, entre éstos, particularmente con fray Gerónimo de Mendieta, para el que dicha creencia fue además una azogada vivencia. En realidad esta interpretación apocalíptica de la historia no sólo fue popular en España y las Indias sino también en Inglaterra hasta el siglo XVII. Realmente esta idea escatológica de tradición joaquinista, medieval, había ya perdido para entonces su vigencia vital. Se sabía que el transcurrir histórico iba ya aproximándose inexorablemente a las etapas finales de la última edad del mundo; mas de hecho ya no se vivía tal creencia; su dramatismo había desaparecido. Ya no era cosa de contar con ella, sino sólo de pensar en ella; en suma, más que de una creencia se trataba ahora de una idea: idea de un horizonte temporal finito.<sup>18</sup> El arrastre histórico a lo largo de la Edad Media del *Apocalipsis* de San Juan; la renovación mística del mismo de acuerdo con la tradición espiritualista franciscana del siglo XIII y la era de los descubrimientos y conquistas volvieron a recrudecer la vieja creencia en un último milenio a transcurrir y consumirse bajo la égida del Espíritu Santo. Todo el desarrollo social, político, económico y espiritual de comienzos del siglo XVI hace pensar a los hombres que se inicia un ciclo de ominosa madurez, una edad de senectud (*senescens saeculum*). Las grandes cosas y sucesos ocurridos no son para los hombres sensitivos, para los que *sienten* el discurrir de lo histórico, sino agudos añafilazos indicadores o premonitorios de la inminente clausura secular o destrucción. Precisamente el establecimiento de las colonias inglesas en Virginia y en la Nueva Inglaterra coincidirá con el periodo de senectud (1600-1666) en el que se suponía había caído el mundo tras deslizarse por el plano inclinado de la chochez. En comparación con las edades pasadas el Occidente se sentía vitalmente raquítico, desfalleciente: una vivencia que permanecerá hasta 1700. Pero a partir

18 José Ortega y Gasset, “Ideas y creencias”, en *Obras*, Madrid, Espasa-Calpe, 1943, v. II, p. 1061-1185.

del siglo XVIII, centuria disolutoria y renovadora, se reimplantarán la confianza y el optimismo iluminados por el triunfo de la razón.<sup>19</sup> Lo terriblemente paradójico del caso es que esta conciencia finisecular es vivida, según apuntamos líneas atrás, mas ya no es creída. Llegó a pensarse que Dios estimaba ya propicio el momento para acceder a recibir a los gentiles americanos “en Su gracia”;<sup>20</sup> verbigracia para que fuesen escuchando ya los paganos Su palabra. Para Purchas el descubrimiento de la imprenta y el conocimiento de las artes y lenguas coadyuvaban al ensanche de la iglesia anglicana y a la gloria de la conquista apostólica, precisamente durante esta última edad del mundo.<sup>21</sup> Estaba ya a punto de cerrarse el círculo que el Evangelio había recorrido desde oriente hasta occidente y de norte a sur. El viejo tema pagano de Varrón había sido cristianizado y a través de Otto de Frisia, Joaquín de Fiori, sus discípulos y los franciscanos espiritualistas había penetrado en la edad que hoy llamamos moderna y que por entonces sólo fue reconocida como la última edad. La inminencia de la catástrofe, que había hecho apresurar la tarea evangelizadora entre los franciscanos prodigando bautizos y conversiones masivas, preocupó también a Hayes, que vio en ella la coyuntura que se le presentaba a la vocación anglosajona para llevar a cabo la expansión de la fe cristiana hacia el Oriente; mas por la nueva ruta de Occidente, penúltimo remate de la etapa final.

Era la primera vez que se registraba no ya la expresión *Far West*<sup>22</sup>—expresada implícita, tácitamente por la contraria— sino el convencimiento y sentimiento íntimos de los ingleses ante una vocación espiritual y nacionalista que los impulsaba hacia el poniente en cumplimiento de la voluntad divina: conversión y catequesis.

Hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII fue muy popular en Inglaterra una comedia que lleva este significativo título: *Eastward Hoe!* (¡Al Orien-

19 Cf. Hans Kohn, *Historia del nacionalismo*, trad. de Samuel Cosío Villegas, Fondo de Cultura Económica, México, 1949, p. 145-147.

20 Hayes, “Informe”, p. 3.

21 Cf. Samuel Purchas, *Hakluytus Posthumus or Purchas his Pilgrimes*, Glasgow, James MacLehose & Sons, 1905, I, p. 166-178.

22 Nuestro historiador Carlos Pereyra, siempre tan agudo y atento frente a las repercusiones histórico-políticas anglosajonas, percibió entre nosotros, primero que nadie, el mensaje latente de la frase. Véase su *Breve historia de America*, Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag, 1938, p. 271.

te!). Dos personajes un tanto simbólicos, el Codicioso y el Marinero, dialogan y el primero pregunta al segundo si es verdad que hay tanta riqueza en Virginia como dice el vulgo. El marinero contesta que la gente no puede tener idea de la opulencia que esconden Virginia y los países encantados de Oriente. La parte del viaje que se refiere a América es probable que fuese redactada por el poeta isabelino George Chapman, inspirado en los viajes e informes americanos de Raleigh:<sup>23</sup> “Vamos, muchachos, Virginia seguirá suspirando hasta que nosotros participemos en lo que todavía le resta de doncellez” (acto III, esc. 1a). Esta idea misma la vemos previamente en Raleigh en su informe sobre *El descubrimiento del vasto, rico y hermoso imperio de Guiana*: “Guiana es un país que posee todavía su virginidad”.<sup>24</sup> Durante la segunda mitad del siglo XVI buscaron febril e inútilmente los marinos isabelinos el ansiado paso hacia Oriente por la vía nórdica y sobre todo por la occidental o nordamericana, y al no encontrarlo se decidió establecer colonias permanentes sobre las costas de Virginia y Nueva Inglaterra. El impulso primigenio espiritual y material hacia levante quedó remplazado por el poniente; mas sin que se perdiese el dinamismo típico que le comunicara aquella excepcional y ambiciosa generación de marinos y colonizadores. “Al Oeste”, primero bajo la fórmula inglesa; “al lejano Oeste” (*Far West*) en fórmula imperial norteamericana adivinada y programada de antemano, eldorádicamente, en el famoso poema del no menos famoso obispo Berkeley:

Allí se cantará la nueva edad dorada,  
el nacimiento de un nuevo imperio de las artes  
que los poetas futuros alabarán  
con extraordinario y épico ardor.  
Nuevas cabezas más sabias, buenas y nobles, no  
como las que hoy engendra Europa en su decadencia,  
sino como las que engendraba cuando era joven y fresca,  
cuando la celestial flama animaba su arcilla.  
El rumbo del imperio diríjese al Oeste  
después de terminar los cuatro actos primeros,

23 A. L. Rowse, *op. cit.*, p. 236.

24 *Ibidem*, p. 224. Walter Raleigh, “The Discoverie...”, *op. cit.* (Hakluyt, VII).

el quinto pondrá fin al drama con el día;  
el último es el hijo más glorioso del tiempo.<sup>25</sup>

Como escribe H. Munford Jones, los norteamericanos siempre han tenido una orientación hacia el Oeste;<sup>26</sup> empero ese “siempre” no puede dejar de ser histórico y cobra, por consiguiente, su valor real, no míticamente estructural, en el espacio y en el tiempo. Aunque el citado historiador ha dicho ingeniosamente que “el pueblo norteamericano, con radicalismo o con un espíritu conservador, a través de los decenios se ha convertido en un pueblo situado en el espacio más bien que en el tiempo”;<sup>27</sup> nuestro análisis revela que la fórmula imperial dinámica, “¡Al Oeste!”, se explica como cualquier otro hecho histórico en función de su necesaria y dialéctica cadena causal y espacio-temporal. En la etapa expansionista norteamericana la atracción del “lejano Oeste” será la fórmula en que se traduzca la herencia inglesa; eslogan que corresponde a las nuevas circunstancias y ambiciones. En definitiva, la expansión anglosajona hacia el occidente americano estará, pues, acicateada por el interés. Primero fue un sueño, camino de tránsito hacia las riquezas orientales; después, ya mucho más recortada en sus pretensiones, una frontera económica indoinglesa interesada en el comercio de pieles; por último un incontenible e insaciable apetito de nuevas tierras, alimentado sin cesar por las oleadas migratorias europeas.<sup>28</sup>

La voluntad divina también se patentizaba como un derecho de ocupación de las nuevas tierras y de dominio político-económico sobre la nueva gente. La validez de este título de donación se fundaba en el ya conocido trueque de temporalidades por espiritualidades; es a saber, en la imperiosa obligación que tenían los ingleses de implantar y propagar la fe cristiana reformada en el ámbito americano que la Divina Providencia les había reservado. Como era ya llegada, según hemos escrito, la última edad, la tarea de adoctrinación resultaba apremiante. La evangelización del Nuevo Mundo pregonaba, como

25 Cit. H. M. Jones, *op. cit.*, p. 233, y Daniel J. Boorstin, *The Americans. 1: The Colonial Experience*, Londres, A Pelikan Book, 1965, p. 91.

26 H. M. Jones, *op. cit.*, p. 233.

27 *Ibidem*, p. 309.

28 Edward D. Branch, *Westward. The Romance of the American Frontier*, Appleton-Century Company Inc., Nueva York/Londres, 1938, p. 5 y ss.

expresa Bataillon,<sup>29</sup> el fin del mundo; y en este punto no había discrepancias entre católicos y protestantes. Según Hayes la palabra de Dios había progresado de Este a Oeste; por lo tanto el Evangelio se había de extender y propagar por América siguiendo unos rumbos cardinales semejantes a los seguidos por el Viejo Mundo.<sup>30</sup> Asimismo la voluntad divina, tal y como se revelaba en el Antiguo Testamento, había delimitado estrictamente las zonas de influencia: el Septentrión quedaba reservado para Inglaterra así como el Austro lo había sido para España. Nada había que temer a este respecto ni que objetar, porque así había sido determinantemente establecido, decretado: “Estas consideraciones –prosigue Hayes– pueden ayudarnos a desechar todos los temores que podamos tener a causa de los proyectos colonizadores de otras naciones.”<sup>31</sup> Ante el inminente cumplimiento de la catástrofe apocalíptica, los ingleses habían recibido un misterioso mensaje, o mejor encargo, exteriorizado en la idea de un destino evidente, patente, ineluctable; es decir un *destino manifiesto*, para expresarlo con la frase ya consagrada. Se trataba de extender la esfera del cristianismo reformista en la zona acotada expresamente por la divinidad a los ingleses: “Dios nos ha reservado dicha zona [la situada al norte de la Florida] para que sea reducida a la civilización cristiana por la nación inglesa.”<sup>32</sup>

El profesor norteamericano Albert K. Weinberg tiene que remontarse hasta Grocio y Herder para hallar las raíces de la idea de barrera natural e incluso *astrológica*; idea que constituye la fuente principal mediante la cual dar razón de la doctrina del *destino manifiesto*. Sin embargo, el historiador no tenía por qué escalar tanto ni por qué salirse de casa para encontrar los fundamentos de dicha doctrina, supuesto que a poco que hubiera reparado los habría hallado en las crónicas inglesas ultramarinas coleccionadas y publicadas por Hakluyt y Purchas. La barrera antes que geográfico-astrológica fue teológica, como tenía que ser dada la pugna histórica y como el propio Hayes lo entiende y como nos lo comprueba también el mismo Weinberg (aunque sin estar acaso consciente de ello) cuando recoge en su obra un editorial<sup>33</sup>

29 Bataillon, “Novo Mundo e fim de Mundo”. *Apud Revisita de Historia* (núm. 18), São Paulo, 1954, p. 343-351.

30 “Informe”, p. 4.

31 *Ibidem*, p. 5.

32 *Ibidem*, p. 3.

33 “Nashville Republic and State Gazette”, reimpresso St. Louis Beacon (9 de septiembre de 1829).

que así lo expresa: El río Grande había sido “*providencialmente designado por la mano de los cielos* como frontera entre dos grandes naciones que perseguían objetivos distintos”.<sup>34</sup>

Los ingleses fueron atraídos por las perspectiva económicas; por el ansia natural de obtener riquezas, único punto en que coincidían absolutamente todos los europeos de entonces; mas para cumplimentar sus planes tuvieron necesidades de expresar sus aspiraciones a través de la ideología dominante,<sup>35</sup> en su caso el anglicanismo o el puritanismo. Como puede verse, la doctrina del *excepcionalismo histórico* se nutre en un principio de las raíces teológicas protestantes. Y no podía ser de otra suerte.

### La barrera natural discriminatoria y geoteológica

Los fracasos colonizadores de las otras naciones cristianas, fundamentalmente los fiascos españoles por las tierras septentrionales de América, constituían la prueba concluyente de que en ello andaba la mano invisible pero eficaz de Dios, que reservaba para Inglaterra la realización de un vasto designio en el inmenso campo de acción de las regiones cisboreales americanas. Los propios españoles –se insistía–, que tantos triunfos habían alcanzado como conquistadores y colonizadores por las regiones meridionales del continente, habían fallado en sus intentos de extender los dominios de España por el norte. A pesar de los tenaces y heroicos esfuerzos de muchos y muy valientes soldados, el malogro había sido el premio obtenido por sus trabajos; parecía como si Dios estuviera en verdad empeñado en limitar la zona de influencia española haciendo que todo intento de desbordarla estuviese de antemano frustrado. Habiendo cambiado para los ingleses lo nórdico de signo, gracias a los descubrimientos que habilitarán el océano, lo despojarán de sus legendarios atributos (tenebrosidad, fiereza, inhospitalidad, etcétera) y lo convertirán en casi cómoda y segura vía de tránsito entre los mundos terrestres, ellos se sentirán los dueños absolutos e indiscutibles de las ilimitadas regiones que la Providencia les había expresa, evidentemente reservado. El principio político de la

34 Albert K. Weinberg, *Manifest Desthiy. A. Study of Nationalist Expansion in American History*, Boston, The Johns Hopkins Press, 1935, p. 57. Cursivas muestras.

35 Ésta es la regla expresada por Max Beer en su *Historia general del socialismo y de las luchas sociales*, México, Edit. A. P. Márquez, 1940, v. I, p. 176.

*unlimited America* tiene pues aquí su origen, si bien se presenta expresado o disfrazado en sus comienzos so capa de justificación teológica. Allí donde fallaban los españoles triunfaban los ingleses; lo que presupone el hecho de que las dos empresas, hasta cierto punto paralelas aunque antagónicas, habían comenzado a divergir y a diferenciarse cada vez más profundamente. Las discrepancias irían aumentando más y más porque era Dios el que estaba interesado en que así fuese; de modo que a los hombres no les quedaba sino actuar por el camino de la divergencia providencial, doctrinal e hiperbórea:

Y los españoles, muy prósperos en todos sus descubrimientos por el sur, cuando intentaron después realizar algo en la Florida y en algunas otras regiones que se hallan al norte, se hizo patente su desgracia y al final de cuentas se sintieron en extremo descorazonados ante el duro y lamentable fracaso experimentado por muchos hombres, ya religiosos o de armas, cuando se esforzaban por sujetar dichas regiones septentrionales a la jurisdicción de España. *Todo parece como si Dios hubiese puesto límites fijos a la nación española, los cuales ella no debería ni podría traspasar.*<sup>36</sup>

A pesar de los esfuerzos sobrehumanos de Esteban Gómez, de Pánfilo de Narváez, Ponce de León, De Soto, Moscoso, Alvarado, Coronado, etcétera, la colonización española no había podido asentarse permanentemente en las regiones nórdicas del continente. Hoy nos son perfectamente conocidas las causas que motivaron aquellos fracasos colonizadores; mas en aquel entonces resultaba mucho más propio, más dramático e históricamente humano y divino atribuir los descalabros a una misteriosa cuanto inexorable decretación de Dios. No habiendo imperios indígenas que conquistar y expoliar, y sin contar tampoco con el atractivo económico de la libertad de empresa, los españoles no tenían nada que hacer por aquellas regiones situadas, como se decía entonces, al norte de la Florida; es decir la costa y tierra firme de Virginia y Nueva Inglaterra. Los mirajes de Cibola y Quivira, de las famosas Siete Ciudades áureas se habían esfumado tras el movedizo y polvoroso horizonte bisóntico, y a los exploradores no les quedó otro recurso sino el de volverse, porque además, y bien que se lo sabían ellos, cuanto más al norte penetraran más fríos y desdichas recolectarían. Pero Inglaterra, la primera nación europea

36 Hayes, "Informe", p. 3. Cursivas nuestras.

y cristiana que arremetió contra la escolástica y separó tajantemente, por obra de sus teólogos medievales Roger Bacon, Duns Scoto y Guillermo de Occam la filosofía de la teología, es también la primera nación moderna que demostrará la impropiedad de la ciencia tradicional tomista, que caracterizaba a lo septentrional de hostil, incierto y paupérrimo. Porque los hombres, según postulaba la ciencia escolástica de raíz aristotélica, yendo hacia el norte no podían cosechar sino peligros, desdichas y miserias. Se suponía, como lo supuso Colón<sup>37</sup> que tan astreñado estaba a lo medieval, que solamente hacia el sur, rumbo a la zona quemada o ecuatorial, se podrían descubrir riquezas metalíferas. Hacia el septentrión arreciaba el frío, el contrario y enemigo del calor y, por tanto, hostil a los metales preciosos que encontraban en éste, de acuerdo con las creencias alquímicas y epagiritas de la época, su mejor aliado yempollador. Sir Humphrey Gilbert estaban tan seguro de que iba a encontrar oro en Terranova, a saber, en un paraje helado, que no quiso pedir ni un penique a nadie para financiar su expedición.<sup>38</sup>

Un capítulo extraordinario en la historia de la navegación fue escrito por los marinos tudorianos, que navegando por los mares Norte, Ártico y Blanco alcanzaron los 71° de latitud septentrional en su desesperado esfuerzo por hallar el *paso* oriental u occidental que les llevara a las fabulosas riquezas de Catayo y Cipango. En la *Briefve Summe of Geographie* de Barlow se sostiene que la ruta más corta, la nórdica, “había sido reservada por la Divina Providencia a Inglaterra”;<sup>39</sup> opinión en la que estaba asimismo de acuerdo el comerciante brístoles Robert Thorne, quien pretendió ganar el favor real (Enrique VIII) para poder demostrar experimentalmente si el mar Ártico era o no navegable hasta el Polo.<sup>40</sup> Los nombres de John Dee, Sebastian Cabot, Willoughby Baffin, Chancellor, Jenkinson, Burrough, Pet, Jackman, Gilbert, Frobisher, Hawkins y John Davies (este último el navegante más extraordinario de la época isabelina) marcan los derroteros de la fama inglesa y dan razón de su supremacía marítima. Sin embargo, como no es posible alcanzar experiencias sin los previos fracasos, recogeremos aquí la aventura marinera del joven Frobisher, quien en 1576 yendo en busca del pasaje nórdico occidental, aportó la novedad de haber

37 *Carta del almirante D. Cristóbal Colón al Sr. Rafael Sánchez tesorero*, edición facsimilar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1939, p. 4.

38 H. M. Jones, *op. cit.*, p. 34.

39 A. L. Rowse, *op. cit.*, p. 167.

40 Robert Thorne, “A declaration of the Indies...” *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, I, p. 184.

encontrado oro en una latitud muy boreal. Al llegar de regreso a Inglaterra la noticia provocó lo que fue, sin duda, el primer *boom* de la Edad Moderna, que acabó en una catástrofe económica de la que ni siquiera se libró la propia reina, tan prudente en sus inversiones, que perdió cosa de 1 850 libras esterlinas, suma importante para entonces. Cuando los quince navíos de la segunda expedición desembarcaron el supuesto mineral aurífero recogido por toneladas en la isla de Baffin, es decir en una tierra fría y desprovista de alimañas e insectos, salvo unas arañas inofensivas, promisorias de oro, de acuerdo con la conseja, y cuando el mineral (piritas) fue fundido y no se logró ni siquiera un adarme del áureo metal, cundió el pánico entre grandes y pequeños inversionistas y la bancarrota fue total (1578). Los ingleses no llegaron a Catayo ni hallaron oro; pero encontraron una ruta nórdica que los puso en contacto comercial con el imperio moscovita de Iván el Terrible. Por otra parte, desconfiando del oro nórdico la emprendieron con el meridional; es decir con el oro y la plata transportados por los galeones españoles, presa atractiva y más o menos fácil para el enjambre de corsarios y piratas engendrados por la dinámica y ambiciosa Albión.

Así pues, al dirigirse los ingleses hacia las regiones boreales de América esperaron en un principio hallar alguna mina o minas que compensaran sus sacrificios; pero únicamente después de haber cavado una y otra vez infructuosamente se dedicaron a los penosos trabajos agrícolas y pesqueros; humildísimas tareas que motivaron las burlas y desprecios de los habitantes de la Nueva España.<sup>41</sup>

Richard Hawks, comerciante y residente de la capital novohispana durante cinco años, había observado que los españoles estaban extrayendo metales preciosos de regiones situadas al norte del virreinato (Zacatecas y Durango) y asombrado por esta novedad no dejará de llamar la atención de sus conciudadanos sobre cosa tan extraordinaria y tan fuera de regla. “Hay mayor cantidad de plata en las minas situadas al norte que en las que se encuentran ubicadas por otros rumbos; y como dicen siempre los hombres de más experiencias en estas cocas, las minas más ricas se encuentran hacia lo más septentrional”.<sup>42</sup>

41 *Ibidem*. Véase *Nueva relación que contiene los viajes de Tomás Gage a la Nueva España*, México, Editorial Xóchitl, 1947, p. 98.

42 Cf. “A relation of the Commodities of Nova Hispania... by Henry Hawks, which lived five years in the sayd country...” *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, VI, p. 282.

La fallida experiencia inglesa y la fructuosa española trabajaban de consumo para desechar la teoría medieval áurea o argéntea. Si los ingleses no habían encontrado riquezas y los españoles sí, esto quería decir que la latitud y la influencia estelar no tenían nada que ver en el asunto. Entre las razones que da el gobernador de la primera colonia establecida en Virginia, Ralph Lane, para justificar y defender la fundación, la de hallar providencialmente una rica mina es razón más que de peso: “porque no otra cosa sino el descubrimiento, por merced divina, de una rica mina o de un pasaje hacia el Mar del Sur [el Pacífico], o alguna otra vía para llegar a ella puede hacer que esta comarca se convierta en atractiva para ser habitada por gente de nuestra nación”.<sup>43</sup> Las colonias inglesas en América no arraigaron hasta el siglo XVII; es decir cuando hallaron un producto de cómoda exportación y de relativamente fácil obtención, a la vez que de gran demanda en Europa. El tabaco fue para Virginia lo que las pieles para la Nueva Inglaterra, una vez que el ansiado pasaje y las soñadas minas desaparecieron forzosamente del ilusionado proyecto británico del siglo XVI relativo a la América septentrional.

Hemos visto cómo el providencialismo inglés no sólo exclusiviza los territorios americanos norteños para intentar convertirlos en cotos adecuados para el ejercicio de la vocación inglesa, sino también el presumible paso (Anian) o pasajes comunicantes entre los dos océanos. En 1574 en el esquema de Grenville entraba el posible descubrimiento de la *Tierra Australis*, o cuarta esfera del mundo reservada “por la providencia de Dios” a los ingleses.<sup>44</sup> Con minas o sin minas los ingleses consideraron también ciertas regiones de la tierra descubiertas o por descubrir como de su exclusiva propiedad, con vista a incrementar la marina, difundir la palabra de Dios entre los salvajes paganos, arruinar la empresa hispana, establecer un mercado para los productos fabricados en las islas y asentar en las colonias los excedentes de población. Un programa imperial insuflado, estimulado y arrullado desde la cuna por Dios.

El clima americano constituyó también un elemento de tajante división y diferencia. De acuerdo con los conocimientos de la época no eran solamente las diversas razones de tipo geográfico o astronómico las que podían explicar la

43 Cf. “An extract of Master Ralph Lanes letter to M. Richard Hakluyt, Esquire, and another Gentleman of the middle Temple, from Virginia”. *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, v. VI, p. 150.

44 Cf. A. L. Rowse, *op. cit.*, p. 181.

calidad fría o caliente de un territorio, sino fundamentalmente, las más o menos favorables conjunciones astrológicas. Entre el norte frío e inhóspito y el sur seco y ardiente se extendía una zona ideal privilegiada de posiciones siderales felicísimas, la *golden meane*, que correspondía exactamente al lugar escogido por los colonos ingleses para fundar sus establecimientos coloniales. En las nuevas colonias fundadas en Virginia, Nueva Inglaterra, Maryland, etcétera, se disputaría con pasión acerca de la mayor o menor proximidad de cada fundación respecto a la zona intermedia áurea, ideal. En 1703 la *golden meane* llegó a localizarse en Georgia y más tarde la vemos trasladada a las Bermudas, que llegarían incluso a ser recomendadas “como una comarca adecuada al temperamento de los ingleses”.<sup>45</sup> Esta adecuación británica respecto a las regiones tropicales no existió o no se admitió durante la pugna hispano-inglesa del siglo XVI por el dominio oceánico; de hecho el tropicalismo fue una constante anglosajona negativa que llega inclusive hasta fines del siglo XIX. Un panfleto inglés de 1589 escrito por Robert Payne asegura que un inglés cualquiera valía por tres españoles ateridos, “a los cuales unas cuantas de nuestras noches heladas harían encogerse como ovejas podridas”.<sup>46</sup> Un hijo de la morena y ardiente España, como la calificaba frecuentemente Shakespeare, no resistiría el clima inglés, por la misma pero contraria razón de que un hijo de la Gran Bretaña no se acomodaría a los calores españoles, o a los sofocos emolientes de los trópicos, y esto pese a los intentos de Raleigh en Guyana.

Para el fabuloso capitán Smith la temperatura ambiente de Virginia resultaba, por supuesto, apropiada a la constitución de sus paisanos: “la temperatura de este país concuerda muy bien con la complexión de los ingleses una vez que ellos se aclimatan”.<sup>47</sup> Pero no sólo esto, John Smith encontraba asimismo que la parte continental americana que les había sido destinada era, a diferencia de la que en el sur les había tocado en suerte a los españoles, menos peligrosa y mortífera. Además en Virginia no había nada pernicioso: nada de serpientes, de moscas ni de insectos dañinos. Y por si fuera

45 Ralph Hall Brown, *Historical Geography of the United State*, Nueva York, Harcourt, Brace and Company, 1948, p. 7-8.

46 Cit. H. M. Jones, *op. cit.*, p. 140.

47 Cf. “Description of Virginia by the Cap. Smith”, Selección de la edición de J. Franklin Jameson, *Original Narratives of American History*, Nueva York, 1907, v. V. Véase también en Morton Hacker, *The Shaping of American tradition*, Nueva York, Columbia University Press, 1947.

aún poco, las gallinas, pollitos y huevos no eran atacados ni destruidos por bestezuelas malignas como ocurría en Suramérica; entendiéndose por tal, de acuerdo con lo que tenía en su mente Smith, todas las regiones americanas ocupadas a la sazón por los españoles.<sup>48</sup> En suma, las comarcas septentrionales resultaban privilegiadas y por lo mismo adecuadas y conformadas a las características espirituales y corporales de los ingleses. Cuando los famosos padres peregrinos proyectaban su viaje discutieron mucho acerca de los dos puntos propuesto para la colonización: Guyana y Virginia. Ni qué decir tiene que se decidieron por la última, y entre otras razones se expusieron dos poderosas: no quedar al alcance fácil de los fanáticos, crueles y asesinos españoles,<sup>49</sup> y evitar también los climas y países desmoralizadores: “Tales regiones cálidas están sujetas a graves enfermedades y muy molestos impedimentos, de los cuales están libres otras comarcas más templadas; aparte de que aquéllas no se avienen bien a nuestros cuerpos ingleses.”<sup>50</sup>

Así pues los británicos se sentían distintos de los españoles, los cuales se podían vivir y prosperar en zonas cálidas, que por eso mismo quedaban vedadas a la ambición anglosajona, al menos por entonces. Estos absurdos, que mucho contradicen la realidad histórica, como lo prueba la propia historia de Inglaterra durante los expansivos siglos XVI y XVII, no los son tanto si se considera que son explicaciones con las que se quería eliminar la extrañeza y las contradicciones inherentes a ciertos hechos. Eran fábulas en tal manera aceptadas y repetidas por todos, que incluso han llegado a nuestro tiempo con pretensiones de verdad histórica. Por ejemplo, el historiador británico George Trevelyan se felicita –parece que fuera ayer– de que las expediciones de Hawkins, Raleigh, Drake, etcétera, contra las colonias americanas de España fracasaran. “De este modo –escribe– se forjaba un futuro más grande para la colonización anglosajona, que si los isabelinos se hubieran aprovechado de la oportunidad ofrecida por la guerra (1588) de anexionarse las colonias tropicales de España y Portugal, dirigiendo con ello la corriente de la emigración inglesa *hacia esos climas profundamente desmoralizadores*”.<sup>51</sup>

48 *Ibidem*, p. 82.

49 Cf. Bradford, *History of Plymouth Plantation*, edición de J. Franklin Jameson, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1908, I, p. 60.

50 *Ibidem*, p. 50.

51 Cf. George M. Trevelyan, *Historia política de Inglaterra*, trad. de Ramón Iglesia, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 247. *Cursivas nuestras*.

El gobernador de Plymouth, William Bradford, sin duda habría admitido sin reparo las ideas de Trevelyan, porque el estirado *santo* también fue de los que se entusiasmaron por una predisposición tan sabia y divina, que convertía a los ingleses en dueños indiscutibles de unas tierras, para señorear las cuales los había Dios dotado de una peculiar característica psicossomática. El concepto de discriminación trascendental y teogeográfica (y por ende racial) quedaba con tales razones perfectamente trazado; pero no era Bradford el que había lanzado contra los otros la primera piedra, sino más bien la segunda; porque el iniciador norteamericano (permítasenos el anacronismo, que no lo es tanto) de la pedrea racista y espiritualmente diferenciadora, había sido, como pudo verse líneas arriba, el contundente y romántico capitán John Smith.

### Otra muestra de la bondad divina a favor de Inglaterra

Conectado con lo anterior se defendía asimismo la coyuntura favorable en que se encontraba Inglaterra para asegurar los nuevos territorios, fundamentando el caso en la paz de que gozaban las islas a diferencia de la inquietud y amargos conflictos bélico-políticos que experimentaban las naciones continentales con sus terribles pugnas dinásticas en pos de la hegemonía. Esta calva posibilidad que se le presentaba a Inglaterra fue interpretada como un símbolo indiscutible de la bondad del cielo; una segura y reconfortante señal de que Dios favorecía especialmente a la Gran Bretaña. Richard Hakluyt había levantado el ánimo de sus compatriotas presentándoles las proficuas y agradabilísimas posibilidades que se les brindaban en las aventuras de ultramar merced a la circunstancia favorable de hallarse Inglaterra, a diferencia del resto de las naciones europeas, en plena concordia y provechosa quietud. La paz interna era en efecto una justificación más que añadir a los argumentos exclusivistas y reivindicativos; empero lo curioso es que el comentarista no incluya como fuente de disturbios internos la situación caótica de Irlanda, agudizada desde la llegada al trono de la intervencionista reina Isabel. Desde luego la rebeldía irlandesa, la cruel conquista y pues la terrible y forzosa campaña militar, y la colonización inglesas como respuesta, tuvieron que distraer buena parte de los escasos recursos de que podía disponer Inglaterra para hacer frente a la amenazante situación internacional. Como ha sido dicho, Irlanda era incluso más vital para los ingleses que los Países Bajos para

España;<sup>52</sup> pero entonces, ¿en que se basaba el optimismo pacifista de Hakluyt? Probablemente en el hecho de que la conquista de Irlanda era un acontecimiento externo que caía dentro del plan expansivo-agresivo de Inglaterra, como una pieza más de la estrategia defensiva (supuesto que España enviaba soldados en ayuda de Irlanda) y, asimismo, de la ofensiva llevada a cabo en Flandes, el Océano, Normandía, Bretaña y la propia península ibérica (Cádiz, La Coruña, Lisboa).

Pese a las conocidas imbricaciones entre hugonotes (confederados) y anglicanos, que culmina en la empresa comanditaria que desde La Rochela y Plymouth se ejercía piratescamente contra las naos españolas de la carrera de Indias y contra la línea marítima de comunicación entre los puertos del norte de España (Bilbao fundamentalmente) y los de Flandes y la Liga Hanseática, los ingleses miraban con gran recelo los avances franceses por las regiones septentrionales americanas puesto que las consideraban, según ya se ha dicho, como de su exclusivo campo de acción. Los establecimientos franceses en la Florida y más tarde la colonización del Canadá, así como los bojeos amenazadores por las costas de Terranova y zonas aledañas los mantenían en permanente zozobra. Los ingleses, que justificaban sus depredaciones a cuenta de la negativa española a permitirles traficar en las Indias (quejas de Hawkins, Drake, Raleigh, Gilbert, etcétera), monopolizaron por su cuenta la ruta ártica y expulsaron sin contemplaciones a los holandeses de la misma. Contra los franceses utilizaron parecidos argumentos contundentes y proclamaron que éstos, aunque podían estar interesados en las mismas regiones americanas que reclamaba para sí Inglaterra, de hecho tenían que ceder ante los derechos ingleses, cuya primacía se fundaba en la voluntad divina que se inclinaba por Britania. Además, Francia no podía aspirar al imperio colonial por causa evidentemente de las terribles guerras intestinas que la asolaban (hugonotes contra católicos), amen de la casi permanente que sostenía contra su rival España. Por supuesto dichas guerras probaban que Dios no estaba a favor de Francia; de aquí la nulidad de sus pretensiones americanas.

Sin embargo, los franceses no pueden desafiar nuestro derecho ni mostrar mayor interés en tales regiones que el que mostramos nosotros. Tampoco han tenido ellos, durante estos últimos años, la oportunidad que nosotros

52 Cf. A. L. Rowse, *op. cit.*, p. 126.

hemos tenido gracias al inestimable beneficio de nuestra prolongada y dichosa paz, ni han contado con los medios suficientes para descubrir y colonizar por estar vejados con calamidades intestinas.<sup>53</sup>

Francia podría, sin duda, haber triunfado, añade Hayes con hipócrita satisfacción, si no hubiese sido impedida por los disturbios caseros (“*impeached by their garboils at home*”).<sup>54</sup> Pero el comentarista sabía muy bien que el origen de los problemas internos no radicaba tanto en el temperamento fogoso y ardido de los franceses cuanto en la inescrutable voluntad divina que así lo decidía. Por medio de este capcioso argumento quedó asentado el precedente seudolegal de disputar o despojar al vecino de su patrimonio nacional o colonial so pretexto de una situación doméstica inestable. Las razones arbitradas por los ingleses constituyen de hecho un eficaz y repercusivo descubrimiento; bajo este rubro se abarcaría, andando el tiempo, lo mismo a los franceses que a los españoles; por igual a los inquietos hispanoamericanos que a los infelices pielesrojas.

Resulta curioso que en 1847, es decir, 264 años después del informe de Hayes, el argumento norteamericano favorito para justificar el despojo a costa de México será casi idéntico. Por supuesto los imperialistas norteamericanos no habían leído a Hayes y con toda seguridad ignoraban incluso quién fuera la persona que respondía o había respondido a ese nombre; pero el razonamiento esgrimido en el siglo XVI volvería a desempolvarse cada vez que las circunstancias lo hicieran necesario: curiosa, si no es que sospechosa coincidencia o herencia histórica. El 29 de mayo de 1747 el reverendo no-voinglés Jonathan Mayhew, refiriéndose a los odiosos papistas franceses justificaba su furor contra éstos a causa de que estaban “sembrando la desolación a través de todo el país”; es decir, promovían feroces guerras intertribales (hurones, bajo la protección francesa, contra iroqueses, bajo la inglesa).<sup>55</sup> La falta o debilidad de un sólido “orden legal” era un argumento intervencionista más que suficiente para absolver moralmente a los santos y puritanos de las más descaradas intervenciones y anexiones.<sup>56</sup> Ni qué decir

53 Cf. Hayes, “Informe”, p. 1.

54 *Ibidem*, p. 2.

55 A. K. Weinberg, *op. cit.*, p. 20.

56 *Ibidem*, p. 153.

tiene que las posteriormente repetidas *mediaciones* estadounidenses en el ámbito hispanoamericano se justificarán en parte con *razones* semejantes a las de Hayes.

## Las primeras críticas contra el sistema evangelizador de España

Los ingleses del siglo XVI aceptarían el patrón español emulativo en tanto se presentase éste a la medida de sus deseos; mas en cuanto sus propios proyectos se pusieron en marcha, tuvieron que divergir y chocar a poco con los que España se había para sí reservado. Los británicos pusieron en entredicho la autoridad del papa y cuestionaron la potestad de éste para conceder regalos (Bulas de Donación). La reforma religiosa inglesa, anglicano-puritana, liberó las energías psíquicas y desató las fuerzas económicas de la nación; consolidó la clase media burguesa e hizo de sus más jóvenes e intrépidos representantes una *elite* ambiciosa y agresiva, como pocas veces se ha dado en la historia de Occidente. Para justificar sus derechos colonizadores y civilizadores se utilizaron todos los argumentos en boga, salvo el de la autoridad del Santo Padre, y asentado esto se procedió a la tarea abierta o de zapa de denigrar la obra americanista de España –pues atacando el quehacer español se justificaba la bondad del propio– y de atacar por supuesto la ímproba labor religiosa y catequizadora realizada por los españoles en las Indias. En realidad, como se ha apuntado en páginas atrás, se trataba de ganar a los indios paganos a la causa religiosa protestante y, al mismo tiempo, se trataba de liberar o regenerar a aquellos que habían sido engañados con las papisterias católicas: regeneración espiritual y material, en suma, de todo el Continente Americano. Esta expansión del área de la religión reformada, de la libertad religiosa o libre examen, implicaba naturalmente el combate por la tierra enseñoreada hasta entonces por Satanás y por sus diabólicos e incondicionales servidores los católicos españoles y franceses; envolvía, asimismo, la disputa contra éstos a fin de arrebatárselos el control que poseían sobre las almas y cuerpos de los indios falsamente adoctrinados. La secularización del proceso o, lo que viene a ser lo mismo, su politización se transformará al correr de dos siglos en lo que en la interesada jerga política norteamericana se denominó la extensión del área de la libertad sobre los pueblos iberoamericanos sometidos a sus irresponsables y tiránicos gobiernos.

Si se demostraba la perversidad del sistema espiritual español bien fácil sería mostrar a continuación las depravaciones de su sistema administrativo y político; y si éste se comprobaba que era tan malo como se pensaba, Inglaterra se ganaba por derecho propio el de su seguridad y permanencia natural y trascendental (argumento bíblico de pueblo elegido, providencial) en América. Más aun, todo ello podía servirle para justificar la expulsión (destrucción) de los españoles, los cuales, como nuevos y aborrecidos madianitas tendrían que ceder ante la pura y aguerrida banda de gedeones ingleses.<sup>57</sup>

La fórmula y método hispanos de evangelización tenían que ser combatidos –no importa la bondad y valores que pudieran poseer– por españoles y católicos; es decir por papistas, término peyorativo que entonces abarcaba por igual lo político y lo religioso. Además, los ingleses no podían excusar la lucha puesto que se trataba, como primera tarea, de levantar un dique a la expansión católica y rescatar (regenerar, según se ha dicho) la tierra y el indio americanos. La colonización y evangelización inglesas, como inspiradas en la Biblia, tenían que ser forzosamente combativas.

Con objeto de ilustrar los casos en que la guerra podía ser considerada justa, eco del tema teológico de la época, es decir, cuando los cristianos la estimaban lícita por ser declarada y dirigida contra los pueblos infieles enemigos de la cristiandad, Peckham mete baza en la discusión escolástica y adoptando una actitud beligerante manifiesta que el modo como los españoles difundían el cristianismo no era legítimo: “He estado en lugares en donde se piensa que esta manera de imponerse la fe cristiana puede considerarse poco legal.”<sup>58</sup> No es que el crítico inglés, según puede verse, tome posición respecto a la famosa controversia referente a la naturaleza del indio; porque su participación en el tema no es a cuenta del modo cristiano de catequización, sino que lo que le interesa es el sesgo propagandístico que adoptó el debate: en el combate teológico (neoescolástico) Las Casas contra Sepúlveda, Peckham apostaba naturalmente por Inglaterra.

Él distinguía, asimismo, dos tipos de colonias: las fundadas con beneplácito de los naturales y las establecidas sin el consentimiento de éstos. Los cristianos deberían siempre intentar el primer sistema; pero si les fallaba podían recurrir al segundo, procurando, eso sí, convencer a los indios por medio

57 H. M. Jones, *op. cit.*, p. 151.

58 Cf. Peckham, *op. cit.*, VI, p. 58.

de “hermosas pláticas” y “con buenas y persuasivas maneras” o razones.<sup>59</sup> Como Peckham era, sin duda, un interesado y entusiasta admirador de Las Casas, siguiendo por contraste la vía persuasiva e inspiradora (la *Brevísima*) del temperamental fraile aconsejará que el mejor modo para atraerse a los indios, de suyo “temerosos y apasionados”, debería ser el quitarles ante todo sus eterna desconfianza por medio de signos amistosos y corteses señales, llevándoles fundamentalmente paz, tranquilidad, seguridad y, asimismo, buhonerías, que aunque de poco valor los indios las estimaban en mucho.<sup>60</sup> De este modo pensaba resolver el problema de la convivencia entre cristianos e indios salvajes. Ahora bien, por los medios que sugiere se antoja ver, además de la típica vía racional protestante, de hacer audible la palabra de Dios mediante elocuentes sermones, un eco, transmitido acaso oralmente, o inspiración tardía lascasiana del experimento real o ficticio<sup>61</sup> que Las Casas llevara a cabo en Tezolutlan (la Tierra de Guerra). La inclusión de Peckham en la cauda espiritual del tormentoso y combativo dominico es, por supuesto, sólo aparente y todo optimismo al respecto tiene que ser rechazado. Él no era, como lo fue fray Bartolomé de las Casas, un defensor incondicional del indio; pero tampoco sería justo identificarlo con el doctor Ginés de Sepúlveda, y no precisamente para desdicha del inglés sino para desgracia del español; porque si bien el británico coincidía con el hispano en el concepto aristotélico de la servidumbre natural, le faltaba precisamente lo que más abundaba en el humanista cordobés: el fundamento neoescolástico que jurídica y religiosamente humanizaba las relaciones entre siervos y señores por naturaleza; verbigracia, entre indios y españoles.

Desde el punto de vista de los ingleses, por razones de seguridad tenían derecho a repeler con fuerza las agresiones de los indios y practicar toda suerte de represalias; porque en caso de justa guerra era legítimo resistir con

59 *Ibidem*, p. 50. Empero, de fallar el procedimiento, habría que utilizar la compulsión, con lo que se separa de la probable influencia lascasiana.

60 *Ibidem*, p. 51-52.

61 Miguel Othón de Mendizábal, “La conquista espiritual de la Tierra de Guerra y su obstrucción por los conquistadores y pobladores”, *Cuadernos Americanos*, núm. 2, mayo de 1943, p. 123-136. Sobre el proyecto real o ficticio de Las Casas, véase en fray Antonio de Remesal, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, Madrid, 1619, lib. III, cap. X. Sobre lo ficticio del experimento en La Vera Paz, véase en Marcel Bataillon, “La Vera Paz, Roman et Histoire”. *Apud Bulletin Hispanique*, LIII (1951), p. 235-300.

violencia a la violencia.<sup>62</sup> También era legal para los colonos el conquistar a los indios y posesionarse de sus tierras, si ya una vez convertidos renegaban de grado o por fuerza de su religión cristiana. En realidad la posición de Peckham no respondía a un riguroso planteamiento doctrinal; sus ideas al respecto son más bien resultado del naufragio de las tradicionales de su tiempo; una época en la que la carabela escolástica se iba a pique sin remedio y pese a todos los desesperados achicamientos y calafateos espirituales de la España contrarreformista. De hecho la tarea inglesa consistió en este punto en recoger por aquí y por allá los restos que flotaban en las aguas revueltas de la Reforma y que se hallaban al alcance de todos los pescadores ambiciosos. Inspirados en la Biblia, que proporcionaba abundantes ejemplos de fuerza, extorsiones y entuertos, prueba Peckham la necesidad y justicia de la conquista, lo mismo la de Irlanda que la de las Indias, que llegaron a ser empresas coetáneas. Los indiferentes a la verdadera palabra de Dios (irlandeses e indios) tendrían que oírlos a su pesar, o sufrir las consecuencias terribles, como las sufrieron los filisteos por causa de su forzada o voluntaria sordera.<sup>63</sup> El poder político-religioso de la época llegaría a ser muchísimo más eficaz que las cornamusas de Josué frente a las murallas de Jericó; o que las trompetas, cántaros y teas de los trescientos de Gedeón contra el campamento de los aterrados madianitas.

Si bien la fuerza no debería ser un argumento propagandístico, tampoco sería desdeñable si venía al caso. Se la podía y se la debía usar, aunque con cierto tino y, sobre todo, sin la impiedad y peor empleo con que la utilizaban los españoles en el Viejo y en el Nuevo Mundo. El terror, el pánico<sup>64</sup> eran la indeleble y horrorosa huella que dejaban los españoles a su paso en el trato con los indígenas; de aquí la necesidad, de acuerdo con Purchas, de adoptar un método menos violento y criminal; una especie de virtuosa vía media (*medio tutissimus ibis*) en las relaciones de los ingleses con los indios: una equilibrada distribución de la admiración y del temor.<sup>65</sup> El método evangelizador español había fallado unas veces por exceso y otras por defecto, y previendo esto es por lo que aconsejará Purchas que los indios, no obstante su barbarie,

62 Cf. Peckham, *op. cit.*, VI, p. 50.

63 *Ibidem*, p. 51-52.

64 Cf. Purchas, *op. cit.*, XVIII, p. 497 (n.).

65 *Ibidem*.

crueledad y ociosidad, no deberían ser considerados como bestias ni como cristianos, sino como hombres incivilizados; de aquí que la tarea principal debería consistir en civilizarlos. Nadie explicaba concretamente, desde dentro, en qué consistía la falla evangelizadora española; aunque se señalaban, desde fuera, sus efectos destructivos sobre el carácter y comportamiento de los indios; empero como la religión de los españoles había permanecido empecatadamente papista, el fracaso de la misión espiritual española se atribuía por entero al corrompido catolicismo romano. Se imponía, por tanto, la necesidad de purificar el método, de regenerarlo, con lo cual la pugna religiosa del Viejo Mundo saltaba al Nuevo.

La voz de Las Casas, como no podía ser menos, repercutió en más de un inglés prominente o representativo. Los alegatos, restallantes como latigazos, del buen fraile fueron transformados inmediatamente en argumentos denigratorios contra España gracias, en gran parte, al cambio radical de sentido operado en la historia, y pusieron a descubierto el sistema español de extorsiones y crueldades ejercidas sobre los inocentes y mansos indios. Los ingleses acudieron con rapidez al reclamo; se solazaron proclamando a los cuatro vientos las terribles críticas enarboladas por el famoso dominico y se dieron buena maña para construir con ellas (aclaremos, pues es de justicia, que en esta tarea desacreditadora no trabajaban solos) un armazón de razones poderosísimas con las cuales socavar el derecho español a las Indias y de paso acreditar el propio:

Ellos, pese a lo que alegan, han invadido, asimismo, los reinos de las Indias y de otras partes para obtener oro y poder, en lugar de emplearse en reducir a la gente al cristianismo. En una sola isla llamada La Hispaniola, los españoles han destruido trescientas mil almas, además de muchos otros millones de gentes en otros lugares de las Indias; a un pobre e inocente pueblo de Dios que podría haber sido ganado a Su conocimiento, como otros muchos lo hicieron, y casi tantos en número como los que fueron persuadidos a ello. La historia de lo dicho se encuentra en un escrito redactado por un obispo de la propia nación española, llamado Bartolomé de las Casas, y ha sido traducido al inglés bajo el título de *Las crueldades españolas*.<sup>66</sup>

66 Cf. W. Raleigh, "A Report... of the fight betwixt the Revenge and the Armada of the King of Spain". *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, V, p. 13.

Raleigh leyó, sin duda, la *Brevísima* en la edición inglesa que él mismo cita, de 1583, o tal vez antes en la francesa de 1579. La edición alemana es también de ese año y la latina de Benzoni fue publicada en Ginebra en 1578.<sup>67</sup> El impacto producido por la *Breve historia* es bien visible en el texto que hemos transcrito de Raleigh. El rodillo de la leyenda negra se había puesto a funcionar por toda Europa para ya no descansar jamás; mas el nombre Las Casas y la intención piadosa de su obra quedarían bloqueados por el volumen impresionantemente exagerado de los hechos atroces, dispuestos en batería por los comentaristas, historiadores y ensayistas para emplearlos casi exclusivamente como experiencia utilizable e infamante, combativa y reclamista. Hakluyt, al recoger en su excerpta algunos de los textos difamatorios, no pudo ni quiso sustraerse de este imperioso deseo: la revolución historiográfica, por un lado y, por el otro, las fuerzas desencadenadas de los interesados nacionalismos europeos puestos frente a frente le brindaron una contundente y propagandística posibilidad denigratoria contra la rival España que él no iba a dejar pasar. Es motivo de irónica reflexión el sopesar que no era el amor al prójimo el que movía las prensas europeas a editar la *Historia del Nuevo Mundo* (Venecia, 1565) de Girolamo Benzoni; la *Masacre española en la Florida*, de los colonos franceses hugonotes; la *Apología* de Guillermo de Orange contra Felipe II; la *Breve historia* y cientos de panfletos y adaptaciones *ilustradas* convenientemente por Teodoro de Bry, sino la sistemática campaña reclamista contra el temido y envidiado imperio hispánico. Si la caridad hubiese sido la que ponla en movimiento péñolas y tórculos tendríamos ahora, con toda seguridad, una fogosa y cristiana réplica de un Las Casas anglicano denunciando la horrorosa y cruel campaña conquistadora contra los “salvajes, haraganes, feroces” y hasta “caníbales” irlandeses, quienes pretendían legítimamente seguir siendo irlandeses y católicos. Empero la conquista de Irlanda, de la que resultó la casi despoblación total de la isla, era un asunto de la política interna inglesa, que a nadie podía interesar salvo a los durísimos ingleses y escoceses, con excepción de Roma y Madrid.

Es asimismo un motivo de nueva reflexión el observar que entre los más interesados y aprovechados por la revolución historiográfica renacentista aludida en líneas arriba, los ingleses, un Hakluyt, por ejemplo, según apun-

67 Para una breve historia de las traducciones véase en L. Hanke, *Bartolomé de las Casas*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1932, p. 52-61.

tamos, ocupan un lugar destacado, y que, en general, los países protestantes, o Francia que lo era a medias por virtud del poderoso movimiento calvinista (hugonote), obtuvieron buenos y apetitosos frutos de la experiencia y pragmatismo historiográficos. Fue natural que así ocurriera, porque sin la posibilidad católica de la libertad trascendental (*servum arbitrium*), sin sanción moral de corte tradicional (*nunc et hinc*), y con un Dios que se nos antoja incomprendible, rencoroso y casi inadecuado para salvar a todos los hombres, excepto a unos pocos, no le cabía al pobre pecador (*praedestinatio*) sino recurrir a la historia para justificarse; para sentirse con existencia, históricamente a salvo, siendo ya.

Entre las primeras victorias historiográficas se han de contar estas críticas acibaradas y desorbitadas (inspiradas la mayor parte en las denuncias de Las Casas) que contra lo realizado por España hemos ido pizcando y glosando del zarzal de las crónicas inglesas de ultramar. La piedra de toque para percibir el sentido de todo esto se encuentra en la distinta forma en que los españoles e ingleses abordaron el problema religioso y en la manera dispar en que cada quien la proyectó con el sano propósito de evangelizar un nuevo continente. Por parte de los británicos la tarea consistió, como vimos, en subrayar las fallas españolas y los pecados horrendos de España; una manera inteligente y sobrentendida de ponderar las propias virtudes para cuando llegara el caso: “en materia de Religión –escribe Raleigh– se requeriría un volumen especial si alguien se decidiera a exponer cuan irreligiosamente cubren los españoles su insaciabilidad y sus ambiciosos proyectos bajo el velo de la piedad”.<sup>68</sup> De esta forma y por la autorizada pluma de uno de sus hombres más representativos, oponía Inglaterra sus peros al título más legítimo que creía sustentar España: el espiritual.

### Una profecía manifiesta, o una misión que cumplir

Sir Humphrey Gilbert, autor del curioso *Discourse to prove a passage by the North West to Cathay and the East*, pensaba realizar el anhelado proyecto de Sebastian Cabot, Roger Barlow y Robert Thorne de encontrar un paso o estrecho noroccidental que lo condujese hacia las tan suspiradas riquezas del Oriente (1565); mas la celosa oposición de la Compañía Moscovita, con sede

<sup>68</sup> “A Report...”, *op. cit.*, V, p. 12.

en Londres, monopolizadora de la ruta nórdica oriental y pues del comercio ruso, maniobró e hizo incluso sentir su influencia en el seno del consejo privado de la soberana, y el proyecto fue rechazado. Más tarde Martin Frobisher, asociado al inversionista Michael Lock, tomó en sus manos el negocio y como primera providencia decidió publicar, con fines propagandísticos, el *Discurso* (1576) de Gilbert bajo el patrocinio y feliz auspicio del poeta y soldado George Gascoigne. De 1566 a 1570 la reina Isabel empleó a Gilbert en la difícil y sangrienta campana de Irlanda, en la cual se destacó el guerrero, dicho sea intencionalmente de paso, por su sádica inclinación a degollar hombres, mujeres y niños,<sup>69</sup> y se fue así olvidando de su proyectado viaje transatlántico. Hacia 1572 lo encontramos luchando en los Países Bajos contra los tercios españoles y, vuelto a Inglaterra, fue un entusiasta y animador del grandioso plan de destruir el poder español en América, ocupando Terranova, capturando la flota pesquera hispano-portuguesa estacionada en aquellas aguas y conquistando las islas de Cuba y la Española para transformarlas en bases permanentemente apuntadas contra la Tierra Firme y la flota de Indias. En 1577 sumó a su empresa de establecer colonias inglesas en América a sus dos hermanos, Juan y Adrián, y sus hermanastros Carew y Walter Raleigh; particularmente a este último, quince años más joven que Gilbert. Los dos Hakluyts, el viejo y el joven, que habían reunido mucha información náutica, cartográfica y viajera, la cedieron gustosa y muy entusiastamente al promotor del atrevido plan debelador; Pero cuando Gilbert, ya debidamente informado, intentó obtener la autorización real se encontró con la oposición decidida de la reina que lo consideraba “*a man noted of not good hap by Sea*”.<sup>70</sup> A pesar de su corazonada (confirmada más tarde) Isabel firmó la carta patente del 11 de junio de 1578 en la que autorizaba irónicamente a Gilbert a descubrir y ocupar con colonos ingleses “tierras no poseídas de hecho por ningún príncipe o pueblo cristiano”. Tras un primer intento o tanteo, que resultó fallido, volvió a Inglaterra e inmediatamente pasó a Irlanda donde continuaba la horrible campana de conquista. Entre 1579 y 1583 Raleigh logró ocupar un lugar destacado en la corte, pues sus seis pies de estatura, su buen talle, su rostro agraciado y su melena negra y ondulada cautivaron bien pronto el corazón de la sensible soberana, quien lo admitió en el corrillo de sus favori-

69 H. M. Jones, *op. cit.*, p. 136.

70 *Cit.* A. L. Rowse, *op. cit.*, p. 212.

tos, lo introdujo a su círculo más íntimo y lo rebautizó como “Water”, en juego entre amoroso, cortés y cortesano con su nombre de pila. Gracias a la inmediata influencia del novel caballero pudo Gilbert en 1583 emprender con cinco bajeles la empresa de Terranova y Norumbega: era la primera vez –de acuerdo con Hayes, testigo y cronista de la expedición– que un súbdito inglés “llevaba gente para establecer una colonia en aquellas regiones septentrionales de América”;<sup>71</sup> asimismo iba a ser la primera vez que los gentiles americanos oírían la buena nueva de boca de los piadosos expedicionarios anglicanos.

Conviene que nos detengamos, así sea muy brevemente, para explicar el mecanismo económico puesto en marcha en estas expediciones coloniales. A ellas contribuían los amigos poderosos, los comerciantes ricos y los personajes de la corte (incluida la propia reina las más de las veces) suscribiendo acciones mediante aportaciones en metálico o en especie (barcos, vituallas, armamento, maritatas, etcétera). La colonia proyectada se formalizaba previamente en el papel como una empresa o asociación de accionistas autorizada por el Estado, el cual se reservaba el derecho de nombrar gobernador, almirante, tesorero, consejeros y demás funcionarios. Los inversionistas aceptaban por regla general tales nombramientos, porque recaían fundamentalmente en clientes o en personajes conectados económicamente con ellos. Los *aventureros* (inversionistas) recibían después los porcentajes correspondientes de beneficios en caso de que la empresa se coronara con éxito. Ahora bien, para asegurar éste, para asegurarse contra el posible riesgo económico en caso de fracasar el plan, los capitanes de mar quedaban oficiosamente autorizados a piratear, y de este modo si la proyectada fundación colonial fallaba, siempre era posible compensar las pérdidas o incluso repartir jugosos momios a cuenta de la casi segura presa; por ejemplo, una carraca o un galeón español desarmados y atiborrados de riquezas. Tal fue casi siempre la repetida historia de los intentos colonizadores ingleses durante la segunda mitad del siglo XVI y comienzos del XVII hasta la fundación definitiva de James Fort (más tarde Jamestown, 1607). Incluso en más de una ocasión los auxilios y refuerzos a una colonia, Roanoke, por ejemplo, no llegaron a tiempo o regresaron sin cumplir su cometido porque los capitanes encargados de hacerlo quisieron probar suerte y perdieron un tiempo precioso merodeando por las costas antillanas y caribeñas en busca de naos españolas que asaltar

71 Cf. Hayes, “Informe”, p. 5.

y saquear. Como escribe un historiador inglés, D. B. Quinn, “puesto que el costo de equipar una expedición y suministrar medios de vida a una colonia no podía ser inmediatamente rembolsado mediante el beneficio comercial obtenido en Norteamérica, fue necesario encontrar un objetivo que procurase rápidamente a los inversionistas una recuperación. Éste se encontró en la piratería”.<sup>72</sup> En efecto, las ganancias fáciles, aunque no siempre exentas de riesgos, contribuyeron en buena parte a la consolidación de la economía capitalista en Inglaterra a costa del imperio español. Pero la piratería y el corso impidieron, como contrapartida, la erección de colonias inglesas en América durante el siglo XVI.

Gilbert había planeado que el costo de la empresa fuese pagado con la riqueza pesquera de la isla: *Regio Bacchalarum* o *Bacchalaos*, como se complaciera en escribir Richard Eden. La riquísima Terranova, la Colchos inglesa transmarina en donde crecía el *vellocino de oro* en lomos de las ovejas de Neptuno, continuamente en sazón para ser esquilado.<sup>73</sup> Terranova se iba pues a convertir en las Indias de la Gran Bretaña, inexhausto vivero de riquezas para Cyntia, la Señora del Mar (Isabel, reina de Inglaterra), y para los náuticos pastores (tritones sería más adecuado escribir de acuerdo con el clasicismo del autor) del océano, entre ellos primerísimamente Raleigh, el inspirado poeta de aquel nuevo y original género, que con más propiedad que bucólico podríamos llamar piscatorio, bien pasadito por agua: *The Ocean's Love to Cyntia*. William Camden, siguiendo años después la inspiración raleighiana llamaría también a Isabel, la Soberana del Mar, la Restauradora de la Gloria Naval, la Estrella Polar.

De la riqueza pesquera dependía, por tanto, el primer paso en la futura delimitación de todo el Continente Americano. La Nueva Inglaterra poderosa y bien armada que asimismo quería Gilbert fundar, podría batir a los españoles y comenzaría, por supuesto, por arrebatarles la Nueva España<sup>74</sup> tras la sistemática conquista de Cuba, La Española y Jamaica, a partir de la cabeza de puente de la ya ocupada Terranova. Así, pues, con sus cinco barcos bien armados y

72 Cf. David B. Quinn, *Raleigh and the British Empire*, Londres, Hoddler & Stoughton Limited, 1947, p. 63.

73 Cit. Edward Chase Kirkland, *Historia económica de Estados Unidos*, 2a. ed., traducción de Eugenio Ímaz, México/Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1947, p. 26.

74 Cf. William Wood, *Elizabethan Sea-Dogs*, New Haven, Yale University Press, 1918, p. 209.

llenos de soldados, colonos y municiones de boca y guerra arribó Gilbert al puerto de San Juan de Terranova (5 de agosto de 1583), tomó posesión de la isla en nombre de la reina, embargó la flota pesquera hispano-portuguesa e impuso a los demás pescadores un tributo como permiso de pesca. Pasó quince días buscando alucinadamente la mina, su mina, sin encontrarla y ya un tanto desesperado emproó rumbo a Norumbega siguiendo una dirección sur, contraria a la habitual, a lo largo de una costa desconocida y peligrosa en la que perdió un navío. Decidió regresar a Inglaterra, despabilado ya de sus sueños por la cruda realidad, y habiendo zozobrado la pequeña fragata *Squirrel* en que iba, desapareció para siempre: el augurio de la reina se había cumplido. El acucioso cronista nos cuenta que Gilbert pasó a la pequeña fragata a pesar del tiempo borrascoso, con el intento, creemos, de animar con su presencia, en el lugar de mayor peligro, a los desalentados marineros. Se le vio seguro, sentado tranquilamente en el alcázar de popa leyendo su libro de oraciones y exclamando de vez en cuando: “¡Tan cerca estamos del cielo por la mar como yendo por tierra!”<sup>75</sup> Estas últimas palabras oídas por Hayes desde la *Golden Hind*, la nao capitana, reflejan el espíritu no fatalista sino activo de un hombre joven de la nueva clase burguesa emergente; de un hombre decidido, operativo, anglicano, dueño de sí mismo. A manera de epitafio para tan singular personaje estampemos aquí lo que él mismo escribió en su *Discurso*: “No merece vivir el que por miedo o peligro de muerte rehúye el servicio de su patria y su propio honor; puesto que la muerte es inevitable y la fama de la virtud, inmortal.”<sup>76</sup>

Desaparecido del escenario Gilbert, su hermanastro Walter Raleigh tomó gustosamente sobre sus hombros la carga promisorio de la empresa colonial americana. La carta patente otorgada al favorito de la reina (25 de marzo de 1584) transfería a éste todos los derechos de la de 1578, concedida a su medio hermano, salvo el monopolio pesquero de Terranova. Raleigh envió primeramente una expedición exploratoria al mando de Philip Amadas y Roger Barlow, pilotada por el portugués Simón Fernández (1584). Al año siguiente y estando ya de regreso los dos navíos que habían transportado a Inglaterra a

75 Cit. Hayes, “Informe”, *op. cit.*, VI, p. 36. Hay quien precisa que lo que leía Gilbert no era un libro de oraciones sino la *Utopía* de Tomás Moro, lo que nos parece que es excesivamente utópico. Véase a este respecto S. E. Morison y H. S. Commanger, *Historia de los Estados Unidos de Norteamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, I, p. 42.

76 Cf. H. Gilbert, “A Discourse... to prove a passage by the Northwest to Cathaia and the East Indies”. *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, V, p. 120.

los indios Manteo y Wanchese, zarparon de Plymouth (9 de abril de 1585) cinco bajeles al mando de Richard Grenville y Ralph Lane. La expedición de Drake a las Indias Occidentales (1585-1586) estuvo sin duda conectada con el proyecto de plantación en la isla de Roanoke, y así, ya de regreso el famoso marino de su devastador raid, pasó por la isla y embarcó a los desesperados soldados y colonos del gobernador Lane, abandonándose la colonia recién fundada. Solamente la buena suerte de Grenville salvó de la bancarrota a los inversionistas, pues el joven capitán del *Tyger* logró capturar al galeón Santa Marta, mercante de más de 300 toneladas, con cuyas riquezas se recuperaron los gastos e incluso se repartieron jugosas ganancias. Raleigh, el promotor de la empresa colonial, que juró que él viviría lo suficiente hasta poder ver a Virginia convertida en posesión inglesa, no perdió un penique, y antes bien ganó bastante con la presa citada y con otra que había hecho anteriormente. Cuenta la leyenda que a la reina Isabel, que no sólo había patrocinado la expedición sino incluso invertido en ella sus ahorros, le tocó en el reparto del botín, además del numerario correspondiente, un estuche colmado de riquísimas perlas; acaso las mismas con las que aparece profusamente adornada en todos los retratos que se le hicieron durante su reinado.

En 1587, pese a la crítica situación existente por causa de la amenaza española de invasión a Inglaterra, Raleigh realizó, otro gran esfuerzo y envió una nueva expedición colonizadora, esta vez bajo la dirección de Fernández, del capitán Stafford y del pintor *americanista* (cómo decirlo de otra forma) John White, cuya fama más que como colonizador se debe a su maestría en tanto que traductor artístico, a su manera, de la realidad americana. White regresó solo a Inglaterra en busca de recursos para la colonia; pero las dificultades y peligros de la hora impidieron un rápido auxilio a la misma. Sólo hasta el año de 1591 (y tras un intento previo de socorro, fracasado por el incentivo pirático, según se explicó) se envió la expedición de ayuda, que no encontró nada de la plantación ni del indio Manteo que había regresado a América con los colonos, ya bautizado y declarado vasallo del dominio señorial de Roanoke y Dasemunkepeue perteneciente a Raleigh.

Una aventura en la corte alejó de ella a Raleigh vía la Torre, pues la reina Isabel, según es sabido, mostraba una peculiar irritación frente a la *brutish offence* –para decirlo con la expresión de Sir Robert Cecil<sup>77</sup> que para ella

<sup>77</sup> Cit. D. B. Quinn, *op. cit.*, p. 176.

suponía las relaciones sexuales de sus íntimos amigos. Elizabeth Throckmorton, camarera de honor de la reina, y Sir Walter Raleigh fueron encerrados en la Torre de Londres cuando Isabel supo que ambos mantenían relaciones amorosas en secreto; una ofensa que la soberana no podía tolerar. Más tarde, y ya desterrados de la corte los culpables, pudo Raleigh volver a ganar el favor real por dos motivos: el nuevo favorito, Robert Devereux, conde de Essex, pecó con otra honorable azafata de la reina (¡oh, la fragilidad amorosa de la corte isabelina!) y así Raleigh vio facilitado el camino hacia la reconciliación y el perdón; en segundo lugar y, por supuesto, más interesante desde el punto de vista del interés de la reina, el abordaje de la carraca *Madre de Dios*, de 1 600 toneladas, permitió que Isabel salvase de la rebatiña, por conducto del decidido y vivaz Raleigh, una ganancia de £86 666, 13s y 4d. Además, el prisionero había entregado a la reina por su liberación unas ochenta mil libras, por lo que él su dama, convertida ya en su esposa, pudieron salir de la prisión real. La cifra parece exagerada; pero es la que el grandilocuente y jactancioso Raleigh da como entregada.<sup>78</sup>

En 1595 fue autorizada la expedición de Raleigh a Guyana. Se trataba, como siempre, de posesionarse de una región que se suponía no estaba ocupada por España. El 6 de febrero de 1595 partió Raleigh con cuatro naves y 300 hombres, entre marineros, soldados y aventureros, para la Guyana. Una vez llegado a la isla Trinidad (Puerto España) sorprendió a la minúscula y confiada guarnición del puerto y con cien hombres se dirigió a marchas forzadas a la pequeña población de San José situada en el interior. Capturó fácilmente la ciudad e hizo prisioneros al gobernador Antonio de Berrio y a su lugarteniente el capitán Álvaro Jorge. Berrio, a la sazón de 75 años, había gastado su vida y fortuna en costosas y sufridas expediciones en busca de la legendaria y riquísima ciudad de Manoa, o Eldorado mesopotámico entre el Orinoco y el Amazonas. El encuentro entre el inglés y el español, entre aquellos dos “caballeros errantes del Eldorado”<sup>79</sup> se ha hecho famoso: si el español era imaginativo, no le iba muy a la zaga el soñador Raleigh; la avidez tesonera del uno hacía pareja con la inicial del otro. Y de aquel delicioso coloquio de ambiciosos visionarios surgió el atrevido empeño de Raleigh de regalar a su reina unas

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 177.

<sup>79</sup> Cf. Enrique Bernardo Nuño, *Cubagua*, Caracas, 1947. Cit. Vicente Sáez, *Latin America against the Colonial System*, México, 1949, p. 39-40.

Indias mejores que las que poseía el rey de España (Felipe II) y un estrambótico nombramiento: *Isabel de Inglaterra, Gran Cacica de Guayana*.<sup>80</sup>

Las pláticas con Berrio fortalecieron el optimismo cachorrero de Raleigh y confirmaron sus informaciones previas. La captura, meses antes, de Pedro Sarmiento de Gamboa, que había acompañado a Mendaña en su descubrimiento de las islas Salomón (1567-1568), perseguido a Drake (1579) y fundado dos ciudades en el estrecho de Magallanes (1581), había permitido a Raleigh obtener noticias, de primera mano, de las cosas del Perú, de su conquista y de las expediciones transandinas en busca del Eldorado famoso, en cuya áurea ciudad había vivido, según se afirmaba, un soldado español, un tal Juan Martínez. Reacondicionando con remos el capitán inglés una pequeña nave española, *El Gallego*, emprendió el viaje aguas arriba del caudaloso Orinoco, el cual remontó hasta el punto en que el Caroni confluye con él, y de aquí no pasó, pues, como él mismo dice, era muy malo para ir a pie (“*a very ill footeman*”). Un español conquistador hubiera proseguido aguas arriba o tierra adentro; pero Raleigh no, pues era un navegante ligado irremisiblemente al cordón umbilical de sus naos fondeadas frente a la villa de Curiapan, en el estuario del Orinoco, a menos de veinte leguas de distancia. De aquí sus quejas de la lluvia pertinaz y de los aguaceros torrenciales, del ardiente sol, del calor agobiante, de la dificultad y penalidades para preparar las comidas, para soportar las ropas mojadas. Jamás había comido él peor que en el Orinoco, considerando incluso las dietas forzosas de la Torre, tan detestables.

La importancia de esta expedición fluvial no estribó pues en lo azaroso de la navegación ni en la extensión del trayecto recorrido—bien conocido, por lo demás, de los españoles—sino en los contactos de Raleigh con los caciques indígenas (Topiawari, Toparimaca, etcétera) que fue encontrando conforme progresaba río arriba y en las conversaciones que sostuvo con éstos y en las cuales asentó las bases para una futura política colonial-tropical inglesa.<sup>81</sup> Estaba él, Raleigh, allí para liberarlos de la tiranía hispánica y poner fin a las crueldades españolas. La reina, su poderosa señora, lo había enviado a Guyana para combatir a sus enemigos los españoles y proteger a los indios, quienes sin duda estaban ya hartos de la explotación física y moral de aquéllos. A

80 *Supra*, n. 13. *Apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, VII, p. 285.

81 Quinn, p. 202-207.

cambio de la ayuda inglesa, los indios deberían aceptar el reconocerla como su gobernadora y permitir que el territorio fuese anexado a la corona inglesa.

Les hice comprender que yo era un sirviente de la reina y que ella era Gran Cacica del Norte y una virgen [...]. Que era enemiga de los castellanos por causa de la tiranía y opresión de éstos, y que liberaría a todas las naciones cercanas a ella, en tanto que estuvieran por ellos oprimidas, y que habiendo ya libertado de la servidumbre toda la costa del mundo septentrional, me había enviado para libertarlos y para defender además el territorio de Guiana de la invasión y conquista españolas. Les mostró un retrato de Su Majestad, el cual admiraron tanto y honraron en tal manera que hubiera sido fácil hacérselos idolatrar; de suerte que en esa parte del mundo Su Majestad es admirada y muy famosa, hasta el punto que ellos la llaman ahora *Ezrabeta Cassipuna Aquerewana*, lo cual es tanto como decir Elizabeth, la Gran Princesa o la Mayor Comandante.<sup>82</sup>

Tras este discurso frente a los atónitos caciques reunidos, tomó Raleigh posesión del territorio, levantó un poste de madera e imprimió sobre él las armas reales. Su habilidad política le llevó incluso a prohibir bajo pena de muerte que se rescatase oro, porque temía que los indígenas, solicitados a cambiarlo o entregarlo, podrían pensar que los ingleses no eran muy diferentes en sus intenciones que los españoles. Confiesa, asimismo, que tuvo que proceder con gran severidad para evitar que su gente penetrase en los bohíos indígenas y los robasen. En lugar de despojar a los indios, el propio Raleigh nos cuenta que él mismo regaló a los caciques monedas de oro con la efigie de la soberana, para obtener de ellos la promesa de que llegarían a ser sus servidores de allí en adelante. Todo esto, de ser cierto, lo llevó a cabo Raleigh por puro maquiavelismo político; en contraste flagrante con su insaciable sed de oro y su deseo de fama y de gloria: “To seek new worlds, for gold, for praise, for glory”, como escribió en el *Libro a la oceánica Cyntia*.<sup>83</sup>

Vuelven a sus naves los ingleses sin haber encontrado las minas ni la Manoa imaginadas; pero tornan llenas las cabezas de consejas y sueños áureos: cansados mas no desilusionados. En septiembre de 1595 ya está Raleigh de

82 *Supra*, n. 80.

83 *The Poems of Sir Walter Raleigh*. Cit. A. L. Rowse, *op. cit.*, p. 222.

regreso a Inglaterra y se pone a redactar su informe, dirigido a las más altas autoridades del reino, con el que pretende interesar al Estado en la continuación de la empresa (bajo amparo oficial) y hacer resaltar los valores económicos y geopolíticos que se derivarían de la posesión de Guiana por Inglaterra.<sup>84</sup> Insiste en la necesidad de obstruir el sosegado y productivo comercio español con las Indias y en posesionarse de Guiana y sustraer a España la conquista de aquella fabulosa Manoa donde reinaba un poderoso monarca al que sus senescales servían en vajilla de metales preciosos. ¡Un rey fantástico que guardaba estatuas, vestidos, joyas y utensilios de oro y plata en cantidades increíbles! Cuenta también Raleigh en su interesante y mirífico opúsculo intitulado *The Discoverie of the Large and Beautiful Empire of Guiana* (1596), que él confiaba en llegar con un pequeño ejército a la deslumbrante Manoa, en donde puesto al servicio del soberano inca, refugiado allí tras la conquista del Perú por los españoles, saldría a combatir a los castellanos, de los cuales –estimaba él– había oído hablar el monarca, así como de las perversidades y crueldades perpetradas por éstos. Y si el inca no había oído hablar de los españoles (cosa improbable) hay que imaginar que él, Raleigh, se encargaría del proporcionarle la información pertinente entregándole incluso un número considerable de ejemplares de la *Brevísima*, la desgarradora obrita lascasiana, ilustrada eficazmente por el hábil De Bry. Con tal librarse de los feroces castellanos, el avisado rey no tendría inconveniente en pagar tributo a sus libertadores y civilizadores, y si, por último, no lo quería entregar de buen grado tendría que darlo por fuerza: la presencia de los soldados y sobre todo la superioridad de sus armas decidirán en definitiva el punto espinoso de la permanencia o de la forzada evacuación. “Respecto de lo cual –escribe Raleigh– no tengo la menor duda de que él se avendrá con gran contento a pagar el tributo, y si no, como no posee armas de fuego ni de hierro en todo su imperio, creo que éste podrá ser fácilmente conquistado.”<sup>85</sup> Como Raleigh en su informe (literatura de promoción o propagandística) escribe para que lo lean no sólo los directores de la política exterior inglesa sino también el común de los ciudadanos, el incentivo de la posible conquista se colorea con esta irresistible tentación.

84 El ya citado “Discoverie”.

85 *Ibidem*, p. 349.

El soldado común peleará aquí por oro y recibirá en lugar del penique de paga, planchas de medio pie de anchas, mientras que en otras guerras se rompe los huesos para pasar hambre y escasez. Los jefes y capitanes que ansían honores y riquezas encontrarán en Guiana ciudades más ricas y hermosas, templos adornados con imágenes de oro, más sepulcros llenos de tesoros que los que Cortes hallara en México o Pizarro en el Perú.<sup>86</sup>

La conquista pacífica o violenta de Guyana era para Raleigh un paso importante en la liberación total del continente americano. Él mismo confiesa que hasta ese momento todos sus esfuerzos se habían encaminado a alcanzar dicho objetivo máximo, o cuando menos el mínimo: destrucción del comercio español de Indias mediante el corso, la piratería o la acción contundente oficial. “Por medio de tal tipo de guerra que le hiciéramos, fácilmente peligraría España y sería abajada de su poder actual hasta quedar al nivel de cualquier otra nación europea.”<sup>87</sup> Además, según ya hemos dicho, se trataba de arrebatar sus colonias americanas a España para poder difundir en ellas, como era debido, la verdadera y única religión cristiana. Se imponía, en definitiva, aquella misión regeneradora a la que en páginas atrás aludimos. Las cartas patentes hablaban de respetar los derechos de los príncipes cristianos; pero no decían nada, por lo mismo que tal vez insinuaban mucho, en relación con los territorios coloniales pertenecientes a un príncipe anticristiano como lo era, a ojos vistas, el rey de España; sobre todo desde el punto de vista inglés, anglicano. El programa espiritual regenerador legitimaba las ambiciones inglesas. Para poder convencer Raleigh a la reina, a los consejeros, a los accionistas y aventureros tenía que recoger en su plan todos los afanes y ambiciones que por doquier, al decir del historiador Trevelyan, especiaban el ambiente y lo hacían respirable para todos con extrema fruición: aventuras y dividendos, poesía e imaginación. Empero que, ante todo, era el cumplimiento de un deber espiritual; realización de una tarea inaplazable; ejercicio, en suma, de una misión vocacional. Raleigh la va a presentar ahora de un modo original y atrayente: como un *calling* profético en el que se expresa providencialmente la voluntad divina:

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 345.

<sup>87</sup> “Discoverie”, proemio al lector, *op. cit.*, VII, p. 280.

Y recuerdo además –escribe– que Berreo [*sic*] me confesó a mí y a otros (lo cual juro ante la majestad de Dios que es cierto) que las profecías del Perú (por la época en que el imperio Inca fue reducido a la obediencia española), guardadas en sus principales templos, así como los vaticinios expresados por otras personas preveían la caída del imperio antedicho y, asimismo, predecían la restauración y rescate del mismo por medio de la intervención de Inglaterra, y que los incas recobrarían lo suyo y serían liberados, a su debido tiempo, de la servidumbre a la que los habían sujeto los citados conquistadores.<sup>88</sup>

La seductora proposición llegada a Raleigh por boca de Berrio dotaba a la vocación inglesa justamente con aquello de que estaba más necesitada. El *calling* profético resultaba más valioso que cualquier experiencia histórica utilizable. El augurio, que implicaba de suyo una misión, una proyección trascendental, podía o no realizarse; pero no cabían en él objeciones ni pruebas históricas. Con el vago y vaporoso contorno de real irrealidad profética se daba entrada a los más disparatados sueños, a las más alocadas ansias y apetitos humanos: la vocación inglesa estaba en su punto, sólo cabía actualizarla, ponerla en movimiento.

Para desgracia de Raleigh una complicada secuela de circunstancias adversas le impidieron volver inmediatamente a Guyana, a la cual no pudo regresar sino 22 años después del primer viaje. Muerta la reina Isabel (24 de marzo de 1603) poco tardó Raleigh en volver a la nefasta torre, en la que permaneció encerrado de 1603 a 1616, en que su enemigo Jacobo I le permitió salir para preparar la segunda expedición a Guyana, de la que el propio rey esperaba sacar buen provecho. Catorce navíos con más de mil hombres a bordo zarparon de Cork el 19 de agosto de 1617 y emproaron hacia la Quivira amazónica inglesa; pero el almirante y capitán general de aquella poderosa armada ya no era el hombre fuerte y entusiasta de 42 años sino un anciano de 64, desilusionado y colmado de achaques. La expedición fue un fracaso, el descalabro mayúsculo. En el asalto a la pequeña ciudad de Santo Tome, situada en la confluencia del Caroni con el Orinoco, murió el imprudente hijo de Raleigh; murió también un hijo de Grenville; se suicidó el lugarteniente de Raleigh, Quinn, y por dondequiera que se movieron los ingleses

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 349.

sólo cosecharon desgracia. Las dificultades y obstáculos tropicales resultaron insalvables para los expedicionarios, en su mayor parte hombres más acostumbrados al mar que a la tierra. La poderosa flota se dispersó y los capitanes de las naos desertaron buscando cada uno su propio provecho en las presas españolas que el azar les hiciera caer en las manos. Raleigh quedó arruinado; había empeñado todos sus recursos, incluso los bienes de su mujer, en aquella empresa desastrosa. Con los últimos cinco bajeles abandonó la isla Margarita y puso rumbo al Caribe y mar de las Antillas en espera de la flota española del tesoro. No tuvo suerte y en lugar de los pesados galeones cargados de plata y oro se encontró con los bajeles del novelesco capitán Alonso de Contreras, que le obligaron a huir no sin pérdida de una nao que, como escribe el español, se le quedó a éste entre las uñas.<sup>89</sup> Al llegar a Inglaterra<sup>90</sup> fue procesado y encerrado en la para él ya familiar y fatídica torre. No salió de ella; el 19 de octubre de 1618 fue decapitado en el Old Palace Yard.

En un segundo tratado no publicado sino hace poco; Raleigh, o bien Hariot, como estiman otros especialistas, expone las razones que aconsejaban la adquisición de Guyana. En dicho opúsculo, *Of the Voyage for Guiana*, que sin duda corrió en copias manuscritas de mano en mano, se asienta que la posesión de dicho territorio constituía una misión honorable, provechosa, necesaria, barata y cómoda. Lo primero por la conversión de millones de paganos al cristianismo y la preservación de estos indios de la tiranía española; lo segundo por el oro y las joyas que rescatar y por la posible captura del Perú; lo tercero porque Guyana en manos españolas acrecentaría los peligros para Inglaterra; barata y cómoda porque de suyo lo iba a ser la empresa, según Raleigh. El emperador Inca, se añadía, a cambio de la protección, recuperación de su imperio y expansión de la civilización se declararía tributario de la corona inglesa.

Si se nos ha seguido hasta aquí, se habrá podido ver que el conflicto hispano-inglés del siglo XVI significa, desde el punto de vista anglosajón, el enfrentamiento de la libertad inglesa contra la tiranía española; es decir, lo que en el siglo XIX norteamericano se planteara, según se dijo, como el esfuerzo pugnaz por extender el área de la libertad en las regiones tiranizadas de Hispanoamérica. La conciencia política norteamericana hará suya la constante

89 Véase *Aventuras del capitán Alonso de Contreras*, edición de la *Revista de Occidente*, Madrid, 1943 (Colección Aventureros y Tranquilos), p. 175.

90 Arribó a Plymouth el 21 de junio de 1618 tras un año de ausencia.

libertaria del expansionismo inglés iniciado por los Raleighs y Gilberts, y heredará de aquella audaz generación isabelina las premisas fundamentales para su imperialismo a escala continental y mundial.

El pobre Raleigh, que en 1603 fue acusado por el parlamentario Coke, recibió de éste el insulto que debió de haberle dolido más que ningún otro: “Tienes un corazón español y eres una víbora.”<sup>91</sup> Él, que durante toda su vida combatió denodadamente contra el poder imperial español y soñó con hacer de las Indias Occidentales una posesión británica, se sentía a la hora de la desgracia agraviado en lo más íntimo de su ser. Mas para todas las injurias hay a la larga consuelo y sin duda Raleigh se hubiera sentido feliz de haber podido vislumbrar el lugar prepotente que en el Continente Americano ocuparían andando el tiempo dos grandes naciones de raíces inglesas.

## Derecho a la seguridad

Todas las crónicas y relatos hasta ahora examinados, así como los que empleemos más adelante, están íntimamente ligados a las inquietudes e intereses de la época y son además fiel reflejo de las vicisitudes y circunstancias de la misma. La recopilación documental de R. Hakluyt y las epístolas dedicatorias con que se abre su excerpta tenían por objeto un fin despabilatorio: despertar a Inglaterra de su ignavia medieval.

Las riquezas de las Indias eran tentadoras y, por tanto, muy apropiadas para poner en tensa vigilia a todos los ingleses interesados en ellas, que eran naturalmente los más. Los británicos de la nueva clase burguesa emergente quedaron retratados fidedignamente por la pluma de uno de ellos, de Raleigh, como hombres ávidos, amantes del lujo y deseosos en extremo de poseer. Hasta peleaban con mayor entusiasmo y coraje cuando hallaban a la mano la posibilidad de botín: “Además –escribe– cuando nuestros hombres se ven constreñidos a luchar no tienen la misma esperanza y aliento que cuando lo hacen animados por el deseo y la posibilidad de despojo y saqueo de riquezas.”<sup>92</sup> El coraje y ardor combativos aumentaban especialmente cuando luchaban contra los enemigos de su país y de su religión: los detestados españoles. Con razón ha podido el historiador costarricense Vicente Sáez transcribir lo que

91 *Cit. Trevelyan, op. cit.*, p. 274.

92 *Cf. “Discoverie”, proemio al lector, VII, p. 279.*

sigue: “Los ingleses odiaban a los españoles por católicos, y Biblia en mano les robaban sus perlas y su oro.”<sup>93</sup>

Raleigh, según hemos visto, conocía muy bien la parte principal que jugaban las riquezas americanas en manos de España; como también se percataba de la repercusión de las mismas en los órdenes militar, naval y diplomático. Se daba cuenta de que el oro y la plata indios representaban para la pequeña Inglaterra de entonces, con solo cuatro millones de habitantes, un peligro mortal, un amago permanente, un problema de vida o muerte. A pesar del desastre naval español de 1588 (derrota de la Gran Armada o Armada Invencible) España se levantaba como una siniestra tormenta amenazando con arrasarlo todo;<sup>94</sup> y bien sabía Raleigh que no era el comercio español de vinos, naranjas y lanas sino el oro de las Indias el que desataría nuevamente la tempestad que se iba otra vez cerrando sobre Inglaterra. El oro español, tan mal habido, era el mayor peligro para Europa; era la causa de todos los disturbios y deslealtades europeas:

Estas habilidades y potencias no se obtienen por el comercio de vinos (*sacks*)<sup>95</sup> ni por el de naranjas, ni tampoco de lo que España o Portugal o cualquiera otra de sus providencias produce; porque es el oro de Indias el que pone en peligro a las naciones europeas y las perturba. Él compra inteligencias; penetra cautelosamente en los Consejos y pone fin a la libertad y lealtad en las grander monarquías de Europa.<sup>96</sup>

Para el clérigo anglicano y recopilador infatigable Hakluyt, la plata de Indias era la clave –y no se equivocaba– del poderío español: ¿con este gran tesoro –pregunta en su *Discurso sobre colonización*– no obtuvo el emperador Carlos V el reino de Nápoles perteneciente al rey francés; el ducado de Milán y todos sus otros dominios de Italia (Lombardía, el Piamonte y la Saboya)? ¿con sus tesoros, no logró hacer al papa prisionero y saqueó la Santa Sede de Roma?

93 *Op. cit.*, p. 23

94 *Ibidem.*

95 El *sack* es el vino seco jerezano, el de las ordenanzas de Jaime I. Es el Jerez (*xerez: sherry*) tantas veces nombrado por Shakespeare en Enrique IV y en *Las alegres comadres de Windsor*, y aludido asimismo con regocijo en la *Pasquil Polinodia*.

96 “Discoverie”, proemio al lector, VII, p. 279.

En 1585 la reina Isabel apeló a la opinión pública europea para justificar el apoyo que estaba dando a los Países Bajos en guerra contra España. La famosa *Declaration of the Causes moving the Queen of England to give Aid to the Defense of the People afflicted and oppressed in the Low Countries* acusaba a la España de Felipe II de atentar contra la libertad de los pueblos y de poner en peligro la propia existencia de Inglaterra con su política de fuerza. Los tesoros americanos, según era público y notorio, financiaban las guerras de España, e Inglaterra estaba decidida a cortar de raíz este peligroso tráfico e incluso, como lo pensaron los Hakluyts, Raleighs, Gilberts, Drakes, Hawkins, etcétera, a abatir el imperio americano de España. El principio de la seguridad inglesa, que obligaba a Isabel a intervenir en Flandes en una guerra no declarada oficialmente contra el rey de España, obraba también para declarar como límite para la seguridad isleña la inmensidad oceánica y las costas peninsulares, americanas, asiáticas y africanas del vasto imperio español. Si el monarca hispano lograba, por contra, tener a raya a los ingleses, los encerraba en sus islas, los bloqueaba y cortaba su tráfico comercial, ello quería decir que la seguridad británica se encontraba en su nadir; en su punto más peligrosamente bajo, y que el riesgo para Albión se presentaba más amenazador que nunca:

Si el rey de España logra mantenernos alejados de las empresas remotas extranjeras [política de puerta abierta a Oriente y América] y anula los obstáculos que oponemos a su comercio [Curso o piratería], ya por medio de una invasión [Gran Armada], ya asediándonos en Britania, Irlanda o en cualquier otra parte [Países Bajos] entonces él habrá llevado a gran adelanto sus trabajos para ponernos en peligro.<sup>97</sup>

En realidad los ingleses luchaban dramática, tesonera y angustiosamente por su supervivencia y no hacían, por tanto, sino responder con violencia y por un motivo de elemental defensa vital mercantilista al cerco y a los ataques monopolistas hispanos.

Los españoles—escribía un comerciante inglés en el año crucial de 1588—como saben que la riqueza de nuestro país depende de la salida de nuestros productos, no sólo nos prohíben venderlos en cualquier parte de sus

<sup>97</sup> *Ibidem*.

dominios, sino que también, para el mismo efecto, nos vedan hacerlo con el emperador y sus ciudades hanseáticas e incluso con los países orientales, buscando con ello obligarnos a “cesar nuestro comercio”, a reducir así “a un gran número [...] de desempleados a los más duros extremos”.<sup>98</sup>

Por consiguiente, destruir el poder español era, según dijimos, restituir la paz a Europa y, por encima de todo, significaba asegurar el porvenir nacional de Inglaterra.

Arrebatarse a España era anular la tiranía, impedir el arribo de los tesoros a Sevilla, era suprimir para siempre las causas de la guerra. “Abajar de su poderío al rey de España –escribe Hakluyt en su *Discurso sobre colonización*– sería tanto como dejarlo cual el envanecido cuervo de la fábula de Esopo.” Y prosigue en otro lugar: “Si le tocáis las Indias a Felipe II es como si le tocarais las niñas de sus ojos, puesto que le arrebatáis sus tesoros, que son el *nervus belli* y le quitaríais además lo que posee fuera de las Indias; es decir, sus veteranas bandas de soldados, que de este modo pronto estarían dispersas, y el poder del rey quedaría menguado, su orgullo abatido y su tiranía completamente anulada”.

## El decreto divino de cultivar y aprovechar la tierra

Como ya sabemos, toda empresa de descubrimiento, colonización y evangelización dependía de la autenticidad vocacional (*calling*). Por eso cualquier hombre que intentase emprender algo debería primeramente examinar sus propias mociones, porque no fuera a sucederle que pensando ir por seguro camino, lo hubiera errado; que creyendo que su inspiración, su peregrino progreso, para decirlo con palabras semejantes a las del modesto Bunyan,<sup>99</sup> procedía de Dios, éste le hubiera abandonado. He aquí pues que el feliz término de la más insignificante jornada vital dependía de la sinceridad de la vocación; es decir de que ésta no proviniera del sórdido interés, de la pérfida

<sup>98</sup> Arthur P. Innes, *The Maritime and Colonial Expansion of England*, Londres, 1931. Asimismo, véase Curtis Putnam Nettels, *The Poets of American Civilization*, F. S. Croft & Co., Nueva York, 1945, p. 100.

<sup>99</sup> John Bunyan, *The Pilgrim's Progress* (1678), vademécum espiritual de los más modestos puritanos de los siglos XVII y XVIII (A Washington Square Press, New York, 1966).

avaricia, sino de un purísimo espíritu de acción, esfuerzo, dedicación y trabajo: de ascesis intramundana, en suma. La vocación había dormitado ignorando su propia fuerza; mas, según Peckham, había llegado ya el feliz momento de poner a un lado la imaginación para poder autorrealizarse cada hombre; verbigracia para convertirse cada quien en un laborioso agente de sí mismo:

Ve aquí, buen compatriota, los múltiples beneficios, provechos y placeres, hasta ahora desconocidos, que nos han sido revelados por bendición especial divina. Empero no sólo esto, sino que también debes reparar cómo ellos nos han sido infundidos en nuestros pechos, los cuales se encontraban hasta paces poco como dormitando en la ignorancia. Y nos ha sucedido lo que a los gatos, que sienten repugnancia por cazar la presa ante el temor de mojarse las patas. Mas si ahora, finalmente, despertamos y con espíritu anhelante (dejando a un lado frívolas imaginaciones) procuramos llegar a ser *instrumentos industriales de nosotros mismos*, no sólo celebraríamos incuestionablemente por este camino la gloria de nuestro Padre Celestial, sino que también, con harta comodidad, alcanzaríamos la meta de todo propósito que quisiéramos apetecer o desear.<sup>100</sup>

Lo que aquí se aconseja y se exalta no es algo sólito; lo que se recomienda es, sin duda, la glorificación de Dios a través de la del hombre; su proyección intramundana, que a esto equivale el intento de querer convertirlo en “instrumento industrial” de sí mismo. En el lenguaje (y en el sentimiento) del protestantizado Sir George Peckham, ello quería decir dar curso y fin, como ejecutores, a la vocación operativa propia.

Cuando los primeros colonos ingleses del grupo comandado por Ralph Lane se pusieron en contacto con los indios, su principal tarea, ineludible por cierto, fue iniciarlos y ponerlos oficialmente en vía de regeneración; en camino de descubrir por sí mismos su vocación, que no podía ser otra sino la analizada líneas arriba. El salvaje devendría un diligente ente de sí y para sí mismo con la ayuda de sus cristianos mentores. Thomas Hariot, el científico de la expedición (matemático, cartógrafo, naturalista y estudioso de los indios y de su cultura)<sup>101</sup> y uno de los pocos expedicionarios anglicanos que tomó en

100 *Op. cit.*, *Apud* R. Hakluyt, VI, p. 71. Cursivas nuestras.

101 “Breve y verdadero informe”, *apud* R. Hakluyt, *op. cit.*, VI, p. 164- 196.

serio su misión adoctrinadora, expuso como pudo a los pielesrojas de Roanoke y Dasemunkepeue los principios básicos del cristianismo y creyó, no sin excesivo optimismo, que los indios podrían ser convertidos y pues civilizados. Sin embargo, es de suyo comprensible que el cambio no iba a resultar muy sencillo: brincar de la etapa cazadora-recolectora e incipientemente agrícola a la del *Homo purus* o puritano; o, lo que viene a ser lo mismo, a la del *Homo faber* y *aeconomicus* era un salto operatorio difícil de dar, y mucho más si se cae en la cuenta que en la transformación no había de concurrir ninguna compulsión por parte de los ingleses, sino únicamente la palabra de Dios mediante la predicación y los buenos ejemplos.

La misión cristianizadora del siglo XVI se entendió simplemente como el acto de comunicar la palabra divina contenida en la Biblia: la pura Verdad, sólo el Verbo. Nada de procedimientos más o menos prácticos o semiviolen-tos; nada de presiones para conseguir doblegar voluntades.<sup>102</sup> La médula de la teología protestante al excluir totalmente las obras y depender tan sólo de la mera fe entronizaba una nueva idolatría, la de la palabra. Con ello y con el ejemplo a emular que le presentaban los cristianos podían los salvajes llegar a conocer y confirmar su vocación y, por tanto, ponerse en franco y firme camino de salvación. Esto quiere decir que el indio no tenía sino una sola salida: el trabajo productivo, pero al modo unívoco como lo concebía el hombre protestante. Lo que resulta curioso es que teniendo que depender de ellos, como en efecto dependían los colonos ingleses de los indios para su alimentación (maíz, pescado y frutos fundamentalmente), les hicieran el cargo de haraganería. Mas esta acusación falaz es semejante a la que se hacía a los “salvajes irlandeses” para justificar la invasión, la violencia y la colonización inglesas en la verde Erín. Bien es cierto que las faenas agrícolas eran en su mayor parte ejecutadas entre los pielesrojas por sus mujeres; pero los varones cazaban, pescaban, recolectaban y defendían valientemente su territorio de caza contra las incursiones de tribus enemigas. Sin embargo, el colono inglés recién llegado a América consideró al indio un ente ocioso porque no lo veía inclinarse de sol a sol sobre el surco como lo hacía en la

102 A la manera, por ejemplo, de un Vasco de Quiroga, quien utilizaba la fuerza, como él mismo escribe, “no para destruir, sino para convencer, es decir la compulsión de los indios “*non in destructionem sed in aedificationem*”. Véase en la complicación de Rafael Aguayo Spencer, *Don Vasco de Quiroga*, México, Polis, 1940, p. 312.

vieja Europa el campesino o siervo de gleba. Se pensó pues que el trabajo labrantío era beneficioso para el indio y útil especialmente para entrenar su espíritu. Cuando menos así lo creía sinceramente Peckham. El nuevo hombre cristiano reformado autoexigía y pues requería también de los demás una actividad intramundana incesante y remunerativa. Se demandan labores y esfuerzos para aprovechar al máximo el mayor número de recursos naturales, y entre estos recursos el principal y más abundante es la tierra, la americana, tan inmensa, tan vacía (*vacuum domicilium*), tan virginal y, por lo mismo, apenas si utilizada por los indios.<sup>103</sup>

A las miradas atónitas de los colonos ingleses se presentaban las inmensas y semivirgenes tierras americanas no menos promisorias que las de Canaan para los israelitas. Eran un don del cielo que había que utilizar para proclamar la gracia y bondad del Todopoderoso. La voluntad del Señor había querido que el hombre poseyese todas las partidas del mundo; luego no cumplir con su mandato, escribe John White, sería contravenir su voluntad y desperdiciar la ocasión y la oportunidad brindadas mediante el incumplimiento del deber del hombre: henchir la tierra. Por consiguiente, tanto los ingleses como los indios deberían realizar el mandato más grato a Dios: el cultivo intensivo y extensivo del suelo. Los colonos tenían pues el deber cristiano, imperioso e ineluctable de enseñar a los pielesrojas a cultivar de modo conveniente la tierra para hacerla producir más. Todo lo que fuera para ambos sustraerse de esta orden divina era claro indicio de condena, de inmadurez, de insuficiencia o total ausencia de la vocación salvadora, de la elección previa y, por lo mismo, motivo de recelo, de desprecio, de odio y hostilidad; de aquí los anatemas de los ingleses contra lo que, ante sus ojos, eran palpables muestras de haraganería en los indios. Perezosos, traicioneros y crueles son los adjetivos que más aparecen en las crónicas de ultramar para caracterizar a los indios, gente de suyo diabólica. Este punto de vista teológico y práctico acarrearía consecuencias particularmente graves para los pielesrojas: éstos podían ser, sin que a nadie le remordiera la conciencia lo más mínimo, salvo a los misioneros puritanos más probos (desgraciadamente escasísimos en número y calidad) desposeídos de sus tierras, “considerada la gran abundancia que tenían de ella y la poca cuenta que hacían de la misma al no

103 *Op. cit.*, *apud.*, R. Hakluyt, VI, p. 45-52 y 68-69.

obtener otros frutos sino los que por sí misma producía la naturaleza”.<sup>104</sup> Ralph Lane, gobernador de Roanoke, escribió a Hakluyt relatándole los tesoros que guardaba Virginia y le explicaba asimismo de qué manera se podrían multiplicar los ingresos y cómo pensaba que podrían ser en extremo incrementados llevando a Virginia animales útiles y semillas europeas, dado que había tierra suficiente y que el salvaje, en cuanto tal, no conocía cómo cultivarla. Lane mentía a sabiendas pues él mismo tuvo que reprimir sangrientamente un alzamiento indígena provocado por las continuas y molestas exigencias inglesas de maíz, el cual cultivaban los indios juntamente con el tabaco, frijoles, calabazas, chiles, etcétera. Cuando la entrega de grano se cortó, pues los indios pensaron muy cuerdate que de esta manera se verían los intrusos constreñidos a volverse a casa o a morir de hambre, Lane tuvo que actuar enérgicamente para obligar a la reanudación de las vitales entregas. Los indios sí sabían trabajar sus campos e incluso mejor que los ingleses; por lo menos en lo tocante al cultivo del maíz y al abono de los campos con pescado. El sabio Hariot aprendió a cultivar la gramínea americana y a fertilizar los campos a la usanza indígena, y sus cosechas aliviaron parcialmente las hambrunas habituales de los colonos: “Los indios –escribe el historiador Bryant– les enseñaron a pescar, a cultivar maíz y a fertilizar los campos con pescado y conchas pulverizadas.”<sup>105</sup> Asimismo, pese a que los indios no poseían implementos agrícolas, a excepción de la coa para plantar el maíz, ni ganado alguno, lo cierto es que fertilizaban, según se ha dicho, sus parcelas y claros y sembraban en ellos, además de las plantas líneas arriba indicadas, girasol y papas.<sup>106</sup> Por cierto que estas últimas así como el tabaco, probablemente, fueron llevados a Inglaterra por el siempre despierto y hábil botánico Hariot.

Según Peckham, que nunca estuvo en América aunque lo intentó alguna vez, los pieles rojas virginianos habían de recibir nociones sobre cómo cultivar y preparar las siembras; serían reducidos además a un buen gobierno y policía. La buena administración de la república les haría cesar en sus desórdenes,

104 *Ibidem*, p. 52.

105 Cf. Samuel Wood Bryant, *The Sea and the States. A Maritime History of the American People*, Nueva York, Thomas Y. Crowell Co., 1947, p. 17.

106 Ellsworth Huntington, *The Character of Races*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1927, p. 93.

escándalos y malas compañías y les permitiría ocuparse en oficios mecánicos, artísticos y científicos. Entre los beneficios a recibir por la influencia inglesa estaba en primer lugar el de la obligación de convivir bajo el sano yugo de una sociedad económicamente activa, competitiva y por supuesto cristiana. Por consiguiente, para Peckham el error de los indios consistía en su dispersión social, en la ausencia de trabajos remuneradores y en el escaso o nulo rendimiento que obtenían de la madre tierra. Empero esto iba a cambiar muy pronto y los nativos no tendrían motivo de queja; en última instancia se invocaba a Dios para disculpar el cambio e incluso el despojo latente:

Admito que los indios tienen el conocimiento de cómo obtener cierto fruto de su tierra; sin embargo, se les puede hacer ver su ignorancia, se les puede pues arrancar de ella y atraerlos a la civilización y al conocimiento. Y tendremos que hacerlo de modo que les hagamos entender que la décima parte de su tierra puede ser trabajada y empleada para que rinda más provecho de lo que ahora rinde al uso y beneficio de la vida humana. Creo que Dios creó la tierra a fin de que por medio del cultivo y la labor se produzcan las cosas que son necesarias para la vida del hombre.<sup>107</sup>

De acuerdo con Purchas, el continuador –según dijimos– de la obra de Hakluyt, los indios vivían conforme a la ley natural. En virtud de esta situación y extremando las cosas asegurará *sub specie theologiae* que los ingleses no tenían por qué comprar a los paganos americanos tierras, supuesto que el derecho de posesión a las mismas lo era más de naturaleza que de Dios. Ahora bien, los indios no eran responsables por no laborar dicha tierra, dado que por voluntad divina no conocían la ley que obligaba a ello; pero los ingleses, que sí la conocían, tenían por consiguiente el derecho de cultivarla y de extraer de ella toda suerte de “mercaderías”. El compromiso inglés se reducía exclusivamente a sacar a los indios del estado de naturaleza en que vivían para elevarlos al de la civilización cristiana.<sup>108</sup> En suma, como lo ha expresado agudamente Roy H. Pearce, los ingleses creían que su venida a Virginia era necesaria para los indios, porque había que salvarlos, cristianizarlos y civili-

107 *Op. cit.*, *Apud* R. Hakluyt, VI, p. 68.

108 *Op. cit.*, XIX, p. 218-265.

zarlos mediante un plan que coordinase el Nuevo Mundo conforme al orden inteligible del Viejo.<sup>109</sup>

Los indios, según John Winthrop, el gobernador novoinglés, habían recibido de Dios solo el derecho natural de posesión; pero no el derecho civil, que implicaba el mejoramiento del suelo, la cría de ganado y la multiplicación de los frutos y cosechas.<sup>110</sup> Por supuesto, los puritanos habían recibido de Jehová ambos derechos.

Como veremos en la segunda parte, en el programa providencial-colonial inglés del siglo XVI y en su realización o destino patente, el impulso religioso, idealista y codicioso, amén de agresivo-defensivo, va a ser heredado en su totalidad por los norteamericanos, quienes llevarán las premisas teóricas y las prácticas absorbentes de la doctrina a sus más descaradas, crudas y extremas posibilidades.

109 Cf. *The Savages of America. A Study of the Indian and the Idea of Civilization*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1953, p. 8.

110 Cf. "Winthrop Papers". Cit. E. S. Morgan, *The Founding of Massachusetts*, Indianapolis/Nueva York/Kansas City, The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1964, p. 174-175.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS



## Teología y repercusiones históricas

591

Si Dios está por nosotros,  
¿quién contra nosotros?  
*Romanos 8:31*

### Religión condenatoria

Entre los credos reformados ninguno llegó a sus extremos, como lo hizo el calvinista, la desconfianza y pesimismo frente al hombre. Por supuesto en la condenación de éste, en tanto que cuerpo y espíritu, Calvino, el reformador francés que recibe la reforma y que la modifica de acuerdo con su extraordinario genio religioso, extrema la doctrina agustiniana de la salvación y la fraseología sálmica y condenatoria del apóstol San Pablo (Romanos 3:4-18). En el hombre no existía ni un ápice de bondad; de la cabeza a los pies todo en él era maldad, corrupción. Las mejores cosas del hombre estaban inficionadas, llenas de vicios por la impureza y suciedad de la carne: su justicia era injusticia, sus méritos basura y su fama vergüenza. Si alguno poseía aún una mínima porción de bondad, sólo a Dios, de donde procedía en absoluto, era atribuible. Porque en todo lo humano no había sino pecado, y la razón de ello era bien

simple aunque terrible: “a causa que de una naturaleza corrupta e suzia ninguna cosa que sea limpia y perfecta puede proceder”.<sup>1</sup> Y prosigue:

Ningún [hombre] hai que busque a Dios. Todos han declinado, a una se han hecho inútiles, no hai quien haga bien, ni aun uno siquiera. Su garganta es hecha sepulcro abierto, con sus lenguas engañan, tienen ponzoña de áspides debajo de sus lenguas. La boca de los cuales está llena de maldiciones y amargura; sus pies son lijeros para derramar sangre; molimientos, calamidad hai en sus caminos.<sup>2</sup>

Este pesimismo, esta desconfianza frente a lo humano significa un vuelco tremendo, un giro de 180 grados por lo que toca a la tradicional concepción cristiana del hombre. Éste, dicho sea por boca del teólogo francés, está tan emponzoñado y empecatado desde la caída original, que “como perro vuelto al vómito” se alimenta de sus propias heces, de sus propios pecados. Desde la vertiente teológica calvinista el hombre *es*, todo él, condenación, pecado; la concepción católica con la rompió Calvino, admitía y sigue admitiendo aún que el hombre simplemente *comete* pecados; estableciéndose así la tajante separación entre lo humano y lo objetivamente pecaminoso,<sup>3</sup> cosa que rechazó el severo rector de Ginebra.

Con semejante concepción calvinista del hombre resulta rigurosamente lógico admitir que las buenas obras humanas no pueden contribuir, como sí contribuyen desde el punto de vista teológico tradicional del catolicismo, a la salvación. Las obras (*opera operata*) son negadas porque desde la bajamar absoluta del lapso, intentarlas “siquiera tantito” (la expresión traducida pertenece a Cipriano de Valera, el heterodoxo y notable cotraductor español de la Biblia) fuera ir contra toda ley, dado que a Dios únicamente pertenece la salvación y tan sólo a sus méritos se debe la salud.<sup>4</sup>

1 Calvino, *Instituzion religiosa*, traducción de Zipriano de Valera, Madrid, Imprenta de J. López Cuesta, 1858, 3o., III, 12, p. 401.

2 *Op. cit.*, 2o., III, 2, p. 173.

3 Cf. José Luis Aranguren, *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, Madrid, Revista de Occidente, 1952, p. 154.

4 *Op. cit.*, 3º, XIX, 7, p. 573. 2. La predestinación, “*decretum horribile*”.

## La predestinación: *decretum horribile*

“Llamamos predestinación –leemos en la *Institución religiosa* escrita por Juan Calvino en 1536 y traducida al castellano por Valera poco después– al eterno decreto con que su Majestad ha determinado lo que quiere hazer de cada uno de los hombres: porque él no los cría a todos en una misma condición y estado; mas ordena los unos á vida eterna; los otros á perpetua condenación.”<sup>5</sup> Una teología tan rigurosa no podría haber atraído a nadie por causa del pesimismo absoluto que la misma entrañaba. Sin embargo, los hombres como Calvino son dados a cavilar y levantar tras sus profundas meditaciones teológicas barreras trascendentales para después, y disimúlesenos el símil taurino, saltárselas limpia, dialécticamente a la torera. La predestinación calvinista resulta ser, según dijimos, un decreto terrible y perennal que deja al parecer al hombre en absoluto quietismo; es decir, sin que éste pueda hacer nada por su parte para ser elegido o rechazado. En este doble juego predestinatorio (luz o tinieblas) la decisión pertenece exclusivamente a Dios, quien por razones divinas que a él sólo competen y que, por lo tanto, resultan humanamente inexplicables selecciona a éste y condena a aquél. Ahora bien, Calvino, a quien Dios le había hecho la gracia de saber lo que era bueno y malo (“Dieu m’a fait la grace de déclarer ce qui est bon et mauvais”) y los suyos, los santos o santificados (“le petit nombre d’élus”) estarán al otro lado de la barrera; en el exclusivo y estrechísimo callejón salvador; es a saber, entre los electos para la eterna salud, como también lo estimaba San Pablo (Romanos 8:29-30). Se trata de un determinismo teológico que, partiendo de Isaías (10:19-21; 1:9; 16:14; 41:14) y, asimismo, del apóstol San Mateo (20:16 y 22:14) inauguraría en la edad moderna una discriminación trascendental que, al secularizarse, agravaría odiosamente los problemas intercristianos e interraciales. Ni el propio Calvino, tan lúcidamente “sage et logique” (la palabra más empleada en la *Institución* es *sapientia*: *sagesse*: sabiduría, según se ha dicho), el creador de la nueva y absoluta doctrina de salvación, que al eliminar las andaderas agustinianas (*dilectio*, *charitas et voluntas*) eliminaba la libertad e inclinación voluntariosa del hombre, pudo dar razones claras, comprensibles, de la doctrina, como indicamos renglones arriba y como podemos confirmar ahora: “Yo

<sup>5</sup> *Op. cit.*, 3º, XXI, 5, p. 637.

—confiesa sinceramente el teólogo— veo lo que puedo; de donde yo puedo, no lo veo: sino que veo bien hasta ahora que es Dios. Mas por qué llama a éste i no a aquél? Esto es mui alto para mí, es un abismo, una profundidad de la cruz. Puedo de admiración exclamar; mas no lo puedo demostrar por disputa.”<sup>6</sup>

Como puede verse, el rigor lógico de Calvino ha dado paso a lo que se ha llamado su rigor paradójico;<sup>7</sup> empero al mismo tiempo este último rigor daría entrada, dicho sea con el predicador puritano John Downname (*Guide to Godlyness*), a la “santificación del corazón” inclusive en los representantes de la clase popular.<sup>8</sup>

Los cinco puntos esenciales de la doctrina calvinista o puritana quedaron establecidos, como se sabe, en el Sínodo de Dort (1619) incluso con una rigidez mayor que la que establece la propia *Institución*: 1) *predestinación incondicional*, que niega cualquier factor contingente de impredecibilidad en la voluntad humana; 2) *expiación limitada*, que restringe la eficacia de Cristo al electo; 3) *inhabilidad humana*, que aleja del hombre cualquier fragmento o posibilidad de poder para salvarse; 4) *inadmisibilidad de la gracia*, y 5) *perdurabilidad del santo*, según las cuales, el *electo* no puede evitar su salvación.

### Vocación o *calling*

Junto a la doctrina de salvación (predestinación que podemos denominar positiva, aunque sólo aplicable, según se expuso, a un pequeño número de elegidos, con lo cual se patentizaba la misericordia infinita de Dios puesto que si, de acuerdo con San Agustín, ningún hombre merecía ser salvado, no era pues injusta la elección de unos pocos, a los cuales garantizaba Dios el poder de la fe) debemos ahora exponer también, aunque brevísimamente, la doctrina de la vocación (*calling*), como decimos en español para traducir el término *Beruf* empleado por Lutero. Para llevarlo a cabo vamos a utilizar la interpretación que de dicha doctrina nos proporciona William Perkins (1538-1601), el eclesiástico calvinista más admirado por los puritanos ingleses y neolingleses. Partiendo de San Pablo (Corintios I:17-24) considera el

6 *Op. cit.*, 3º, II, p. 386.

7 Cf. H. Roux, “Doctrine”, *apud* M. Boegner y A. Siegfried, *Protestantism Français*, París, Lib. Plon, 1945, p. 193.

8 *Cit.* W. Haller, *The Rise of Puritanism*, Nueva York, Harper Torchbook, 1957.

teólogo que la vocación es un cierto género de vida ordenado e impuesto por Dios a cada hombre y que va encaminado al bien común: *commun bonum* (Common Wealth). Es decir, lo que un hombre realiza en el mundo, por palabra o hecho, lo lleva a cabo en virtud de su vocación diligente. Una vocación personal presupone la ahincada actividad en algún oficio o profesión, no importa si humilde o soberbia, si simple o complicada (*laborare est orare*, como escribió Lutero dignificando la oración del trabajo), sobre el cual derramaba Dios sus temporales bendiciones: sus marcas o señales visibles de elección; de éxito intramundano, para decirlo con la expresión favorita del sociólogo Ernst Troeltsch. De las cinco reglas vocacionales que formula Perkins conviene para nuestro objeto destacar tres: que la vocación particular de un hombre puede que no sea la más óptima, pero sí es la mejor para él dado que Dios se la provee; que la práctica de la vocación personal deberá realizarse en función de la general de la cristiandad reformada y que cada persona debe tener la suya particular (no sólo ayuno y oración como suponen los frailes, fustiga con ardor reformista Perkins) que lo convierta en un miembro bueno y provechoso de la sociedad (y no como los monjes, que viven a costillas de ella, remacha indignado el crítico).<sup>9</sup> El mundo era, ante todo, una realidad de la que y en la que había que vivir; no era el *Gran Teatro del Mundo* calderoniano sobre cuyo inseguro escenario el hombre acendradamente católico se las componía mal que bien para representar su evanescente papel. El hombre nuevo reformado no soporta al mundo, no lo sufre, sino que actúa intensa, práctica, fructífera sobre éste. Como el Adán y Eva miltonianos, de acuerdo con Weber, o, secularizando los papeles, como Robinson y Viernes en la virginal y misteriosa ínsula de naufragantes:

El mundo estaba frente a ellos,  
tenían donde escoger su lugar de descanso  
y llevaban a la providencia como guía.

El mundo estaba pues allí dispuesto hirsutamente no tanto para brindarles cómodo reposo, sino para obligarlos entre sudores, lágrimas, espinas y abrojos a una incesante actividad regeneradora, salvadora. Se trataba de

<sup>9</sup> Vid. W. Perkins, "On Calling", *apud* E. Morgan, *Puritan Political Ideas*, Nueva York, The Bobbs-Merrill Co., 1965, p. 35-78.

un mundo que rescatar, de un paraíso que reganar, para decirlo con el poeta puritano, mediante el ejercicio fecundo y práctico del trabajo; del *ascetismo intramundano* (*Innerweltliche Askese*), como lo ha llamado sagazmente el ya citado Ernst Troeltsch. Este nuevo ascetismo dignificador del hombre en su mundo, este ejercicio de aceptación, de apego, de búsqueda del éxito productivo mundano no es precisamente una creación original de la religiosidad calvinista puesto que la secularización de la vida y la concomitante acumulación y manipulación de la riqueza se venía ejercitando y acrecentando desde el siglo XIV,<sup>10</sup> si bien en el pleno florecimiento renacentista es cuando alcanza su máximo esplendor. Francis Bacon (1561-1626), inglés reformado, verbigracia anglicano y, por lo mismo, tan teológicamente calvinista como puritana era la iglesia reformada de Inglaterra, personifica mejor que nadie la modernidad renacentista y reformada; es decir la plena aceptación de las nuevas tendencias.

Antes de proseguir refiriéndonos al filósofo inglés, y puesto que nos ha salido al paso, conviene precisar que lo que a la larga separó profundamente al credo anglicano del puritano no fue el fondo común teológico calvinista sino la primacía que el anglicanismo dio a la razón por sobre la revelación. Para el famoso teólogo Hooker, por ejemplo, la Biblia contenía efectivamente la palabra de Dios y constituía un depósito sagrado de inspiración y poesía; mas consideraba también que las interpretaciones tipológicas exigían el fino escalpelo de la racionalidad para realizar la disección del cuerpo bíblico tan interpolado, tan saturado de impurezas y excrecencias históricas. Además el anglicanismo no rechazaba sino antes bien asimilaba, cristianizándolos, los modelos éticos, artísticos, filosóficos, históricos, etcétera, provenientes del mundo antiguo y del humanismo renacentista. Para los puritanos, por lo contrario, la Biblia y sólo ella, poseía la única valedera verdad en tanto que era una viva y real *summa* de inspiración religiosa, política, social, moral, cultural y hasta económica. Frente a los eternos modelos bíblicos revelados la razón se batía en retirada y dejaba libre el campo al nuevo pueblo de Dios para que éste organizase su vida

10 Coincidimos con E. Troeltsch en que el protestantismo no es el creador del mundo moderno. Si la modernidad no fue acelerada por los reformadores, sí lo fue por las sectas derivadas de su pensamiento religioso primigenio. Vase *Protestantism and Progress*, trad. de W. Montgomery, Nueva York, Putnam's Son., 1912.

inspirándose en las experiencias bíblicas puras; es decir, sin recurrir, como los anglicanos, a los finos tamices críticos e históricos.<sup>11</sup>

Bacon investigará a través del método inductivo las *formas* de la naturaleza y declarará que ya no habrá límites para la acción del hombre en el mundo, puesto que tanto sabe éste cuanto puede: *Hominis impertium sola scientia constare, tantum enim potest quantum scit*. Se ha declarado la apoteosis del hombre: saber es poder (*scientia est potentia*). Para el hombre inglés reformado, ya anglicano o puritano (y en la corte isabelina se formaron círculos palaciegos de ambos credos en torno a la escéptica reina), el mundo despotenciado y yecto tras el pecado de Adán le ha sido de nuevo entregado por Dios para convertirlo en el escenario fecundo de la incesante y transformadora actividad humana. Estimamos, dicho sea de paso, que el *impasse* científico a que estaba condenada toda la reforma religiosa del siglo XVI por su evangelismo inspirante y por su antirrenacentismo pudo evitarse –aunque ello resulte paradójico– gracias precisamente a la técnica experimental del autor del *Novum Organum* y de *La nueva Atlántida*. De modo parecido el callejón histórico sin salida hacia el que se encaminaba irremisiblemente la Reforma, tan antimoderna en sus comienzos, tan regresivamente evangélica, pudo eludirse merced al escenario oceánico y a la domesticación del hasta entonces indomable Leviatán gracias a “la brida de los vientos y la silla de los navíos”, como escribe Purchas. Es decir mediante el “arte de todas las artes: la navegación”.<sup>12</sup> A pesar de los grandes éxitos iniciales de Portugal y España en todo lo tocante a dicho arte, serían Inglaterra y Holanda, dos potencias protestantes y marineras, las que llevarían a su máxima perfección (siglo XVII) todo lo relativo a la ciencia náutica. Pero en ambos casos, a los que habría que añadir el de otras potencias nórdicas, fue sin duda la nueva doctrina religiosa reformada, tan abstracta (en extremo la calvinista), tan individualizadora y tan *virtuosa* (laboriosidad, frugalidad y actividad, de Calvino a Franklin), la que permitió, asimismo, mediante su influjo espiritual (fe-predestinación-elección-vocación-justificación-santificación-glorificación) el éxito de la tecnocracia y talasocracia anglosajonas y holandesa. Habría aún que añadir la divulgación y promoción de la doctrina calvinista-puritana mediante el arte,

11 Vease la “Introduction” (p. 43) de P. Miller y T. Johnson a *The Puritans. A Sourcebook of their Writings*, 2 v., Nueva York, Harper Torchbook, 1963.

12 Cf. Purchas, *op. cit.*, II, p. 46-47.

asimismo, reciente de la imprenta. Nadie la utilizó mejor y más exhaustivamente que los puritanos para sus fines propagandísticos espirituales; para ataque, catequismo y defensa.<sup>13</sup>

### Seguridad del electo. Triple pacto

El hombre puritano elegido, el *electo*, verbigracia el que, en cuanto tal, tiene plena confianza (*fiducia*) de haber sido elegido, se siente destinado a ser amo del mundo. Con el poder del Señor y por el honor y gloria de Dios se juzga predestinado a dominar y pues transformar al mundo.<sup>14</sup> Empero su acción en y sobre éste, ya se ha insinuado, la ha de realizar rechazando todos los antiguos medios irracionales de ascetismo; abandonando la actitud ideal contemplativa y organizando su nueva vida ascética (ejercitante) en el mundo de los negocios y en el seno de la familia.<sup>15</sup> El cristiano anglicano o puritano, como sabe que el llamado de Dios le pertenece a éste en absoluto, aguarda entre esperanzado y temeroso el perfeccionamiento de sus dones y cualidades espirituales para mayor gloria de Dios y provecho del propio elegido. La certeza de elección o de salud, como escribimos líneas atrás, es paralela a la seguridad de la vocación; mas ambas exigen la prueba confirmativa del éxito *hic et nunc*. Ahora bien, para llevar a cabo el Omnipotente su latente a la vez que manifiesto designio –aporía teológica que casi siempre se resuelve de modo favorable para el creyente– arbitrará medios eficaces para manifestar su elección, sus preferencias. Por supuesto es el propio hombre, de acuerdo con su positivo vivir en el mundo, el que decide en última instancia; porque psíquicamente se inclinará a interpretar sus éxitos en el mundo como signo patente de elección y considerará por la misma, pero contraria razón, sus fracasos como señal evidente del rechazo divino. El político, el eclesiástico, el comerciante, el industrial, el marino, el artesano, el empleado, el labrador e incluso el sirviente necesitan las señales tranquilizantes y optimistamente orientadoras; es decir, la marca de la prosperidad o el sentimiento confiado de que se está en vía de alcanzarla: confirmación del auténtico *calling*. La satisfacción y recompensa de Dios se

13 Cf. W. Haller, *op. cit.*, p. 5.

14 Cf. E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 179.

15 Cf. Max Weber, “Archie”, v. XXI, p. 590. Cit. G. O’Brien, *An Essay on the Economic Effect of Reformation*, Londres, Burns and Oates & Wasbourne, 1923, p. 104.

revelan en el nivel siempre más alto (material y espiritualmente yuxtapuesto) alcanzado por el individuo, por la comunidad o por el Estado. La nación elegida es aquella que lleva impreso el cuño de la salud, de la prosperidad y felicidad aprobados por Dios; es la que ha instituido una triple alianza con el Señor, de la misma manera que cada persona cristianopuritana la tiene establecida con su comunidad de santos electos, con su asamblea eclesiástica, valga el pleonismo, y con la divinidad: pacto de gracia, pacto religioso y pacto civil. Así lo instituyó Calvino en su Roma ginebrina y asimismo lo organizó el reverendo novoiinglés Thomas Hooker (1586-1647) en la nueva Sion americana: “*in the wilderness*”. Esta peculiar alianza surgió del fondo teológico, religioso e histórico-bíblico (Génesis, 15:18; 17) tan caro e inspirante para las comunidades puritanas. Tiene pues por base el convenio original de Jehová con Abraham, por el que Dios le prometió a éste y a sus descendientes (pueblo elegido: Israel) la salvación y les dio por señal distintiva la circuncisión. Con la llegada de Cristo el exclusivismo federal israelita se trueca en exclusivismo cristiano, cuya marca pactual no será ya la circuncisión física sino la espiritual mediante el bautismo. Ahora bien, dentro de la cristiandad se sintieron como únicos depositarios del pacto interno y externo, en tanto que electos, los puritanos. Por consiguiente se consideraron a sí mismos como exclusivos representantes tipológicos del contrato divino-humano: sus monopolizadores. Los *separatistas* (congregacionistas, presbiterianos, etcétera) ingleses, escoceses y novoiingleses de los siglos XVI y XVII se sintieron a salvo y excluyeron de la salvación al resto de los cristianos, fundamentalmente a los odiados “papistas”. Esta teología federal,<sup>16</sup> como la califica certeramente Perry Miller, el historiador norteamericano que más supo de estas cuestiones, obligaba a Dios, a través de la triple alianza establecida, a cumplir con todo lo prometido. A pesar de su omnipotencia absoluta, o acaso justamente por ella, se compromete mediante el pacto a otorgar a sus terrenales súbditos un estatuto de derechos inviolables y absolutamente de acuerdo con la racionalidad constitutiva del hombre; pero hay que tener en cuenta que por lo mismo que todo lo bueno procede del pacto, igualmente todo lo malo que pudiera ocurrir al hombre proviene del desconocimiento o quebranto de un convenio semejante.<sup>17</sup>

16 Cf. P. Miller, *The New England Mind, From Colony to Province*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1953, *passim*.

17 Cit. P. Miller, *op. cit.*, p. 24.

## Liquidación del mundo medieval

No podemos seguir exponiendo los demás elementos de la religiosidad calvinista puritana porque creemos que con los considerados hasta aquí tenemos más que suficiente para nuestro propósito; es decir, para nuestro análisis crítico de los orígenes teológicos de la doctrina religiosa y política del famoso *destino manifiesto*. Por el momento sólo nos interesa añadir que esta nueva religiosidad, esta revolucionaria doctrina reformista, fue la que contribuyó, junto con otros elementos, a la crisis del mundo inglés católico-medieval, a la liquidación de los obstáculos éticos tradicionales (aceptación solapada de la usura; debilitamiento, primero, y eliminación, después, de la teoría y práctica medievales del precio y salario justos) y, por consiguiente, a la entronización, como estima Weber, de la modernidad y pues del capitalismo. En Inglaterra la Guerra de las Dos Rosas (las sangrientas y aniquiladoras batallas feudales entre las casas de York y de Lancaster) prácticamente acabó con la nobleza y privó a la iglesia británica de su secular brazo armado caballeresco. Con los tudores ya en el trono y con la reforma religiosa irrumpiendo a sus puertas (Enrique VIII), da Britania la voltereta más decisiva de toda su historia: apropiación de las tierras abadengas y creación y consolidación inmediata de una clase aristocrática de nuevo cuño. Se trata de una clase nacionalista en extremo, elitista, minoritaria y burguesa que, agrupada en defensa del sistema que le ha facilitado la apertura hacia el poder y la riqueza, y unificada en función de los bienes recientemente adquiridos en la especulación de las tierras de manos muertas, en el comercio, en la incipiente industria y en las proficuas aventuras ultramarinas, consolida su poder, su estatus, y asocia a su éxito el destino de la realeza. Isabel I, por ejemplo, identifica sus intereses, según vimos, con los de la nueva clase emergente; sus ingresos provienen de la parte que a la Corona tocó en el botín y de lo que recibe, en concepto de impuestos, los negocios, inversiones y fortunas de los asociados al trono.

La doctrina calvinista, al dejar totalmente desamparado al hombre frente a Dios (*servum arbitrium*) y al hacerlo juguete, por decirlo así, del inescrutable e inmutable decreto divino (*praedestinatio*) permite que los nuevos hombres, la nueva clase (terratenientes, comerciantes, industriales, inversionistas, rentistas modestos, artesanos progresistas y aventureros de toda laya) se apoyen sólidamente en el fervor nacionalista que, bajo la fórmula religiosa,

se transforma en un credo original y desafiante: nacionalismo anglicano-puritano. Cuando el hombre abandona a Dios, escribió el aquinense, cae en la adoración de las riquezas. No es que los hombres reformados ingleses se desembarazasen de Dios, sino que más bien al quedar inoperante el libre albedrío, en tanto que arbitrio de cosalvación o de autosalud, quedarán liberados de todos los frenos y oblaciones tradicionales que hasta ese momento les habían impedido actuar con entera y egoísta independencia sobre el mundo. El puritanismo pudo así alimentar el viejo apetito humano de riquezas; mas ahora no se trataba de la obtención de éstas para usarlas de acuerdo con el viciado sentido suntuario y asistencial típico del catolicismo corporativo medieval, sino de emplearlas con fines estrictamente individuales, al servicio exclusivo de los que sabían producirlas y acrecentarlas metódica, inteligentemente, para beneficio de ellos y de la nueva sociedad. La riqueza se convierte, según dijimos, en prueba de salvación; el éxito secular transparenta la santidad mundana del electo (*certitudo salutis*). La búsqueda tesonera de bienes terrenales y la acumulación subsiguiente de dichos bienes se convierten en la principal tarea de la vida social. Todos aspiran a llevar ufanos la marca del elegido, que sólo será posible alcanzar mediante la aventura económica individual: el ahorro incesante, la aplicación, la diligencia y la destreza. Del vocabulario y de la práctica del santo se destierra, no obstante, la avaricia,<sup>18</sup> porque la acumulación de riqueza por la riqueza misma, al menos en sus comienzos, no era la señal del redimido sino del condenado, del no electo.

### The Puritan way of Life

Con la doctrina puritana llegó Inglaterra en el siglo XVII a ser la abanderada del progreso y de la máxima modernidad de entonces. Con las mismas doctrinal los *peregrinos* (1620) y *puritanos* (1628) pusieron las bases en la Nueva Inglaterra de lo que serían andando el tiempo los Estados Unidos, en donde se forjó la vivencia histórica, aceptada sin escrúpulos por los políticos más destacados de dicha nación, acerca del destino ineluctable, expreso, manifiesto de ésta. Por supuesto la historia, que es vida, ira modelando y adoptando a su vez los fundamentos teórico-típicos de la doctrina a la realidad cambiante. Por lo

18 Cf. Hilaire, Belloc, *Elizabeth: Creature of Circumstance*, Nueva York/Londres, Harper & Brothers, 1942, p. 196.

tanto, tenemos ahora que considerar la manera en que la herencia histórica inglesa (siglos XVI-XVIII) de cara a la colonización de América contribuyó también al contenido y a la formulación de la doctrina indicada. Sin interesarnos mayormente en la moda neoclásica, tan influyente en los Estados Unidos recién independizados, la democracia norteamericana, según sostiene fundadamente Ralph Barton Perry, estuvo cimentada y por supuesto también apuntalada –paradoja aparte– por la influencia ejercida durante los siglos XVII y XVIII por la intensa actividad religiosa-política de la teocracia puritana. Teocracia, conviene aclarar, por cuanto aspiró a construir una sociedad espiritual y civil de inspiración bíblica; mas no teocrática en cuanto a la manera de elegir a los gobernantes y a los ministros del culto, como puede comprobarse en el *Book of Discipline* del reverendo W. Travers. De acuerdo con éste hay que considerar que los administradores de la iglesia eran los ancianos o mayores (*elders*), elegidos por los fieles, y no el propio ministro, quien a su vez había sido escogido y elegido de acuerdo con el consenso común. Esta singular teocracia democrática, por así decirlo, o *puritanismo liberal*, como también se la ha llamado (por supuesto más congregacionista que presbiteriana) se fue forjando no obstante la tenaz oposición de los eclesiásticos y seglares más prominentes de la Bahía de Massachusetts (John Cotton y John Winthrop, por ejemplo, pastor y gobernador, respectivamente, de Boston), quienes fueron enemigos de la democracia popular –y perdónesenos esta incongruencia expresiva– que si bien fundada en la fe y en la piedad estaba constituida por la plebe inconulta. Según el eclesiástico citado, él no concebía que Dios la considerase adecuada para el gobierno de la iglesia o del *commonwealth*. Y se preguntaba; “¿si el pueblo ha de ser gobernador, quienes serán los gobernados?”<sup>19</sup> Sin embargo, tanto la famosa democracia como la no menos notable doctrina filosófica pragmatista de los norteamericanos –mejor sería llamar a esta última “pragmaticista”, como se empeñó en rebautizarla, sin mayor éxito, su original y clarificante formulador Charles S. Pierce (1739-1814)–<sup>20</sup> hunden sus raíces en los multiplicados y militantes grupos puritanos separatistas de la Nueva Inglaterra, los cuales combatieron asaz piadosamente (entiéndase la piedad

19 Cit. R. B., Perry, *Puritanism and Democracy*, Nueva York, Harper Torchbook, 1944, p. 25.

20 Cit. L. Marcuse, *Filosofía americana*, trad. de R. Jiménez Pena, Madrid, Edit. Guadarrama, 1965, p. 74.

no en su acepción tradicional católica sino en la original latina recuperada, aunque cristianizada, por el calvinismo: la *pietas*) hasta acomodar el angosto doctrinarismo de Calvino, Knox y Baxter a la realidad del desierto (*wilderness*) americano y a la tópica fundación de la Nueva Canaan en la soledad virginal e incontaminada (salvo por los indios a los que había que evangelizar) de ese pues semipuro yermo. Como sostiene Paul K. Conquin, en relación con la democracia novohispana del siglo XVI, los puritanos no consideraban efectivamente que su pequeño Estado-Iglesia fuese democrático, aunque de hecho poseían un sistema representativo en extremo directamente responsable.<sup>21</sup> En las colonias inglesas de América (siglos XVII-XVIII) nunca se debilitó el peculiar impulso calvinista, consistente en utilizar la visión religiosa como instrumento de reforma social; a la vez que se empleaba la concepción y realidad políticas para fortalecer la moral y la religiosidad puritanas.<sup>22</sup> Estos dos elementos, religión y política, que en realidad eran uno solo, constituyeron el característico sistema de vida puritano; es decir, un cerrado método de vida programado por Dios (el triple pacto ya indicado) para uso exclusivo de los santos visibles, los selectos o elegidos: los predestinados a la salvación transterrena y abocados por lo mismo a la glorificación terrenal (éxito, poder, riqueza, mando y predominio). Porque no hay que perder de vista que el moralismo puritano actuará no sólo sobre la vida social de la comunidad sino también sobre la naturaleza, puesto que ésta es la que provee los bienes de la vida sin los cuales las reglas morales resultarían inanes.

La idea de cambio y progreso (el espiritual implica el material y viceversa), de adaptación, perfeccionamiento, utilitarismo, practicismo, misión y destino especial, o realización del propósito moral del mundo<sup>23</sup> (lo trascendental presupone lo contingente y, asimismo, este implica al otro) son manifestaciones típicas del *ethos* puritano: proyecciones reales, en cuanto espíritu y obra, de la nueva clase burguesa, la cual coincidía en su ascensión histórica con la revolución espiritual y económica. Lo que expresamos para la Nueva Inglaterra vale asimismo, con mínimas salvedades, para Virginia, puesto que se puede sostener sin exagerar mucho que la religión colonial, sobre todo

21 Cf. P. K. Conquin, *Puritanism and Pragmatists*, Nueva York/Toronto, Dodd, Mead & Co., 1965, p. 21.

22 *Ibidem*.

23 Cf. R. B. Perry, *op. cit.*, p. 25.

durante la segunda mitad del siglo XVI y, por supuesto, en los dos siglos siguientes, fue un “calvinismo suavizado”. Porque, como ya sabemos, el anglicanismo fue afectado e incluso saturado por la teología de Calvino en lo referente a las tesis doctrinales sobre la gracia, la elección y la vocación. La intensidad de la penetración fue desde luego mayor en las colonias que en la propia metrópoli (restricciones y tradiciones seculares inoperantes facilitaron el caso) aunque no encontramos en aquellas primeras una figura tan ejemplar como la del anglicano calvinizado Richard Hooker (*Of the Laws of Ecclesiastical Polity*). Como sostiene con razón el profesor A. S. P. Woodhouse, el puritanismo “desplegó desde su interna conciencia teológica ideas de libertad, igualdad, individualismo, convención gubernamental y conformidad, y pudo así desarrollar una especial clase de distinción que no tenía nada que ver con las propiedades mundanas ni con los privilegios existentes [heredados] de clase”.<sup>24</sup> El puritanismo al fincar el mérito en el éxito personal sin hacer distingos tajantes de clase o posición –supuesto que lo que interesa del hombre no es lo que es sino lo que sabe hacer, típico apotegma que pasó a formar parte de la herencia norteamericana– rompía definitivamente, insistamos otra vez, con los últimos estamentos señoriales obstaculizadores y abría el camino para el desfile triunfal definitivo de la nueva clase social-histórica. La vía que conduce desde el puritanismo novoiinglés hasta la clase ilustrada, democrática y burguesa (burguesía comercial, industrial y terrateniente) no es difícil de recorrer críticamente, pues es la que se extiende, *mutatis mutandis*, desde Juan Calvino a Tomas Jefferson, pasando naturalmente por el punto referencial lockiano, que nos lleva a las revoluciones de 1688 y 1776; y es también la que nos conduce desde el dictador espiritual y político de Ginebra a Benjamin Franklin a través de su, en un principio, detestable teólogo Cotton Mather; al que más tarde rendirá tributo de admiración por su *Essays to do Good* (Bonifacius, 1710), que influiría en su vida y obra, como puede comprobarse con la doliente y atormentada figura del pequeño *Samy* que en cierto modo prefigura la del *Poor Richard*. Albert K. Weinberg nos ilustra el caso de la borrosa, pero todavía vigente deuda bíblico-calvinista de Jefferson, cuando éste en su discurso inaugural de 1805 “resucitó en forma moralmente racionalizada el dogma calvinista de los puritanos sobre el electo del Señor, al

<sup>24</sup> Cit. R. B. Perry, *op. cit.*, p. 358.

expresar ‘que Dios había guiado a nuestros ancestros como guio a Israel en el pasado’”.<sup>25</sup> Y por si fuera todavía poco, el gran político propuso que como sello de la nueva nación se diseñase uno en el que estuvieran representadas las tablas de la ley guiadas por la bíblica columna de fuego con la que Jehová condujo a Moisés y su gente hacia la tierra prometida. Probablemente, de acuerdo con lo que sostiene el profesor Anson Ph. Stokes, la influencia de Calvino sobre Jefferson le llegó en parte a través de las lecciones de su maestro William Small (1775), profesor del colegio Guillermo y María, y fundamentalmente por influencia del doctor John Witherspoon (1723-1794), quien influyó, asimismo, mucho (en Princeton) en Madison, amén de algunos de los más destacados filósofos liberales calvinistas de la Nueva Inglaterra.<sup>26</sup>

## Libertad, democracia y oportunidad económica

El poeta y tratadista político más leído acaso en la Nueva Inglaterra, si excluimos a los vates coloniales locales como Anne Bradstreet (la llamada “décima musa” novoianglesa), Michael Wigglesworths, Edward Taylor (inglés, pero vecindado en América) y otros más, fue sin duda John Milton. No solamente fue apreciado por los valores morales y políticos de su obra (hinchada toda ella de espíritu crítico, casto, frugal y activo, verbigracia puritano) sino fundamentalmente por su ferviente espiritualidad religiosa y amor a la libertad que la informa. La contribución de Milton al individualismo y a la libertad es, en verdad, extraordinaria. La defendió en el seno del matrimonio y aspiró a hacerla extensiva a la educación y a la divulgación de los libros. El primer fruto de su actividad como secretario del Commonwealth fue su apología del regicidio, publicada quince días después de la ejecución de Carlos I (*The Tenure of Kings and Magistrates*, 1649); el segundo su revolucionaria *Defensio pro Popolo Anglicano*, escrita para contrarrestar las críticas del humanista holandés Salmasio, expresadas en la docta *Defensio Regia pro Carolo I*; el tercero la *Defensio Secunda enderezada contra Pierre de Moulin por su Regii Sanguinis Clamor ad Coelum adversus Parricidas*. Al igual que Calvino, Milton erigió como centro de su razón de ser, en cuanto hombre público y puritano,

25 Cit. A. K. Weinberg, *op. cit.*, p. 39.

26 Vid. Anson Phelps Stokes, *Church and State in the United States*, 3 v., Nueva York, Harper & Brothers, 1950, I, p. 109.

la *Vindicta contra los tiranos*. Tanto en su tratado sobre la educación como en el famoso *Areopagítica* (1644) defiende la libertad en nombre de la razón y considera audazmente que el poder de los gobernantes no es sino una delegación de la primitiva libertad: la transferencia (mayordomía) hecha por el pueblo al gobierno en calidad de depósito (*trust*).<sup>27</sup> En el *Areopagítica* defiende asimismo Milton, entre otras libertades esenciales, la que hoy llamamos libertad de imprenta, puesto que ésta era dramáticamente necesaria para los cristianos reformados en general y particularmente para los puritanos. Dicha obrita significó además para los hombres de lengua y cultura inglesas el convencimiento pleno de que la verdad es tanto más bella cuanto más cierta, y que siempre prevalece cuando se permite, a riesgo incluso del error, que sea la razón la que escoja entre varias opciones la más evidente.

Como es sabido, el poeta puritano escribió *El paraíso perdido*, poema extraordinario en el que se nos cuenta mediante fabuloso lenguaje la rebelión de Luzbel y sus secuaces; la derrota de todos ellos y su precipitación a los profundos y oscurísimos infiernos; la creación compensatoria del mundo y de Adán (luego Eva); la envidia y venganza demoníacas contra la pareja creada por Dios y la caída y castigo de nuestros primeros padres. Lo que nos interesa traer aquí a colación es aquel canto que sigue al desplome vertiginoso de Lucifer y los suyos en el bátratro horroroso, en cuyo fondo, una vez repuestos del espantoso descenso, convienen demoníacamente (democráticamente, tras rigurosa votación) en elegir al fin entre los varios candidatos disponibles a Satanás por líder, siendo que todos los diablos sabían de antemano que éste era, en tanto que abominable cúmulo de soberbia y maldad, su nato caudillo maligno, como lo atestiguaban su rebeldía y los combates apocalípticos sostenidos en la morada celestial. Hasta en el infierno, tan desesperanzado y ayuno de buenas intenciones, se ha de cumplir, según Milton, con el indispensable ordenamiento de la votación democrática; o lo que viene a ser lo mismo, con la elección, en este caso, de la más absoluta, proterva y pues auténtica y pura nequicia que en el averno podía darse.

27 Cf. J. Milton. *Works*, Columbia University Press, New York, 1931, v. III, part I. Cit. H. Kohn, *op. cit.*, p. 151. Según Calvino “todas las cosas nos son dadas... i nos son deputadas para nuestro bien i provecho, que ellas son como un depósito, del cual habemos en lo porvenir de dar cuenta”. 3o., X, 3, p. 488.

En la raíz de todo puritano auténtico se hallaba la fuerza indomable de la futura libertad y democracia políticas. El puritanismo fue una renovación, una adaptación de la antigua moral cristiana a las nuevas exigencias burguesas: la economía tradicional fundada en la virtud cede ante la nueva economía fundada en la necesidad, la especulación y la ganancia. A la riqueza feudal sentida como un legado (seguridad para todos) sucede la riqueza como estricta apropiación individual (seguridad sólo para el electo). Recordemos que la doctrina vocacional (*calling*) elimina el pesimismo predestinatorio mediante el sano resorte psicológico, tan grato al hombre, de estimar su progreso, su éxito y su perfeccionamiento en el mundo como signos patentes de salud, de elección; lo cual proporcionará al hombre puritano una confianza ilimitada en sí mismo, origen de su complejo de superioridad protestante y nórdica. Por semejante, pero contraria razón, el mismo hombre puritano considerará el retroceso, el fracaso y la imperfección como estigmas que evidencian la condena.

Los bienes de la gracia visible manifestaban la redención y santificación. La opulencia, la prosperidad, la ordenada y activa vida social, política y económica, y la pretendida superioridad nacional y racial eran claras muestras de la auténtica respuesta al mandato vocacional; del cumplimiento de la misión espiritual y material. La autoconfianza del electo (hombre o nación) se traspasa a la corriente ilustrada del siglo XVIII, aunque envuelta todavía en su ropaje religioso, y se prolonga y afirma durante el siglo XIX ya totalmente secularizada y en términos orgullosos de supremacía imperial. La doctrina del *calling* convirtió a los puritanos en auténticos “atletas morales”,<sup>28</sup> formidables y dinámicos, y permitió la dedicación perseverante de cada santo en aquello en que podía lograr mejores resultados y alcanzar más beneficios. “Cuando un individuo posee –escribe R. B. Perry– las cualidades de austeridad, confianza, energía, diligencia, autocontrol, fidelidad marital, frugalidad, sobriedad, ahorro, seguridad en sí mismo y previsión [virtudes típicas puritanas, añadamos por nuestra cuenta], el efecto es riqueza.”<sup>29</sup> La piedad puritana posee de suyo la eficacia poderosa de promover la prosperidad. De esta suerte la perseverancia del santo tiene su equivalente económico en la indefinida o perseverante acumulación de bienes temporales.<sup>30</sup>

28 Cf. R. B. Perry, *op. cit.*, cap. X, p. 245-269.

29 *Ibidem.* p. 302. 3o. p. 314.

30 *Ibidem.*, p. 314.

Ahora bien, el problema surge cuando el puritano que acrecienta su riqueza se enfrenta irremisiblemente a la corrupción inherente a la multiplicación de la misma. Calvino previó el caso y halló la tibia solución de sostener que el hombre puritano “es sólo administrador de los bienes que Dios le ha otorgado”.<sup>31</sup> La solución no es original, se encuentra implícita en San Pablo y en Santo Tomás, y San Ignacio la extrema cuando proclama el indiferentismo frente a todas las cosas creadas, en función del último fin del hombre. Calvino, que fue discípulo del santo español, rechaza esa indiferencia, no acepta la renuncia postulada y practicada por los jesuitas y arremete contra dicha concepción. “No tengamos pues cuenta –escribe en la *Institución*– con aquella inhumana filosofía, la cual no concediendo al hombre uso ninguno de las criaturas de Dios, sino el necesario, no solamente nos priva sin razón del lícito fruto de la liberalidad divina, mas aun no puede ser de valor hasta tanto que habiendo despojado al hombre de todos sus sentidos, lo haya hecho semejante a un pedazo de leño.”<sup>32</sup> Ignacio no se contentaba con hacer de un hombre un leño, pues quería convertirlo, de acuerdo con sus famosos *Ejercicios espirituales*, en un cadáver viviente. Por eso no debemos confundirnos cuando Calvino, aunque no quería que el hombre se encariñase con las cosas, aconsejaba que las usase, mas como si no lo hiciera: “Los que se casan como si no se casasen; los que compran como si no comprasen.”<sup>33</sup> Luego entonces, preguntará el lector, ¿en dónde está la diferencia si ambos, el reformador protestante y el católico, coinciden en el rechazo? La diferencia radical se halla en el valor inoperantemente espiritual acordado a las obras por Calvino, lo que enraíza al hombre intramundamente, y la teoría vocacional que permite al creyente calvinista ocuparse febrilmente en las cosas del mundo. En el santo católico la renuncia constituye la mejor obra de extramundanía; la mejor oblación, el máximo perfeccionamiento, la impasibilidad frente a las cosas; contribuir lo mínimo o no contribuir en lo absoluto al dominio racional del universo.<sup>34</sup>

Lo cierto es que desde la puesta en marcha y arranque de la doctrina puritana, un intérprete práctico de la misma, Richard Baxter, exhortará al

31 Cf. M. Weber, *Historia económica general*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, p. 378.

32 *Op. cit.*, 3o., X, 4, p. 486.

33 *Ibidem*, 3o., X, 4, p. 487.

34 M. Weber, *op. cit.*, p. 378.

*santo* a persistir en su verdadera vocación (profesión) o cambiar hasta dar precisamente con aquella que le asegure la mayor ganancia o le garantice el máximo premio; es decir, la salud-éxito en la aquendidad como seguro indicio de salvación en la allendidad:

Si Dios –escribe el teólogo práctico– te muestra un camino en el que puedes legalmente ganar más que en 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*]; rehúas 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.<sup>35</sup>

Aunque Baxter sabía muy bien que Calvino mostró siempre grandes prevenciones frente a la riqueza, sin embargo no dejó de alentar a los que eran capaces de amasarla. Calvino, en cuanto reformador, aconseja resignación a los pobres; humildad y desensoberbecimiento a los ricos. La prosperidad y la adversidad dependen de la justicia ordenada desde arriba<sup>36</sup> y nadie debe juzgar por ellas cuáles son los amados o los aborrecidos de Dios. Ambas son “comunes i suelen acontecer así al justo como al injusto; así al que sirve a Dios, como aquel que no le sirve. De lo cual se sigue, que Dios no siempre testifica su amor en aquellos á quien él haze que todas las cosas sucedan prósperamente en este mundo; ni que tampoco muestra su odio en aquellos que él aflige”.<sup>37</sup> Empero, como ha sido dicho, el reformador y sus tesis son una cosa y la reforma y sus implicaciones y resultados otras muy distintas. El reformador, por ejemplo, se inspira y se remonta hasta el evangelismo primitivo, y la reforma, con sus legiones de deformadores y seguidores, se encamina hacia la modernidad. La marca satisfactoria del elegido y el estigma revelante del réprobo son inadmisibles para Calvino; empero

35 Cf. R. Baxter, “The Christian Directory”. Cit. Max Weber, *The Protestant Ethic*, trad. T. Parsons, Londres, George Allen & Unwin Ltd., 1930, p. 162. Existe traducción española publicada en Barcelona, Ediciones Península, 1969, bajo este título: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, trad. de L. Legaz Lacambra.

36 *Instituzion*, 30, VII, 10, p. 471.

37 *Ibidem*, 3o., II, 38, p. 383.

para sus hijos espirituales póstumos constituyeron indudablemente la prueba de la santificación o de la condena.

### Nuevos rumbos del Evangelio. *Laissez faire*

Para un pío, sobrio, independiente y diligente puritano el contenido emocional de la palabra riqueza resulta coalescente con el de salvación. Como escribe E. Troeltsch, el trabajo y la ganancia acabarán por esta vía interpretativa práctica siendo un fin en sí mismos, y el hombre terminará siendo esclavo del trabajo por el trabajo mismo.<sup>38</sup> Aunque sin una intención previa, la teología calvinista-puritana, al secularizarse al paso del tiempo, favoreció el proceso ético del capitalismo, haciendo del *business is business*, como sostiene O'Brien, o del *time is money*, acotemos de Franklin, el divulgador de esta virtud puritana, el santo y seña del liberalismo económico.<sup>39</sup> El puritano histórico exigió la máxima libertad para buscar su propia ganancia privada y para gozar la confortable seguridad de que estaba sirviendo fielmente a Dios y cooperando activamente a la felicidad del género humano. Por supuesto no todo el género, sino dentro de él la parte minoritaria, selectiva, elegidamente santificada. Su libertad para obrar bien, es decir, para producir, aceptar y acumular riquezas, posee un significado muy cercano al de *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 total voluntad inmanente (en el otro), que permite aquí el premio (éxito) para la minoritaria elite aristocratizante y el merecido castigo (fracaso) para el resto mayoritario. La escuela económica inglesa, antes y después del avariento Adam Smith, hasta culminar en el *dejar hacer y dejar pasar* decimonónicos, o coincidencia del individualismo económico con el espiritual de la burguesía puritana (británica o norteamericana), está sustentada sobre una base doctrinal calvinista. No es pues casual que clérigos no conformistas como Price y Priestl fueran precisamente los exponentes del liberalismo utilitario asociado estrechamente a la defensa del *laissez faire*.<sup>40</sup> La arraigada

38 *Op. cit.*, p. 133.

39 Cf. O'Brien, *op. cit.*, p. 73.

40 Cf. Christopher Dawson, *Progress and Religion. An Historical Enquiry*, Longman, Green and Co., London, 1929, p. 192.

creencia protestante en la mejora 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 llamada escuela clásica, los cuales finalizaron en la apoteosis de la escuela liberal: el *laissez faire*; a saber, la realización de la felicidad humana, ahora sí definitivamente alcanzada, gracias a que todos los nudos psicológicos que frenaban el egoísmo humano habían sido cortados.

Si en el terreno de las ideas económicas las teológicas del calvinismo llegaron a ser decisivas, no menos lo fueron las repercusiones doctrinales sobre lo político. La sólida cadena espiritual constituida por Calvino, Locke y Jefferson, para no citar sino a estos tres gigantes del pensamiento y la acción, resulta en extremo actuante y significativa. El orden natural, la *lex naturae* del universo físico y social, según la interpretara Calvino, pasó casi íntegramente, como herencia (teoría política contractualista del Estado, de Calvino a Jefferson pasando por Locke) a la escuela liberal. El descubrimiento del orden natural en el mundo social fue el punto de arranque, según W. Dilthey, para la aventura capitalista.<sup>41</sup> La pugna a partir de Calvino por la libertad cristiana se traduciría, dentro de la terminología liberal y democrática, en lucha por la libertad política y la dignidad humana; la libertad espiritual de los grupos anabaptistas conduciría pues a la libertad política. El juicio privado de la doctrina religiosa desembocaría en la libertad; el sacerdocio universal, en la igualdad y la glorificación calvinista de la riqueza, en la beatificación de la propiedad: de aquí sacarían, primero Locke y después Jefferson, los argumentos defensivos y egoístas típicos con que asegurarla y conservarla. Para Locke el término propiedad es equivalente al de *vida, hacienda y libertad*,<sup>42</sup> en lo que también estuvo de acuerdo el gran norteamericano. En carta a James Madison (30 de enero de 1787) decía a éste que *malo periculosam libertatem quam quietam servitutem*;<sup>43</sup> es decir, que prefería la libertad con peligro a la esclavitud con comodidad, y al escribir esto estamos seguros que Jefferson no ignoraba la procedencia teológica puritana de la idea expresada así por él en

41 Cf. *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, trad. de E. Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1941, *passim*.

42 Véase su *Ensayo sobre el gobierno civil*, trad. de José Carner, México, Fondo de Cultura Económica, 1941, p. 123.

43 Cit. F. C. Rosenberger, *A Treasury of Writings*, Nueva York, P. Button & Co., 1948, p. 288.

su académico latín. Para Jefferson, igual que para Locke y Calvino, la democracia (o “señorío popular”,<sup>44</sup> según el regidor espiritual de Ginebra) se constituye a base de propietarios; se trata pues de una democracia en que la libertad se identifica con el concepto de propiedad.<sup>45</sup> Se comprende que mantener equilibrados estos dos principios resulta muy difícil por causa del egoísmo del hombre, que se mueve ahora en el mundo sin las antiguas ataduras éticas; de aquí, según Jefferson, la necesidad de revocar el pacto social cada veinte años, mediante un poco de revolución, para restituir el equilibrio perdido; es decir, para regar con sangre el árbol de la libertad y evitar se seque por falta de riego. La rebelión, la revolución contra los tiranos significa obediencia a Dios; porque la antigua lucha por la libertad del cristiano y la moderna lucha por la libertad del hombre son una y la misma cosa.

A la teoría calvinista-lockiana no sólo se afilió su natural heredero filosófico-político, Jefferson, sino también se afiliaron otras figuras señeras de la independencia norteamericana: Washington, Samuel y John Adams, Hamilton, Patrick Henry, Madison, etcétera. Incluso un hombre no menos eminente, pero de generación posterior, Daniel Webster (1782-1852), procurador de la Suprema Corte de los Estados Unidos, vio en la reforma calvinista el resorte que desató las energías individuales y posibilitó los nuevos hábitos mentales antes desconocidos. La libertad religiosa se había traducido en libertad civil y el espíritu comercial, en procura de asegurar la propiedad, había encontrado en la revolución religiosa el mayor estímulo para su desenvolvimiento.<sup>46</sup> Incluso el panteísmo filosófico de Emerson y el pragmatismo de James y Dewey tienen sus raíces, según algunos tratadistas, en el lejano puritanismo.<sup>47</sup>

Una vez que se borraron totalmente las huellas del viejo rastro moral no le quedó al hombre, o a la nación moderna del llamado Occidente capitalista,

44 Institución: el señorío popular es “aquél donde muchos gobiernan ayuandose los unos a los otros: i advirtiendose de su deber, i si alguno se levanta más de que conviene, que los otros le sean como señores i maestros”, 4o., XX, 3, p. 1011.

45 *Cit.* Manuel Sánchez Sarto, “Elogio de la lealtad”, *Cuadernos Americanos*, núm. 1, enero-febrero de 1943, p. 36.

46 *Vid* Edwin. P. Whipple, *The Great Speeches and Orations of Daniel Webster*, Boston, Little Brown & Co., 1879, p. 143.

47 Véase William Henry Werksmeister, *A History of Philosophical Ideas in America*, Nueva York, The Ronald Press Company, 1949, p. 12.

sino la inercia del ahorro, de la inversión y de la acumulación geométrica, insaciable, de riquezas, amén de la (no sabemos si descarada o ingenua) justificación de la codicia como una última y borrosísima marca de elección:

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 es incrementar sus ingresos. La lucha para obtener más está completamente desprovista de egoísmo o de ambiciosa tacha y se convierte así en una noble ocupación. Entonces el millonario no trabaja para él sino para los otros y su labor diaria es una diaria virtud. La parábola de los talentos [Mateo 25:14-30] se dirige en otra dirección. Aquellos que han acumulado e incluso doblado su capital son a los que el Señor 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.<sup>48</sup>

Del mismo modo que Carnegie, el autor del fragmento inserto, se inspiró en sus antecesores Gilbert (*A Practical Treatise on Bankin*, 1851), A. P. Peabody, T. W. Higginson (colaboradores de la *North American Review*) y sobre todo en el ya citado *Bonifacius* de Cotton Mather para predicar a sus colegas millonarios y hacerles comprender las “virtudes cristianas” de los que habían emprendido la carrera de los negocios; otros aventureros y compañeros de industria como O. S. Marden y A. Shaw, aunque ya un tanto alejados de la ética protestante, apelaron, inspirados a su vez en Carnegie, a la cristiana bondad de la competencia (el primero) y al evangelio de la autodisciplina y el amor al trabajo (el segundo).

El electo de Dios es ahora el millonario y la nación bienaventuradamente elegida, aquella bendecida con el mayor número de éstos. Dejamos al perspicaz lector adivinar en qué país y sobre qué nación estaban Carnegie y cofrades meditando y reflexionando por escrito. Sin necesidad de recurrir, como nos cuenta Juan José Arreola, a la ingeniosa máquina atómica-electrónica y desintegradora-integradora inventada por el sabio alemán doctor Nicklaus

<sup>48</sup> Cf. Andrew Carnegie, *The Gospel of Wealth and Other Timely Essays*, Nueva York, The Century Company, 1900, p. 165.

ante los ruegos desesperadamente dramáticos de los plutócratas de nuestra época, temerosos todos ellos de no poder cumplimentar satisfactoriamente, o cuando menos burlar la dificultad extrema de la sentencia evangélica (*Lucas* 18:25), el defensor de los millonarios y millonario él mismo (Carnegie) a lo que aspiraba con su *Evangelio de la Riqueza* no era únicamente a justificarla sino a vindicar a su plutocrática clase, evitándole de paso la dificultad que para ésta representaba la entrada a los Cielos si para lograrlo tenía que experimentar primero el difícilísimo, o más bien imposible traspaso del famoso *camello* (una mala traducción o error del copista, pues se trata de una maroma)<sup>49</sup> por el ojo de la no menos famosa *aguja*.

Entre los apotegmas de H. L. Mencken que han dado la vuelta al mundo y que todavía se repiten por allá y acullá con más o menos calculada malicia, se encuentra aquel hirientísimo y a nuestro parecer injusto con que quiso calificar al puritanismo novoiinglés: “el miedo aterrador de que alguien, en algún lugar, pueda ser feliz”.<sup>50</sup> Más de un siglo y medio antes del feroz crítico norteamericano un mordaz clérigo puritano de la Nueva Inglaterra, Nathaniel Ward, autor de la sátira intitulada el *Simple Cobbler of Agawan* (1647) se sintió en el caso obligado de añadir la palabra *Risa* (*Laughter*) a las tres que ya estaban grabadas en la chimenea de su casa: *Sobriedad, Justicia y Piedad*. Se cuenta que el ilustrado Jefferson modificó a su vez el lema calvinista cambiando la palabra añadida por Ward por esta otra “*Felicity*” (que aparecerá en la Declaración de Independencia como “*pursuit of happiness*”),<sup>51</sup> que en inglés además de dicha y bienaventuranza significa también prosperidad, suerte, éxito. Se añade, asimismo, que Jefferson titubeó y acabó por rechazar la palabra “*property*” utilizada por Locke.<sup>52</sup> Como quiera que haya sido, las ideas del suizo (Burlamaqui, véase nota 51); del filósofo inglés y del político norteamericano sobre los derechos naturales constituían el equipaje espiritual de la época o, como escribe certeramente R. B. Perry, “la doctrina común de los

49 La diferencia entre Κάμηλος y Κάμιλος.

50 Véase H. L. Mencken, *Prontuario de la estupidez y los prejuicios humanos* (trad. de E. Galigorsky), Buenos Aires, Granica, 1971, p. 228.

51 Hay quien atribuye la inspiración de Jefferson al publicista suizo Jean-Jacques Burlamaqui, muy leído por aquel tiempo. No ignoramos, por supuesto, la deuda intelectual de Jefferson respecto a la ilustración francesa en general y en especial su deuda con Montesquieu.

52 Cf. R. B. Perry, *op. cit.*, p. 186.

tiempos”.<sup>53</sup> Empero lo que nosotros vemos también aquí es la proyección, a escala megatérica, de las restringidas y exclusivas virtudes puritanas de antaño en activas y avasalladoras virtudes económicas. Los recién nacidos Estados Unidos hicieron de la austeridad, energía, autoconfianza, frugalidad, previsión e industria puritanas los resortes impulsores e imprescindibles para la multiplicación y desarrollo de la riqueza. En la semilla puritana se contenía ya toda la futura grandeza de la democracia norteamericana; también todo su futuro, exclusivo, electo y providencial *destino manifiesto*. En el culto religioso puritano, con su particular énfasis sobre la división del trabajo, la propiedad privada, la libertad e inviolabilidad del contrato, el predominio del provecho y la acumulación de bienes, cosas todas gratas a Dios, se prefiguraba (tipologizaba) también el culto materialista de la futura Norteamérica a la inmoral –por cuanto implica ahora el culto por el culto mismo– diosa Mammona.

### Una ingeniosa pero inoperante distinción

El historiador norteamericano Frederick Merk establece una perspicaz distinción entre la teoría y la práctica del llamado *destino manifiesto* y la idea de *Misión* en tanto que forjadoras de la expansión territorial y política, respectivamente, de los Estados Unidos. El espíritu nacional se expresa más auténticamente (Franklin, Paine, Adams, Hay, Jefferson, etcétera) por medio de la misión y representa las ideas de la mayor parte de los mejores norteamericanos hasta el presente: idealismo, esperanza del favor divino para las aspiraciones nacionales, autoabnegación e insistencia (siempre renovada) sobre los valores de la civilización norteamericana. Dentro de esta mística nacional el espíritu de misión se opone al *destino manifiesto* y al imperialismo, que son, según Merk, ideas de una minoría egoísta y agresiva que postula la superioridad indiscutible, innata, de la raza anglosajona y del credo protestante; así como la supremacía de la forma republicano-democrática de la organización política y la añeja creencia de que el futuro, incluso el predeterminado, podría ser apresurado por medio de la entusiasta actividad humana, la cual no necesitaría ser justificada si el objetivo a alcanzar fuese considerado bueno por los que lo estaban planteando como meta. El *destino manifiesto* no tiene pues nada que ver, según Merk, con los progresos religiosos de

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 187.

proselitismo y regeneración; con la filantropía; con los propósitos del bien común y de la riqueza pública, y con los planes económicos en beneficio de las clases populares. Además, el *destino manifesto* difiere de la misión en que ésta es perdurable, permanece aún viva; aquél se ha desvanecido en el siglo presente. El autor no deja de reconocer que, aunque incompatibles, ambos (destino y misión) se han presentado más de una vez mezclados, si bien no por lo que concierne a las actividades depredadoras y agresivas de 1840-1848 y 1890-1898. Para nosotros la división de Merk, repitamos, resulta ingeniosa; pero no convincente ni pues operativa. No podemos seguir al autor en su buena fe de creer que el famoso Plan Marshall, o la intervención armada norteamericana (contemporánea) en Asia o, cuando llega el caso, en Iberoamérica (Nicaragua, Santo Domingo, Cuba...), obedezcan exclusivamente al espíritu de misión: salvaguarda de la libertad política e individual, igualdad de derechos ante la ley, oportunidad económica para todos y equidad de todas las razas y credos religiosos. Inclusive podemos añadir por nuestra cuenta, para matizar aún más la doctrina estadounidense de misión, el respeto por la forma de gobierno elegido libremente por el pueblo y la no intervención en los problemas políticos de las naciones consideradas bajo tutela. Depositaria de todos estos indiscutibles ideales es la “*mission*”, palabra y contenido semánticos considerados por el propio Merk; pero la misión, en su sentido cristiano profundo, tradicional y puritano implica un impulso desinteresado y por consiguiente no coercitivo; porque hablar de misión punitiva, por ejemplo, y ha habido demasiadas por parte de los norteamericanos en los tiempos modernos, resultaría un evidente paralogismo; un contrasentido no sólo filológico sino fundamentalmente religioso. De hecho y como casi siempre ha sucedido, desesporádicamente, la *misión* ha dado paso e incluso propiciado la acción arbitraria y peligrosa del *destino manifesto* como *ultima ratio* o medio contundente de realización allí donde el evangelio misional es rechazado o no es suficientemente acatado y atendido. El ejemplo más significativo sería el que nos presenta el activo misionero Teodoro Roosevelt, el as del garrote, no tan distinto del calvinismo como suponía William A. White, puesto que el “muscular cristianismo”<sup>54</sup> del agresivo presidente, a base –añadamos– del estacazo y tente tieso, “termina [justamente]

54 Cf. H. M. Jones, *op. cit.*, p. 175.

lo que empezó con Calvino”.<sup>55</sup> Hay mucho en el popular “Teddy” de franklinismo y darwinismo social; también existe en él, como en muchos otros norteamericanos representativos de su tiempo o cercano a éste, el cristiano empeño de salvar al hombre y al mundo incluso de sí mismos, abatiendo o arrollando todos los obstáculos que se oponen al programa de regeneración, de salvación. Mas este programa, si bien se mira, no deja de ser sino aquel mismo formulado por el puritanismo y que no obstante su camuflaje secularizante resulta reconocible en sus más conspicuos portavoces: Whitman (el poético), O’Sullivan (el profético), Emerson, J. Fiske y J. W. Burgness (los filósofos y pragmáticos) y J. Strong, darwinista social por más señas (el eclesiástico). Y esto sin contar con el ya citado primer Roosevelt ni con otros no menos voceros y realizadores prácticos y combativos del *destino manifiesto* como A. Jackson y J. M. Polk. Para el reverendo Josiah Strong, líneas arriba citado, todos ellos “prepara[ron] el camino del Señor”<sup>56</sup> a fin de que las costras muertas de los credos fósiles (católico, mahometano, judío, budista, brahmanista, etcétera) fuesen arrancadas para establecer el credo verdadero; es decir, el de los anglosajones reformados: una fe más pura y un linaje humano más fino de acuerdo con el plan divino.<sup>57</sup> El punto de vista de Strong parece original y nuevo; empero después de todo lo escrito reconocerá el lector que el plan de regeneración formulado por el clérigo protestante no difiere en el fondo del que los puritanos novoiñgleses del siglo XVII se habían trazado para clarear las tierras americanas de árboles, fieras, indios y papistas. La misión adquiere así una actitud hostil y combativa que sin dificultad podemos calificar de cruzada: operaciones de castigo que en el pasado ejecutaron con manifiesta ferocidad los peregrinos y puritanos contra los indios rebeldes que rechazaban o renunciaban a la cristianización, o al trato con los blancos; y expediciones de conquista, ayer, y punitivas, incluso hoy, contra los pueblos y naciones desordenados, revoltosos y anárquicos que se resisten a aceptar el nuevo secularizado evangelio de la civilización, de la libertad y de la democracia, según la entienden y practican los nuevos campeones y depositarios del progreso: del *puritan-american way of life*. En suma, se trata

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> Cf. F. Merk, *Manifest Destiny and Mission in American History*, Nueva York, Vintage Books, 1963, p. 240.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

de disfrazar, so capa de espiritualidad, los egoísmos múltiples del *destino manifiesto*, o, para decirlo con expresión y contenido modernos, de defender los intereses norteamericanos en cualquier parte del mundo.

### Cohonestación de la rebatiña territorial

Como escribe Weinberg, refiriéndose a la traslación tipológica de la idea-creencia de pueblo elegido desde su contexturabíblica a la político-económica norteamericana, la antropocéntrica teología de éstos llegó a extremos peligrosos al modificar el dogma tradicional (que el hombre existe *ad majorem gloriam Dei*) por la herejía moderna de que Dios existe *ad majorem gloriam hominis*. Para Weinberg es bien claro que muchos de los fundamentos doctrinales de la teoría del *destino manifiesto*, por ejemplo, el derecho a la tierra incultivada (*vacuum domicilium*), o mal cultivada, es a saber, sin obtener de ella el rendimiento debido (supuesto atribuido, según vimos, a los pielesrojas y a los mexicanos de allende el Bravo), se deriva de los puritanos norteamericanos, los cuales estaban bíblicamente seguros de la intención de Dios respecto a este punto. En 1830 los indios cherokíes ya civilizados y participantes del *American way of life* fueron obligados a dejar sus tierras y poblados y cruzar el Misisipi ante la violenta presión de los colonos y aventureros blancos; es decir, “los hombres más groseros y sin ley que uno pueda imaginarse y como jamás se haya visto”,<sup>58</sup> quienes constituían una masa humana prodigiosa y corrompida como nunca antes se había congregado en cualquier otra parte del mundo.<sup>59</sup> Las autoridades de Georgia, por un lado, y, por el otro, la actitud incalificable del presidente Jackson conspiraron de consuno en el criminal proyecto de expulsar a los indios, sin hacer caso de la resolución justiciera a favor de éstos por parte de la Corte Suprema de Justicia (J. Marshall). El argumento del gobernador de Georgia, George M. Troup, fue que, en efecto, la posesión de la tierra se legitimaba mediante el cultivo de la misma (cosa que efectivamente realizaban extensiva e intensivamente los pielesrojas, poniendo en ello gran esfuerzo y celo); pero que en este caso la providencia divina había decretado que los cultivadores no debía ser labradores rojos cristiani-

58 Cit. W. Brandon, *The American Heritage Book of Indian*, Nueva York, Dell Publishing Co. Inc., 1961, p. 272.

59 *Ibidem*.

zados sino colonos blancos cristianos.<sup>60</sup> En el caso de los mexicanos desposeídos en Texas, Nuevo México y California, el argumento cohonestante para justificar el despojo (ventas obligadas a bajísimo precio, usurpaciones violentas, expropiaciones ilegales e inclusive asaltos a mano armada, en despoblado, a los míseros vendedores que llevaban consigo los pagarés, o las monedas [pesos] de la forzada venta) fue también de corte tradicional: que los mexicanos no obtenían de tales tierras el debido rendimiento. En los archivos coloniales y poscoloniales (siglos XVII y XVIII) norteamericanos se tropieza a menudo el investigador con argumentos de semejante jaez. Como silogizaba cínicamente Samuel Houston, cazador de hombres, si los norteamericanos habían engañado siempre a los indios y si los mexicanos –según él– no eran mejores que los pielesrojas, no veía la razón por qué no seguir con aquéllos el mismo procedimiento para quitarles sus tierras (1848).<sup>61</sup>

Desde los primeros intentos coloniales de Raleigh en Virginia y Guyana (siglo XVI) y desde la fundación de las primeras colonias puritanas en la Nueva Inglaterra (siglo XVII) los ingleses adquirieron de los indios tierras mediante tres conocidos expedientes: *compra* (ellos, los ingleses, sí sabían el alcance jurídico-legal de la operación; los indios no); *asimilación* de lotes inmensos pertenecientes a los “*praying Indians*” (indios cristianizados o rezanderos) y pues sometidos a las consecuencias derivadas del triple pacto y *guerras justas* (todas las que desencadenaron contra los pielesrojas recibieron este *respetable* respaldo religioso y jurídico). Pues bien, a lo largo de *tres centurias de deshonor* y no sólo una como supuso con justa indignación la señora Helen Hunt Jackson, el procedimiento no varió mucho: sobre todo el primero y el tercero. En su *Autobiografía* sugiere Franklin, con despiadado humorismo, que el ron, por el que vendían irresponsablemente (o bajo presión) los caciques pielesrojas las tierras de su tribu (mucho más bajo el arbitrio segundo) fue el medio requerido para cumplimentar el secreto designio de la Providencia, interesada según parece en extirpar a los salvajes para hacer sitio a los cultivadores del suelo, con quienes se satisfacía el precepto bíblico de cultivar la tierra y henchirla de habitantes. Éste es un argumento de un *americano* que no puede negar su lejana estirpe ni el origen de sus ideas herenciales puritanas cara al indio. Cuando no fue el ron fueron las *plagas* (epidemias) diezmadoramente

60 *Cit.* Weinberg, *op. cit.*, p. 87.

61 *Ibidem*, p. 90.

providenciales, según los clérigos novoiñgleses, las que clarearon las tierras americanas. Alegatos más o menos semejantes encontramos desde el siglo XVII en los diarios privados (esos típicos exámenes de conciencia, introspección y autoconfesión de los puritanos y de sus descendientes), en la correspondencia, memorias, crónicas e historias de los más connotados y célebres *santos*, ya laicos o eclesiásticos, de la Nueva Inglaterra. La herencia puritana de los norteamericanos se muestra patente, por ejemplo, en este hecho: sin haber probablemente leído el senador georgiano Benton lo escrito por John Winthrop de la Bahía de Massachusetts, quien justificaba la fundación de colonias en la Nueva Inglaterra respaldándose con el argumento bíblico (*Génesis* I:28), sus conclusiones coinciden con las del gobernador novoiñglés en lo relativo al cultivo de la tierra. Los colonos americanos al igual que sus antepasados los puritanos ingleses y novoiñgleses del siglo XVII cumplían, ellos sí, los designios del Creador. “Jacob –como argüirá asimismo en el Congreso el representante de Georgia, Wilde– obtendrá siempre la herencia de Esaú. No podemos alterar los designios de la Providencia cuando los vemos impresos en la experiencia de los siglos.”<sup>62</sup> Para Winthrop se trataba de ejercer el derecho de ocupación de la tierra por parte de los electos del Señor; para Benton 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 pues rechazadas pese a sus primigenios derechos americanos; es decir, pielesrojas y mexicanos. El decreto divino discriminatorio (predestinación negativa) subsiste, pero mechado ya de un anticipado darwinismo social, que llegaría a camppear en Norteamérica entre 1847 y 1899.

“La teoría –escribe Weinberg– de que el cultivo del suelo estaba ordenado por Dios y constituía una causa de moralidad ha figurado no solamente a lo largo de toda la historia de las relaciones con los indios, sino que también ha estado presente en todos los casos en que los americanos han codiciado el suelo ocupado por una raza inferior.”<sup>63</sup> Este será el argumento que se esgrimirá frente a México: como los mexicanos, según se argüía, no usaban de modo convenientemente aprovechable sus tierras de labor, fueron juzgados, sin más, inferiores; declarado y demostrado esto, ya no cabía sino emprender el des-

62 *Cit. ibidem*, p. 85.

63 *Op. cit.*, p. 73.

pojo. Éstas fueron, entre otras, las razones alegadas para arrebatarnos las tres cuartas partes del territorio nacional (Texas, Nuevo México, California). A nadie debe ya extrañar que, para asentarse los ingleses en Virginia y la Nueva Inglaterra, emplearan argumentos capciosa y teológicamente idénticos; lo que prueba la herencia histórico-religiosa norteamericana.

El crecimiento y desarrollo de los Estados Unidos se apoyaría desde los meros orígenes coloniales sobre el principio ético-religioso del mal uso y peor empleo de la tierra por los indios. El cultivo del suelo, insistamos en ello, era necesario para la civilización cristiana y era fundamentalmente el cumplimiento de una sabia disposición divina: vocación y realización. Desde este inconcuso punto de vista las exacciones realizadas a costa de los indígenas podían vindicarse. Este mismo argumento, ya lo sabemos, serviría (entre otros) contra México para disculpar la rebatiña del 47: “Esto afectó a la tierra de los mexicanos –continúa Weinberg–, quienes eran cultivadores del suelo; pero que no lo cultivaban eficientemente, o que lo hacían, pero solo en parva parte.<sup>64</sup> Y en el informe de la asamblea democrática del estado de Nueva York (1848), en nombre del beneficio humano se consideraría que había que apropiarse de todo México: “No deseamos quedárnoslo para uso exclusivo nuestro, sino para el de todos los hombres. El trabajo fue el medio consagrado a éste, cuando fue creado, para subvenir a sus necesidades. Henchir la tierra y subyugarla fue la misión ordenada al hombre y fue asimismo su destino.”<sup>65</sup>

Nótese que en lo relativo al programa expansionista todos piensan igual: lo mismo las cabezas representativas que las del montón; de modo semejante, si es que se nos ha seguido hasta aquí, las del siglo XVII que las de dos siglos y medio después. Ingleses, primeramente, y norteamericanos, después, fueron movidos en sus depredaciones por el mismo, o casi mismo impulso religioso y codicioso, por cuanto las colonias y proyectos expansivos británicos de los siglos XVI, XVII y XVIII encuentran su natural y heredada prolongación en las realizaciones imperialistas de los estadounidenses durante el siglo XIX y lo que corre del XX. Se trata también de presentar el contraste entre las excelencias políticas, sociales, religiosas y económicas del sistema inglés frente al español, y del sistema norteamericano frente al hispanoamericano. Se trata, en suma,

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>65</sup> *Ibid*, p. 89. Reproducido por Weinberg del Nile's Register (núm. 83), 1848, p. 391.

de subrayar las antítesis entre la verdadera misión anglosajona y la falsa y perversa antimisión hispánica, así como de contrastar la racionalidad del sistema angloamericano frente a la ceguera e irracionalidad del sistema hispanoamericano. La moraleja final redimitoria consistirá, por tanto, en justificar desde el punto de vista del *destino* y *misión manifiestos* el *all America* de los ingleses en los siglos ya señalados y el *all Mexico* “purificante” de los norteamericanos de 1847. Por fortuna el tropicalismo, ya indicado en la parte primera, y el racismo, también heredado, entre otras múltiples cosas, nos preservaron de la absorción *regeneradora* total. En relación con esto último conviene ilustrar el caso con las *razones* del senador por Connecticut, John Milton Niles, para rechazar la asimilación de todo México propuesta por la mayor parte de los congresistas:

La idea de unir los destinos de esta libre y gran república a los de un país como México es sorprendente y debe llenar de alarma al espíritu de cualquier persona reflexiva [...]. ¿En qué otro país de la tierra podemos encontrar combinados todos los males de raza, gobierno, religión y moral? Y si es que existen otros males, seguramente también se encontrarán allí.<sup>66</sup>

## El viejo y nuevo tema de la regeneración

Otra de las tesis justificativas de la doctrina del *destino manifiesto*, la regeneración, hunde también sus raíces redentoras en la teología calvinista y en la historia de la Inglaterra tudoriana (salvando el breve paréntesis del reinado de María la Sanguinaria, como los protestantes ingleses motejaron a la que fue tía y esposa de Felipe II) y estuardina. En un principio, según lo analizamos en la primera parte, el objetivo era regenerar a los pueblos considerados inferiores: indios. Posteriormente se tratará de regenerar la tierra inficionada por la papistería española y francesa. Cuando el proceso regenerador quede en manos norteamericanas, la regeneración se hará además extensiva a los mexicanos, negros, hispanoamericanos y mestizos de todos los cruces y colores (*mongrels*): “por ejemplo, los galo-hispano-indios *omnium gatherum* [sic]

<sup>66</sup> Cit. Josefina Vázquez de Knauth, *Mexicanos y norteamericanos ante la guerra del 47*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972, p. 25.

de salvajes y aventureros” a que se refería con temor y repugnancia Fisher Ames con motivo de la probable absorción de la Luisiana y las dos Floridas.<sup>67</sup>

Para llevar a cabo el proceso regenerador los ingleses contaron en primer lugar con los propios indios, hartos ya, según se pensaba, de la explotación física y moral a que los tenían sometidos los españoles, y también se contó con los negros cimarrones, quienes efectivamente ayudaron a Drake en su atrevida empresa sobre el istmo de Panamá. La típica vocación de los navegantes, colonizadores y aventureros anglicanos (siglo XVI) se proyectaba, según vimos, en lucrativas empresas modernas de despojo al amparo de la justificación religiosa regenerante. Se cuenta que Drake, generoso a veces con sus prisioneros españoles, lo que no toleraba en éstos es que le llamasen pirata. Él consideraba, con la mejor buena fe del mundo, que actuaba al servicio de su reina, de su nación y de sí mismo, y sobre todo de acuerdo con su peculiar e irrenunciable *calling*. Si la empresa colonizadora anglicana delata, aunque débilmente, su irrecusable carácter religioso, la de los puritanos lo subraya con vehemencia y no escaso entusiasmo: su propio credo religioso, tan combativo, y el reto español-católico les obligaba a ello. Como ya sabemos, frente a la competencia católica se trata no sólo de salvarse en la saludable soledad de la Nueva Sión americana, sino también de rescatar y ganar a los indios para la causa del dios verdadero. Tanto la empresa del siglo XVI como la del XVII coinciden en el programa de regeneración evangélica y justifican, legitiman, la presencia inglesa en América. Cuando el proyecto inglés de regeneración se adiciona al plan de seguridad británica frente a la amenaza imperial española, los novoiñgleses, virginianos, barbadenses, etcétera, responden entusiasta, patrióticamente sumándose a toda empresa debeladora contra las posesiones españolas en América. En la conciencia histórica de los colonos y sus descendientes quedó para siempre grabada la justicia de la causa intervencionista: causa justa, santa y hasta filantrópica. Ya a punto de finalizar la centuria decimoséptima, el clérigo novoiñglés Cotton Mather (latinizado *Maderus*) aprendió rápidamente el español (en cosa de quince días, se jacta él, y escribió una breve doctrina cristiana calnivista con el noble y catequista empeño de difundirla, una vez impresa (lo que efectivamente ocurrió), por toda la Nueva España y colaborar así cristianamente al proceso de salvación (regeneración espiritual) de los católicos y pues empecatados españoles, a los

67 Cit. Merk, *op. cit.*, p. 11 (n.).

que él veía encaminarse ciega, fatalmente al infierno.<sup>68</sup> No hay por qué dudar de la generosidad de su piadoso intento, porque, como ya sabemos, la religiosidad puritana, ardientemente belígera, dio a sus fanáticos *santos* un impulso espiritual tan misionero y belicista, que las repercusiones del mismo conformaron la herencia espiritual norteamericana, también belicosa e intransigente a la mayor gloria de Dios y del nuevo pueblo elegido. El legado puritano adquirió naturalmente entre los estadounidenses sus características peculiares hasta encontrar históricamente su propia consagración y formulas agresivas: *destino manifesto*. Es a saber, misión regeneradora, libertaria, democrática y republicana sobre todo el continente... y sobre el mundo entero. Si los Estados Unidos se convertían en el santuario de la libertad y de la democracia, ello era debido al indiscutible y heredado designio providencial y no por mero capricho o contingencia. La economía divina dirigía de tal modo la marcha de la historia (aquí la idea de progreso espiritual-material peregrino queda subsumida en la de progreso ilustrado) que el fanal americano alumbraría los inciertos pasos de los hispanoamericanos por el camino de la independencia, del progreso y de la libertad. La regeneración se proyectaba, por consiguiente, a escala continental; pero se aspiraba incluso a una escala mayor, universal. La *extensión del área de la libertad*, como lo pensaron y expresaron los norteamericanos más audaces, ambiciosos y prominentes, viene pues a ser, ni más ni menos, que la secularización de la vieja idea original de la regeneración espiritual.

Los filósofos y pensadores norteamericanos de los derechos naturales, un Jefferson, un J. Adams, un Franklin, para qué citar otros, creyeron con añorante fe de puritanos que a Estados Unidos cumplía la misión providencial de preservar, perfeccionar y fortalecer la democracia, la libertad y la aplicación de la doctrina de los derechos naturales a las tareas concretas del gobierno. La providencia divina y la clarividencia política de Jefferson veían en esta reserva luminosa norteamericana la posibilidad de que andando el tiempo, y por supuesto en un plazo no muy largo, “nuestra rápida multiplicación cubrirá todo el norte... si no es que también el sur del continente”.<sup>69</sup> El gran estadista no era partidario, según se afirma, de anexiones territoriales ilimitadas; sus

68 He aquí el título del librito: *La fe del Christian ambiada a los Españoles [sic]*, Boston, 1699.

69 Cit. Weinberg, *op. cit.*, p. 120.

ideas semifisiocráticas y su pensamiento filosófico ilustrado, acomodados a la realidad americana; su eclecticismo en materia económica (antimercantilista, pero no anticapitalista) y, sobre todo, sus modelos políticos no le inclinaban sino a una república al tamaño justo de tales concepciones teóricas. Y no obstante, cómo explicarnos el proyecto expansivo delineado líneas arriba y cómo, asimismo, interpretar este otro programa comunicado por carta desde París (25 de enero de 1786) a su vecino virginiano Archibald Stuart:

Nuestra Confederación debe ser vista como el nido desde el que debe poblarse toda América, el norte y el sur. Debemos tener cuidado de no presionar demasiado pronto sobre los españoles por el propio interés de ese gran continente. Aquellos países no pueden estar en mejores manos de lo que están. Mi temor es que son demasiado débiles para sostenerse hasta en tanto que nuestra población pueda ser lo suficientemente populosa para irlos ganando pieza a pieza.<sup>70</sup>

La respuesta hace ya tiempo que la dio nuestro ilustre historiador Carlos Pereyra (*El mito de Monroe*, 1908) para el cual no existe una doctrina Monroe sino tres, siendo la tercera una creación de los representantes del movimiento imperialista, de la diplomacia del dólar y de la misión tutelar, imperialista, financiera y bíblica. Es decir, Pereyra escudriña los entresijos de la doctrina y subraya lo que había detrás de su expresión diplomática: el latente impulso de americanizar a todo el continente mediante la paulatina absorción de las piezas de su mosaico, o rompecabezas, nacionalista.<sup>71</sup> Gastón García Cantú ha insistido muy recientemente en el análisis de la política jeffersoniana en relación con las posesiones españolas de la Florida y Luisiana: “No se ha dado en la historia un ejemplo semejante de cómo una idea cobra vida en la plaza pública y se vuelve el móvil de la conducta de un pueblo.”<sup>72</sup> Empero, si se ha prestado atención a todo lo que ya llevamos escrito, se caerá en la cuenta que el vivo resentimiento contra los *dones*, como peyorativamente llamaban los norteamericanos a los españoles, no surgió de la noche a la mañana sino que

70 Cit. J. F. Rippey, *Latin America in World Politic*, Nueva York, F. S. Croft & Co., 1942, p. 14

71 No se ha dado en la historia un ejemplo. Nosotros hemos utilizado la edición publicada en Buenos Aires, Ediciones El Búho, 1959, p. 9, 12, 13, 30, 119.

72 Vid. *Las invasiones norteamericanas en México*, México, Era, 1971, p. 21.

fue un sentimiento heredado y estofado históricamente a lo largo de cuatro siglos. Lo peor del caso fue que dicho resabio histórico se hizo extensivo, sin excepción, a todos los hispanoamericanos en tanto que descendientes desmembrados de la ya archidegenerada España.

Jefferson, que nunca mostró una oposición decidida frente a los proyectos expansionistas de los norteños (Canadá) ni de los sureños (Luisiana),<sup>73</sup> inclinó a los norteamericanos al dominio territorial, a la “codicia agraria”, como la llamó, J. Randolph. Mas de hecho sólo son nuevos nombres y métodos para rancias tendencias heredadas. Recordemos que en el siglo XVII el inquieto predicador Roger Williams censuraba la avidez novoiinglesa deseosa de apropiarse las tierras de los pielesrojas y comparaba a los ambiciosos *santos*, con los execrables españoles, cuya desenfrenada codicia de oro era emulada y sobrepasada con creces por la incorregible *sacra fames telluris* de peregrinos y puritanos. Jefferson nos proyecta pues una doble imagen: la primera, la más admirada, aireada y lapidificada por los profesores universitarios norteamericanos (C. Bowers, V. L. Parrington, etcétera) se hace lenguas de los ideales democráticos, de la formación ilustrada, del fisiocratismo, de las actividades políticas, del ingenio del gran norteamericano; la otra, a la que se inclina García Cantú, y que pone al servicio de nuestra propia comprensión histórica mexicana, alude a la ficción jurídica del promotor de conquistas, cuyos más aventajados discípulos fueron A. Jackson y A. Burr, enemigos declarados de todo lo hispánico.<sup>74</sup> La imaginación norteamericana se calenturaba con las míticas riquezas de México y soñaba con penetrar en un no lejano día “*in the Hall of Montezuma*” (expresión que casi se convierte un atractivo eslogan de la época) y de paso dedicarse al depurador y purificante deporte de saquear conventos, iglesias y catedrales atiborradas de oro y plata mal habidos. En 1853 la razón que se daba para extender la Unión Americana hasta Panamá era la existencia de las riquísimas minas de plata mexicanas y centroamericanas, que así pasarían a poder de un pueblo más industrial y más inteligente.<sup>75</sup>

El programa de Jefferson, volviendo de nuevo a la carta enviada por éste a su amigo Stuart, se refiere a una regeneración o, mejor, ganancia de la es-

73 Cf. Richard Hofstadter, *La tradición política americana*, trad. de R. Albus, Barcelona, Seix Barral, 1965, p. 55.

74 Cf. García Canal, *op. cit.*, p. 20.

75 *Cit.* Weinberg, *op. cit.*, p. 90.

casa población blanca del Continente Sur, puesto que es bien sabido que en los cálculos del virginiano no entraban los negros ni los indios ni las castas. Junto a este criterio acrisolante se destaca, asimismo, el de John Quincy Adams, quien también abarrotado de enormes prejuicios antihispánicos, heredados, como en la mayor parte de los norteamericanos, del pasado histórico, de la tradición inglesa y colonial, aspiraba a la absorción de todo el continente, a la purgación total del mismo. Tan firmemente convencido estaba de su detergente proyecto, que cuando oyó hablar del romántico plan de Francisco de Miranda (1797-1798) de liberar a Hispanoamérica no pudo aguantarse de expresar este despreciativo juicio: que establecer la democracia en la América Española sería tanto como querer establecerla entre los pájaros, bestias y peces.<sup>76</sup> Este prejuicio sobre la incapacidad política iberoamericana será también sustentado, entre muchos otros norteamericanos, por Timothy Pickering, el cual juzgaba igualmente imposible la regeneración política supuesto que los hispanoamericanos eran afeminados y estaban corrompidos.<sup>77</sup> Para un articulista de la *North American Review* los hombres de Iberoamérica carecían de la moral estructura de carácter que era indispensable requisito para una política estable y libre. Más aun, tenían menos ventajas celestiales que los franceses (*more heavenly handicapped*) por causa de su nefasta herencia histórica, de su prolongada servidumbre colonial y porque el gobierno español, junto con el portugués, entre todos los malos gobiernos era el peor.<sup>78</sup>

Como puede verse, el argumento de la tan manoseada regeneración es utilizado eficazmente por los norteamericanos para excusar doctrinal, religiosa e históricamente su intervención no sólo en México sino también en el resto de Hispanoamérica: “La inspiración moral de los expansionistas –escribe Justin H. Smith– se derivó de la concepción de un deber religioso capaz de regenerar al pueblo infortunado del país enemigo, atrayéndolo hacia el vivificante santuario de la democracia americana.”<sup>79</sup> Y sobre el mismo tema de la regeneración, pero en términos ya de ecuación secular (evangelización = civilización = democratización), como en el caso anterior, tenemos este piadoso-político consejo del *Heraldo* de Nueva York (15 de mayo de 1847):

76 Cit. A. P. Whitaker, *The United States and the Independence of Latin America*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1941, p. 36.

77 *Ibidem*.

78 *Ibidem*, p.186.

79 Vid. *The War with Mexico*, Nueva York, The MacMillan Company, 1919, II, 243.

La universal nación yanqui puede regenerar y emancipar al pueblo de México en unos pocos años, y creemos que constituye una tarea de nuestro destino histórico el civilizar a ese hermoso país y facilitar a sus habitantes el modo de apreciar y disfrutar algunas de las muchas ventajas y bendiciones de que nosotros gozamos.<sup>80</sup>

No creemos que violentemos demasiado los textos por el hecho de querer detectar en ellos la tradicional corriente regeneratriz anglosajona, cuyas fuentes reformadas (anglicanismo, puritanismo) ya conocemos.

Con motivo de la guerra contra México (1847) los periódicos y revistas norteamericanos revisaron sus razones para convencerse a sí mismos y persuadir al mundo de que la guerra y las anexiones territoriales subsiguientes se justificaban desde el punto de vista de la misión regeneradora. Ilustrativo del caso es la seducción, por vía propagandística, sufrida por Marx y Engels, los cuales, apresados por el reclamo norteamericano, consideraron justos los alegatos estadounidenses y declararon impudicamente que los mexicanos eran todavía más degenerados que los españoles, por lo que merecían su suerte.<sup>81</sup> El *Daily Union* de Washington publicó una carta de un pennsylvanés en la cual calificaba éste la guerra entre México y los Estados Unidos como “la realización religiosa de nuestra gloriosa misión nacional bajo la guía de la providencia divina, para poder así civilizar, cristianizar y levantar de la anarquía y degradación a un pueblo de lo más ignorante, indolente, malvado y desgraciado.”<sup>82</sup> Por su lado, el senador Henley estimaba necesarios tres elementos regeneradores para llevar a buen fin la empresa intervencionista: los maestros, una prensa libre y desde luego los ministros del Evangelio.<sup>83</sup> Animado por el éxito sorprendente de la campaña guerrera, el congresista Lathan proponía que se llevase la misión regeneradora hasta las partes más remotas de este Continente e islas adyacentes.<sup>84</sup> Por último, un testimonio más para que no haya dudas acerca de la procedencia puritana de la tesis regeneradora. El 11 de febrero de 1848 el senador Reverdy Johnson se mostraba disgustado

80 *Cit. Weinberg, op. cit.*, p. 171.

81 Véase nuestro ensayo “Crítica y contracrítica”, en *Anuario de Historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 5, 1965.

82 *Cit. Weinberg, op. cit.*, p. 173.

83 *Ibidem*, p. 177.

84 *Ibidem*, p. 183.

por las “numerosas doctrinas metafísicas” que había oído, que si para él resultaban muy rebuscadas (*far-fetched*), a nosotros todavía nos enchinan la piel: “hemos sido designados misioneros por obra del cielo para llevar la luz de la civilización a ese ignorante país [México], incluso por medio del fuego, de la espada y el degüello”.<sup>85</sup>

En suma, el destino y misión manifiestos (teología nacionalista) se configuran programáticamente con el anglicanismo (siglo XVI); se refuerzan y organizan durante la etapa colonial puritana (siglo XVII); se proyectan en términos filosóficos ilustrados hasta culminar con la independencia (siglo y se secularizan, aunque dejando adivinar sus raigones religiosos, y agudizan todavía más reñida y liberalmente en el siglo XIX y, sin duda, en lo que del XX se lleva ya recorrido. De hecho todos los filosofemas político-liberales tienen su punto de partida en la gran revolución religiosa del siglo XVI, aunque a veces parezcan algunos de ellos, si mirados o experimentados superficialmente, haber crecido a redropelo.

## El derecho a la seguridad

Este derecho y la respuesta contumeliosa ante el temor de verla en peligro se puede asimismo remitir, como en el caso ya estudiado de la política intervencionista, a sus orígenes históricos. En la primera parte de este trabajo analizamos detenidamente la actitud defensiva inglesa frente a la amenaza española. La agresividad británica se justifica porque es la respuesta nacional y burguesa frente a los intentos comerciales y políticos monopolizadores de la España imperial. Las actividades piráticas y colonizadoras de la combativa generación inglesa del siglo XVI tienen por fundamento, como ya hemos dicho en la primera parte, la dramática situación de la nueva clase burguesa, que buscaba su lugar bajo el sol de la historia y lo disputaba con ferocidad y a tambor batiente. Por supuesto la Inglaterra de la reina Isabel tuvo éxito por lo que toca a la defensa de su libertad, de su comercio y de la nueva religión en la que la burguesía idealizaba espiritualmente su lucha contra el misoneísmo hispanocatólico; pero la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XVI, pese a su victoria naval de 1588 y a las represalias de sus corsarios y piratas, no pudo (le fue materialmente imposible) acabar con el poder español y liquidar el imperio

<sup>85</sup> Cit. Weinberg, *op. cit.*, p. 175.

faraónico de los Habsburgo. La Inglaterra puritana del siglo XVII tampoco pudo acabar con el ya debilitado o decadente coloso, pese a la amenaza cromwelliana y a otras expediciones menores de desplume. En 1654, animado Cromwell por el espectáculo de la debilidad económico-política que ofrecía España y movido por el contagioso entusiasmo que le comunicara el renegado dominico inglés Thomas Gage,<sup>86</sup> decidió enviar una formidable flota a las Indias Occidentales con el decidido propósito de conquistar las islas caribeñas y antillanas y desde luego la Nueva España. Gage, que conocía muy bien el reino novohispano y la región centroamericana, presentó la empresa debeladora ante Cromwell (*Western Design*) como fácil de ejecutar y provechosísima por los posibles resultados. El botín sería fabuloso; la regeneración y cosecha de almas abundantes y la seguridad para las colonias inglesas en América quedaría asegurada para siempre. La impresionante expedición inglesa fue reforzada con colonos americanos y barbadosos; las colonias aportaron no sólo soldados sino también navíos y elementos de boca y guerra. En la Nueva Inglaterra, en Virginia y en otros lugares el fervor religioso y el entusiasmo patriótico rayaron a gran altura; empero la ingente empresa falló. La conquista de La Española diezmó a los hombres; los rancheros y sobre todo el clima hicieron levar anclas bien pronto a las fuerzas expedicionarias. Desmoralizadas se dirigieron a Jamaica y la ocuparon pese a la valiente resistencia de Meneses de Bracamontes y de sus indómitos guerrilleros isleños. La escasa población hispánica de la isla posibilitó, sin embargo, la ocupación definitiva inglesa (1655). Antes de esta fecha los ingleses habían ocupado puntos de gran valor estratégico: las Bermudas (1609), San Cristóbal (1624), Barbados y Santa Cruz (1625), Nevis (1628), Monserrat y La Antigua (1632). Durante dos años (1762-1763) estuvieron los ingleses en posesión de La Habana; pero la resistencia cubana y el tratado de paz con España permitieron la recuperación. Por la misma fecha los almirantes Anson y Vernon intentaban darse la mano en el istmo de Panamá, atacando aquél por el Pacífico y éste por el mar de las Antillas. Vernon, auxiliado por 5 000 colonos americanos, entre ellos el propio hermano de Washington, tomó Portobello, pero fracasó estrepitosamente ante Cartagena de Indias. Don Blas de Lesso, el pueblo y los soldados de guarnición, amén de las formidables murallas, hicieron inútiles los esfuerzos británicos y

86 Para las andanzas del exdominico en la Nueva España, véase *La Nueva Relación*, *op. cit.*

americanos. Los comerciantes de Londres, pensando que la caída de la plaza era cosa segura, habían acuñado unas medallas conmemorativas de un acontecimiento futuro. El capital español defensor de Cartagena aparecía arrodillado y al pie de la figura había esta leyenda: *La soberbia española humillada por el almirante Vernon*. Como comenta Pereyra, al que hemos seguido para confeccionar este relato, “la soberbia británica no sólo quedó humillada en Cartagena, sino también en Cuba, pues tuvo que renunciar a la toma de La Habana”.<sup>87</sup> En el siglo XIX y ya en víspera de la independencia hispanoamericana, el gran marino Nelson recibió del almirantazgo británico la difícil orden de convertir el lago de Nicaragua en el Gibraltar centroamericano. Por dos veces (1806-1807) invadieron las fuerzas inglesas el virreinato del Río de la Plata y asediaron a Buenos Aires; pero sólo cosecharon un doble fracaso, si bien las invasiones resultaron utilísimas para consolidar el incipiente espíritu nacional de los argentinos. Hacia 1808 preparaba tesonosamente Inglaterra una expedición invasora contra la Nueva España, y el general destinado a ejecutarla era, nada menos, Wellington. El alzamiento español de ese año contra los franceses desvió la expedición inglesa, la cual desembarcó en la península Ibérica (Portugal) para auxiliar a los patriotas en su lucha contra las fuerzas napoleónicas de ocupación. De no mediar este hecho los ingleses habrían probablemente desembarcado en la costa veracruzana; empero no podemos, a fuerza de historiadores, especular con lo que pudiera haber ocurrido. Sin embargo, cabe pensar, por lo sucedido en Buenos Aires, que la Nueva España, con recursos muy superiores a los del virreinato rioplatense, habría resistido con éxito la invasión inglesa. Fue una lástima que no aconteciera así, pues del más que probable descalabro inglés hubiese adquirido México, cabe suponerlo, la tan necesaria conciencia nacional por la que después estuvo fratricidamente batallando durante bastante más de medio siglo.

Pero dejemos el tremedal hipotético de lo que pudiera haber sido y asentémonos sobre el sólido suelo de la historia, de lo realmente acontecido. Lo que sí resulta curioso y más aún significativo es lo que para la conciencia histórica moderna anglosajona (la norteamericana ya descaradamente imperialista de 1899 a nuestros días) significa la realización del sueño, prognosis y destino de la vieja vocación expansionista inglesa del siglo XVI. Todavía por

<sup>87</sup> Cf. Carlos Pereyra, *Breve historia de America*, Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag, 1938, p. 366.

1918 el historiador inglés William Wood no ocultaba su entusiasmo por los frustrados intentos de Gilbert, Raleigh, Drake, Hawkins, Frobisher, etcétera. Sin duda el clima bélico de su tiempo, más el atractivo que ofreció la invasión de Veracruz, patrocinada por el pacifista presidente Wilson, contribuyeron mucho a avivar la admiración de aquél por los audaces marinos isabelinos; por lo menos tanto como para escribir lo que sigue: “¡Cuán lastimosa su ejecución! Y, sin embargo, ¡cuán inmensurable y mucho más allá de sus más desafortunados sueños el actual desenvolvimiento de los Estados Unidos hoy día.”<sup>88</sup> Es decir, Norteamérica representa colmadamente la materialización del sueño, misión, destino o profecía expansionista isabelina. “El imperio británico y la república de Estados Unidos –escribirá otro historiador anglosajón– se han construido sobre aquellos sueños. Véase, pues, que después de todo, él [Raleigh] realizó el propósito de su vida plenamente y entregó, a la rata inglesa ‘unas Indias mejores que las del rey de España’.”<sup>89</sup>

La seguridad por la que batalló animosamente Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVI quedará consolidada en el siglo XVII y continuada en el XVIII. En 1755 John Adams pensaba que el futuro grandioso asiento del imperio anglosajón podría ser transferido algún día, como también lo vaticinó, según vimos, el obispo Berkeley, a Norteamérica.<sup>90</sup> De acuerdo con la cita de Adams se trata ahora de la seguridad definitiva de un imperio que ya no siente temor frente a ningún poder de la tierra ni frente a las potencias que pudieran coligarse en su contra. La clave de la situación dominante se encuentra de nuevo, como en el siglo XVI, en el dominio del mar que, como se sabía por experiencia histórica multiseccular, confería el de la tierra. Francia era en aquel momento, según Adams, el obstáculo; pero si los galos americanos podían ser vencidos y expulsados de la Nueva Francia (Canadá), cosa factible por causa de la supremacía naval inglesa, ya no habría ningún tropiezo en el firme ascenso al imperio universal.

Los puritanos novoingleses y los virginianos anglicanos habían guarecido, removido y exterminado a las tribus hostiles pielesrojas invocando el natural derecho a la seguridad, y cuando los descendientes de estos

88 *Op. cit.*, p. 209.

89 Cf. John Buchan, *Sir Walter Raleigh*, 7a. ed., Londres, Thomas Nelson and Sons, Ltd., 1938, p. VI (“Dedicatoria”).

90 Cit. Rippey, *op. cit.*, p. 14.

puritanos y virginianos se declararon independientes, siguieron preocupados, cada vez menos justificada, pero más interesadamente, en invocar su seguridad para ensanchar sus tierras a costa de los *peligrosos* indios. También la invocaron contra los ingleses, pretendiendo provocativamente ampliar su frontera septentrional (Canadá) por causa de la *amenaza* británica. Franklin, por ejemplo, exigía que Inglaterra, la patria común de ayer, les cediera las providencias y colonias que él, como buen expansionista americano juzgaba suyas; es decir, de la Unión. Quebec, San Juan, Nueva Escocia e inclusive posesiones no nórdicas como las Bermudas, Bahamas, las dos Floridas (estas últimas provisionalmente inglesas), además de todos los territorios adyacentes e intermedios, era absolutamente necesario que los poseyesen los norteamericanos “por causa de [la] propia seguridad”.<sup>91</sup> En 1776 Samuel Adams insistía, asimismo, en que la seguridad de la nueva nación dependía del éxito que se tuviese en la proyectada conquista del Canadá.<sup>92</sup> “La mayor parte de los revolucionarios americanos –sostiene Weinberg– adscribieron importancia al aumento territorial sólo como un medio para un valioso fin: seguridad.”<sup>93</sup> Este amartelado expansionismo de los padres de la independencia americana no constituye, según el autor citado, una permanente e indiscriminada política de engrandecimiento, sino meramente un medio inapreciable de seguridad.<sup>94</sup> Empero si esto es así, conviene argüir, como lo hizo nuestro secretario de Relaciones, Crescencio Rejón, a Wilson Shanon, jefe de la misión americana, “que la intranquilidad de la nación norteamericana por su seguridad la llevaría a la asimilación de todo el Continente Americano”.<sup>95</sup> Puesto que el argumento sobre la propia seguridad se funda en un legítimo e inalienable derecho natural, el alegato resulta tan viejo como la propia historia; y por lo que toca a la continental americana lo hemos visto enarbolado por los ingleses desde el siglo XVI.

Con razones semejantes a las de Shanon, el clérigo Jonathan Mayhew, el representante en su siglo (el XVIII) de la larga y activa cadena familiar de evangelizadores de indios, buscaba aliarse con éstos para luchar unidos,

<sup>91</sup> *Ibidem*.

<sup>92</sup> Cit. Weinberg, *op. cit.*, p. 20.

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 20, 134.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>95</sup> Carlos Bosh García, “Dos diplomacias y un problema”, *Cuadernos Americanos*, núm. 1, julio-septiembre, México, 1952.

iroqueses y colonos puritanos, contra los papistas franceses. Se imponía, según él, la conquista del Canadá porque los enemigos (franceses e indios hurones) “extendían la desolación a lo largo y a lo ancho de la tierra”.<sup>96</sup> En el escenario americano correspondiente a la Guerra de Siete Años, apelar a la seguridad para justificar la conquista angloamericana era un argumento común y corriente, lo que ya no lo era tanto era querer justificar la intervención por motivos de seguridad religiosa, como lo haría Mayhew.

El temor a Napoleón, dueño en un momento dado de la Luisiana, llevó a Jefferson, en carta a Livingston (13 de abril de 1802), al plan de aliarse a los ingleses, los enemigos enconados de ayer, con tal de asegurar la existencia futura de los Estados Unidos: “el día en que Francia se apodere de Nueva Orleans, ese día habrá dictado la sentencia que constreñirá para siempre a los Estados Unidos dentro sus propios estrechos límites [...]. Desde ese momento tendremos que matrimoniarnos con la nación y flota inglesas”.<sup>97</sup> En 1803 y en momentos críticos para la nación norteamericana, el derecho a la seguridad sería endosado al complejo de los naturales del hombre, de manera bien clara y precisa: “Toda nación, como todo hombre, tiene por esto mismo un *derecho*, el de no permitir que nadie obstruya su preservación, su perfección y su felicidad; es a saber, el derecho de protegerse de todo daño. Este derecho de autopreservación de todo mal es lo que se llama *derecho de seguridad*.”<sup>98</sup>

La adquisición de la Florida a costa de España, así como todo lo arrebatado posteriormente a México, se justificaron con el mismo mañoso argumento: la seguridad estadounidense disimulaba la ambición y disculpaba el engrandecimiento. El temor más fingido que real a que Cuba, Texas o California cayesen en manos de una potencia europea (Inglaterra o Rusia; aunque Henry Clay no aceptaba el cuento lo dejaba difundir y prosperar en calidad de ominoso rumor entre el común de la gente) obligó a los Estados Unidos a la adquisición (*compra*, de acuerdo con el tradicional pudor mercantil puritano) de inmensos territorios mexicanos. Invocando pues el antañón derecho de seguridad, Norteamérica se engrandecía a costillas de México. Si el circunspecto lector pusiese en tela de juicio lo que aquí afirmamos y no quisiera ver en los

96 *Cit.* Weinberg, *op. cit.*, p. 20.

97 *Cit.* T. A. Bailey, *A Diplomatic History of the American People*, Nueva York, F. S. Crofts & Co., 1946, p. 96.

98 Artículo publicado por el *New York Times* (10 de enero de 1803) (*cit.* Weinberg, *op. cit.*, p. 32).

antecedentes ingleses la herencia expansionista norteamericana del *destino manifiesto*, estaría en todo su derecho crítico de hacerlo así; pero cuando menos no podrá negarnos que los dos actores (británicos y estadounidenses) se parecen mucho. Una cosa, eso sí, es común: la cohonesta justificación del razonamiento. La amarulencia anglosajona contra España iniciada en el siglo XVI constituye la matriz del pensamiento y de la actitud norteamericana frente a Hispanoamérica; fue y sigue siendo todavía la causa motriz de toda la incompreensión entre ambas Américas.

### Nuestra afortunada incapacidad

En los últimos altos del siglo XIX algunos expansionistas estadounidenses comenzaron a comentar humorísticamente, según Weinberg, sobre el “*destino manifiesto* de la raza inglesa y de la nación yanqui a heredar la tierra”.<sup>99</sup> Sin embargo, la cosa no había ido tan de broma durante los primeros altos del mismo siglo, cuando John Adams le escribía premonitoriamente a Jefferson que “nuestra acendrada, virtuosa y en extremo briosa y federativa república vivirá siempre, regirá al mundo e introducirá la perfección del hombre”.<sup>100</sup> Afortunadamente para nosotros, mexicanos e hispanoamericanos, ni racial ni política ni espiritualmente fuimos ni somos aún puros, virtuosos y buenos republicanos; por tanto, la aspiración norteamericana a una “ilimitada América”, de polo a polo y de océano a océano como pretendía John Quincy Adams, encontró dificultades racistas y políticas insuperables. Si entre los obstáculos internos contaba muchísimo el no ser blancos puros ni puros republicanos, entre los externos contaba no menos el alguna vez aludido tropicalismo; verbigracia el horror, ya desde la época de Raleigh (recuerde el lector), a los “climas profundamente desmoralizadores”, como escribió Trevelyan, un historiador de nuestro tiempo.<sup>101</sup> Everett, un ilustre norteamericano, adelantándose muchos altos al autor inglés citado, había prevenido a sus conciudadanos contra “las seducciones de los climas ecuatoriales y tropicales” de muchas de las regiones americanas.<sup>102</sup> En suma, la religión puritana, el clima y el racismo

<sup>99</sup> *Op. cit.*, p. 69.

<sup>100</sup> *Cit. ibidem*, p. 460.

<sup>101</sup> *Op. cit.*, p. 247 (*vid. supra*, p. 557).

<sup>102</sup> *Cit. Whitaker, op. cit.*, p. 336. Merk, *op. cit.*, p. 244.



(monstruosa deformación este último de la teología calvinista) nos descalificaron por doble o triple partida; mas demonos de santos porque nuestras imperfecciones nos preservaron de la absorción total.

## Viejas y nuevas tesis doctrinales

A la doctrina del *destino manifiesto* pertenecen asimismo otros elementos ideológicos que sin mayor esfuerzo hallamos también que atañen a la religiosidad inglesa reformada y que constituyen naturalmente parte fundamental del bagaje de los derechos naturales del hombre. Un representante del Congreso de Estados Unidos sostenía con alguna razón que la doctrina citada constituía la herencia del género humano y que, por consiguiente, los norteamericanos, herederos y representantes de la misma, no deberían desdeñar la oportunidad que se les brindaba para fortalecerla y conservar así la orgullosa posición prominente en que Norteamérica se hallaba.<sup>103</sup> Constituye esta opinión una de las primeras alusiones norteamericanas sobre la responsabilidad del hombre blanco por tener que cargar sobre sus hombros, de acuerdo con Kipling, el peso progresivo de la civilización (*the white man's burden*). Esta asunción, al parecer tan ingenua como desafiante, no puede ser únicamente explicada por la conciencia histórica del poderío alcanzado por el país en un momento dado de su historia, puesto que el considerarse herederos de la doctrina presupone la existencia de un legado, de una carga que correspondía ahora sostener y sobrellevar a los norteamericanos. Se trata, por tanto, no solo de la prosperidad material sino también de la espiritual: libertad (religiosa y política), democracia y oportunidad para todos. Las instituciones libres que hicieron posible la grandeza estadounidense se convierten en modelos ejemplares; en la herencia ética, política y económica que los Estados Unidos ofrecieron al mundo y que cautivó a los hispanoamericanos en general y muy especialmente a nuestros gobernantes y políticos a partir de 1824 e incluso antes. Pero cabe hacer notar una vez más que el legado libertario es, ante todo, el testamento tradicional de la emancipación cristiana reformista.

Los múltiples intereses imperialistas que hoy defienden los Estados Unidos en no importa qué parte del mundo son sin duda en extremo egoístas e

103 Cit. Weinberg, *op. cit.*, p. 410.

inclusive bastardos; mas esto no quita que la defensa tenga que hacerse por medio de la ya acartonada moral religiosa todavía tambaleantemente dominadora. Ello justifica los esfuerzos y aun las transgresiones y excesos; de aquí la ya irreparable quiebra moral de la doctrina de misión, destino e imperalismo manifiestos. Los valores de la doctrina se cotizan hoy como el dólar: cuesta ayuso. Ningún norteamericano que conserve todavía su sano juicio apelará, como se hizo impunemente en el pasado, a un destino fisiográfico o gravitacional en virtud del cual la geografía e incluso la geología de las regiones e ínsulas próximas a la nación norteamericana se consideraban como campos exclusivos de influencia o de atracción unilateral; tampoco invocará al más que gastado y desprestigiado monroísmo de antaño, provocado no sólo por el terror e inseguridad norteamericanos sino también por las latentes aspiraciones continentales. Y menos, creemos, estimará la caducada tesis de la predestinación geográfica (que también tiene sus antecedentes coloniales de raíz puritana) como justificación providencial y razón suficiente para considerar a todo el Continente Americano y a los mares y océanos que batían sus costas como coto de su exclusivo esparcimiento, vigilancia y gendarmería.

### Darwinismo social: crítica y contracrítica

La teoría social spenceriana y la tesis científica darwinista, actualmente en quiebra o en crítica de fundamentos, fueron utilizadas en Norteamérica como recursos incontrovertibles de antropología social para dictaminar, practicar y excusar las injusticias derivadas de la aplicación inmisericorde de la práctica en vivo del famoso darwinismo social; por ejemplo, la falsa tesis de Rockefeller Jr. La falacia acerca de la supervivencia del más apto (Spencer) en la cotidiana lucha por la existencia individual dentro del competitivo conglomerado social y la hipótesis relativa a la selección natural (Darwin), sirvieron a las mil maravillas para justificar la explotación de los supuestamente menos capaces; es decir, de los negros, de los mexicanos, de los cubanos y puertorriqueños, de los filipinos y hawaianos, y de los cientos de millares de inmigrantes europeos que llegaban alucinados al ilusionante paraíso norteamericano sin más riqueza que la de su mucho o poco ingenio, de sus brazos y de la especialidad artesanal, cuando la tenían. La inteligencia mexicana hacia fines del porfirismo, por conducto del sabio sociólogo e historiador Ricardo García

Granados, objetó las ideas de Lamarck, Darwin y Spencer porque pensaba con toda razón que en la lucha por la existencia en el seno de las sociedades humanas modernas, no siempre triunfan los hombres más aptos sino los menos escrupulosos. En las sociedades plutocráticas “no son por lo general los más aptos los pocos que logran elevarse de las clases bajas a las superiores, sino los que se prestan más voluntariamente a servir de instrumentos a los privilegiados”.<sup>104</sup> Como puede verse, nuestro científico mexicano no se dejó impresionar y rechazó en los siete capítulos que constituyen su ensayo sobre *El concepto científico de la historia* las pretensiones de una sociología que condenaba a los pueblos atrasados como el nuestro (subdesarrollados o tercermundistas, para decirlo en la jerga sociopolítica de nuestro tiempo) a una eterna y predestinada impotencia y pobreza.

El darwinismo social, que floreció en Norteamérica entre 1870 y 1890, y que ha sido tan traído y llevado por los historiadores, sociólogos y pseudocientíficos norteamericanos, revela, incluso a un examen superficial, su raíz o fundamento religioso, como en cierta manera también lo pone de manifiesto la tesis científica que le sirvió de apoyo. El *más apto* o, para decirlo sociológicamente en plural, los *más aptos*, los modernos electos, son por supuesto los triunfadores; verbigracia, los típicos representantes de la clase plutocrática; de la clase burguesa más alta o superburguesa: banqueros, industriales, altos ejecutivos (como se dice hoy día cursi y servilmente traduciendo del inglés), comerciantes poderosos, millonarios y archimillonarios. Al igual que en el pasado la doctrina del elegido justificaba dentro del mundo social-religioso puritano la presencia grata al Señor de los triunfadores o poseedores de la marca de elección, la nueva doctrina secularizada y engañosamente científica justificará ahora la apoteosis de los explotadores bajo pretexto no ya de predestinación sino del éxito de los pretendidamente mejores dentro de la compleja estructura social. En realidad se trata de una sustitución, pues en lugar del injusto (por cuanto discriminatorio e incomprensible) Jehová puritano se postula ahora una Naturaleza física y moral (social), que a su modo permite también la selección del reducido número de los más aptos vencedores o supervivientes. La hipócrita ética de estos pseudopuritanos modernos, de

104 Vid. “El concepto científico de la historia” (cap. IV). *Apud* Juan A. Ortega y Medina, *Polémicas y ensayos mexicanos en tomo a la historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, p. 340-341.

los fabricantes e industriales poderosos de la Norteamérica de principios del siglo, asoma la licantrópica cola en afirmaciones como las que siguen: “que la moral de los operarios sufriría necesariamente si se les liberaba, mediante mayor asueto, de la saludable disciplina de la fábrica”:<sup>105</sup> doctrina de pura esencia puritana. La solución piadosa y cristiana consistía, pues, en aumentar las horas de trabajo, rebajando las de descanso y ocio. El portavoz de los dueños de las minas de carbón, George F. Baer, con motivo de la huelga minera de 1902 exponía que “los derechos e intereses del hombre trabajador deberían ser protegidos y vigilados no por los agitadores laborales, sino por los hombres cristianos a quienes Dios, en su infinita sabiduría, había dado el control de los intereses y de las propiedades del país, y de los que mucho dependía el éxito de la empresa”.<sup>106</sup> Para la rapaz y farisaica clase burguesa, la proletaria no ostentaba ninguna señal de elección ni de aptitud que justificase su mejora; de aquí que la mejoría no constituía un derecho surgido del propio seno de la masa productora y defendido por medio de sus líderes, sino una mezquina gracia concedida, cuando mucho, a regañadientes.

Un estudioso norteamericano de la nueva hornada, el profesor Irwing G. Wylie, en un importante artículo sobre el darwinismo social ha puesto en crisis las conclusiones,<sup>107</sup> que hemos hecho nuestras, de los profesores Merle Curti (*The Growth of American Thought*, New York, 1943) y Richard Hofstadter (*Social Darwinism in American Thought, 1860-1915*, Philadelphia, 1944), para los cuales los llamados “*robbers barons*” norteamericanos (los reyes de los vastos y fabulosos negocios: carbón, acero, petróleo, etcétera) se justifican históricamente como intérpretes e inspirados operadores de la teoría spenceriana-darwiniana. Mas según el crítico no ocurrió así; para él los hombres negociantes norteamericanos, tales como Carnegie, Ford, Rockefeller y otros, no utilizaron las ideas en boga y ni en su pensamiento ni en sus operaciones fueron influidos por ellas. Al contrario, porque como vimos en el caso típico de Carnegie, cuando estos negociantes intentan justificar sus actividades intramundanas lo hacen apelando a las virtudes cristianas tradicionales, o a la moral filantrópica de uso corriente, que nada tiene que ver con el darwinismo

105 Cit. J. F. Adams, *The Epic of America*, Boston, Little Brown & Co., 1931, p. 181.

106 *Ibidem*, p. 346.

107 “Social Darwinism and the Businessman”, *apud* Carl N. Degler, *Pivotal Interpretations of American History*, 2 v., Nueva York, Harper Torchbook, 1966, II, p. 157-170.



social. En suma, para el profesor Wyllie no existe una clara conexión entre las manifestaciones y actitudes de los hombres de negocios indicados y las fórmulas sociológicas spencerianas. A riesgo de equivocarnos, nos parece que la interpretación crítica apuntada, con todo y lo interesante que sin duda es, posee ciertos inequívocos rasgos que la aproximan a la discusión bizantina. Podemos estar de acuerdo en que ni la práctica de los negocios, a partir del siglo en curso, ni el éxito sin par de las grandes empresas monopolizadoras norteamericanas tengan ninguna relación con el darwinismo social; pero a sabiendas parece ignorarse que tanto dichas prácticas como aquellas ideas tienen su fundamento en el *ethos* puritano y en la injustísima tesis o doctrina del electo. Porque para decirlo de una vez por todas, el capitalismo moderno, con toda su gloria y su infinito oprobio, fue la creación más genial (el descubrimiento se debe a Max Weber), aunque no propiciada (de acuerdo con E. Troeltsch), es decir, a contrapelo, del calvinismo ginebrino en su manifestación y acepción, vale decir, puritanas.

Si el *time is money* frankliniano, según escribimos viene a ser la secularización del no-ocio (negocio) calvinista, expresión doctrinal de la actividad salvadora; el legado (*trust*) o depósito que Dios ha puesto en las manos diligentes puritanas y que ha confiado a los santos anglosajones para que sea incesantemente incrementado, representa a su vez un proceso de secularización que permite el traslado desde lo moral hasta lo económico. Resulta curioso que modernamente la palabra *trust* (de significación original religiosa, en tanto que fideicomiso y confianza, esperanza y seguridad) ha adquirido una semántica especial crediticia por cuanto mienta ahora una coalición de negociantes monopolizadores de determinada producción. El objetivo inmediato de esta unión es obtener la máxima ganancia eliminando toda posible competencia: el fideicomiso ético originario queda así proyectado con fines exclusivamente materiales en el círculo amplio de la asociación financiera.<sup>108</sup> Comprendemos que surja cierta resistencia en el lector que le impida aceptar la cabriola mortal puritana de soltarse del trapecio moral para agarrarse al financiero; pero en la evolución de algunas palabras clave esta la lleve de una auténtica comprensión histórica.

108 O'Brien, *op. cit.*, p. 120-128. En torno al sentido de la palabra *trusty* su contenido.

## Postreras tesis y explicación final

La teoría del *destino manifiesto*, que no fue solamente, como creyó el pastor Wilbur, “ignorancia y ron, mitad por mitad”,<sup>109</sup> sino también la filosofía práctica de la burguesía norteamericana en proceso de gigantesco crecimiento económico y político, sirvió asimismo para intervenir en los países puestos a su alcance so pretexto de la situación caótica de los mismos; por lo menos ésta es la explicación que nos proporciona el historiador Justin H. Smith para dar cuenta y razón de la intervención norteamericana en México (1847).<sup>110</sup> Para Edward Channing, otro historiador estadounidense tan parcialista como el anterior, una de las causas de la guerra fue “la desorganizada situación política del pueblo mexicano”.<sup>111</sup> La idea tampoco era nueva, ya la encontramos en el cronista inglés del siglo XVI, Hayes, cuando se refería a la colonización inglesa a costa de la francesa, pues que ésta se hallaba “impedida por las dificultades domésticas”.<sup>112</sup> También los puritanos utilizaron un *argumento* semejante para reducir a las tribus indígenas revoltosas, a las que se castigaba mediante la piadosísima actuación de los celosos intérpretes de la ira de Jehová. Ni qué decir tiene que las repetidas y contundentes mediaciones estadounidenses en el ámbito nacional hispanoamericano (90 veces en 172 años según la cuenta reciente del señor J. Terry Emerson,<sup>113</sup> ayudante del senador por Arizona, Barry Goldwater), o en el asiático se han apoyado casi siempre en razones parecidas a las indicadas líneas arriba. Sin necesidad de salirnos de casa, recordemos que la terciación del virtuoso presidente Wilson en México (1914) se disculpó a cuenta de la anarquía revolucionaria.

Por último no queremos terminar este trabajo sin referirnos a la acuñación de la frase “*manifest destiny*” y al momento de su aparición. La expresión llegó a convertirse en un reclamo el año de 1846 durante el acalorado debate sobre los límites de Oregon (“*fifty four forty or fight!*”), cuando Robert Winthrop, de Massachusetts, se acordó de la alusión famosa de Francisco I, según cuenta Pablo Jovio, y manifestó en la Casa de Representantes lo

109 *Cit.* García Cantú, *op. cit.*, p. 16, 47.

110 *Op. cit.*, II, p. 50.

111 *Cf.* *A History of the United States*, Nueva York The MacMillan Co., 1938, V, p. 550.

112 *Cit.* Hakluyt, *op. cit.*, V, p. 2.

113 *Cf.* diario Excelsior, 18 de febrero de 1972, Mexico, p. 16 A.



siguiente: que él se uniría a los abogados del *destino manifiesto* el día que éstos le mostraran la cláusula en el testamento del padre Adán, merced a la cual se les otorgaba este legado que les autorizaba a gobernar el Hemisferio Occidental. La frase subrayada había corrido previamente de boca en boca como consigna a ras de mocasín; es decir, a nivel populachero; empero su mayor rango intelectual y programático lo había alcanzado desde que un tesorero periodista, John L. O'Sullivan, en la edición de julio-agosto de la *Democratic Review* (1845), la consagró en un artículo referente a Texas, en el que defendía y justificaba en nombre del "*Manifest Destiny*" la desmembración sufrida por México.<sup>114</sup>

Weinberg y sobre todo Merk distinguen entre misión y destino e imperia- lismo, y sin duda les asisten algunas buenas razones históricas para hacerlo así. Nosotros no es que las desdeñemos; mas nos resultan inoperantes por dos razones: la primera porque nos hemos remontado en el origen de la doctrina a sus fuentes anglopuritanas y las tres etapas las vemos como las adecuaciones sucesivas de la tesis a la realidad histórica cambiante; la segunda porque considerada la doctrina desde el punto de vista mexicano, sobre todo las dos etapas últimas, no encontramos diferencia alguna supuesto que tuvimos que experimentar en carne propia y a costa de inmensos territorios cedidos, o de intervenciones militares moralizadoras más o menos recientes, el peso aplas- tante del *destino manifiesto* de nuestros muy buenos vecinos.

114 Cit. J. Pratt, "The Origen of Manifest Destiny", *apud American Historical Review*, XXXII, 1927.



## Bibliografía

643

- Adams, James Truslow, *The Epic of America*, Boston, Little Brown and Company, 1931.
- Aranguren, José Luis, *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, Madrid, Revista de Occidente, 1952.
- Bataillon, Marcel, “Novo Mundo e fim do Mundo”, *Revista de Historia* (núm. 18), São Paulo, 1954.
- , “La Vera Paz. Roman Et Historic”, *Bulletin Hispanique* (LIII), 1951.
- Beer, Max, *Historia general del socialismo y de las luchas sociales*, 2 v., ed. de A. P. Márquez, México, 1940.
- Belloc, Hilaire, *Elizabeth, Creature of Circumstance*, Nueva York/Londres, Harper & Brothers, 1942.
- Bailey, Thomas A., *A Diplomatic History of the American People*, Nueva York, F. S. Crofts & Co., 1946.
- Bosch García, Carlos, “Dos diplomacias y un problema”, *Cuadernos Americanos*, México, núm. 1, 1952.
- Boegner, M. y A. Siegfried, *Protestantism Français*, París, Lib. Plon, 1945.
- Boorstin, Daniel J. *The Americans. I: The Colonial Experience*, England, A Pelikan Book, 1965.
- Bradford's. History of Plymouth Plantation*, ed. de J. Franklin Jameson, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1908.
- Branch, Edward D., *Westward. The Romance of the American Frontier*, Nueva York/Londres, Appleton-Century Company Inc., 1938.



- Bradon, W., *The American Heritage Book of Indian*, Nueva York, Dell Publishing Co. Inc. 1961.
- Brown, R. Hall, *Historical Geography of the United States*, Nueva York, Harcourt, Brace and Co., 1948.
- Bryant, S. Wood, *The Sea and the States. A Maritime History of the American People*, Nueva York, Thomas Y. Crowwell Co., 1947.
- Buchan, John, *Sir Walter Raleigh*, Londres, Thomas Nelson and Sons Ltd., 1938.
- Bunyan, John, *The Pilgrim's Progress*, Nueva York, A Washington Square Press, 1966.
- Calvino, Juan, *Institución religiosa*, trad. de Zipriano de Valera, Madrid, Imprenta de J. López Cuesta, 1858.
- Carnegie, Andrew, *The Gospel of Wealth and other timely Essays*, Nueva York, The Century Company, 1900.
- Colón, Cristóbal, *Carta del Almirante... al Sr. Rafael Sánchez*, edición facsimilar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1939.
- Conkin, Paul K., *Puritanism and Democracy*, Nueva York/Toronto, Dodd, Mead & Co., 1965.
- Contreras, Alonso, *Aventuras del capitán...*, Madrid, Revista de Occidente, 1943.
- Channing, Edward, *A History of the United States*, Nueva York, The MacMillan Co., 1938.
- Degler, Carl N., *Pivotal Interpretation of American History*, 2 v., Nueva York, Harper Torchbook, , 1966.
- Dilthey, Wilhelm, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, trad. de Eugenio Ímaz, México, Fondo do Cultura Económica, 1941.
- Dowson, Christopher, *Progress and Religion. An Historical Enquiry*, Londres, Longman, Green and Co., 1929.
- Gage, Tomás, *Nueva relación que contiene los viajes de... a la Nueva España*, México, Editorial Xóchitl, 1947.
- García Cantú, Gastón, *Las invasiones norteamericanas en México*, México, Era, 1971.
- Hacker, Louis Morton, *The Shaping of American Tradition*, Nueva York, Columbia University Press, 1947.
- Hakluyt, Richard, *The Principal Navigation, Voyage & Discoveries of the English Nation*, 8 v., Londres, J. M. Dent & Sons Ltd., 1919.
- Haller, W., *The Rise of Puritanism*, Nueva York, Harper Torchbook, 1957.
- Hanke, Lewis, *Aristotle and the American Indians*, Londres, Hellis & Carter, 1959.
- , *Bartolomé de las Casas*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1932.
- , *La lucha por la justicia en la conquista de America*, trad. de Ramón Iglesia, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1949.

- Hofstadter, Richard, *La tradición política americana*, trad. de R. Albizu, Barcelona, Seix-Barral, 1965.
- Huntington, E., *The Character of Races*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1927.
- Innes, Arthur P., *The Maritime and Colonial Expansion of England*, Londres, 1931.
- Jameson, J. Franklin, *Original Narratives of American History*, New York, 1907.
- Jones, H. Munford, *Este extraño Nuevo Mundo*, trad. A. M. Mateo, México, UTEHA, 1966.
- Kirkland, Edward Chase, *Historia económica de los Estados Unidos*, trad. E. Ímaz, México/Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1947.
- Kohn, Hans, *Historia del nacionalismo*, trad. S. Cosfo Villegas, México, Fondo de Cultura Económica, 1949.
- Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, trad. J. Garner, México, Fondo de Cultura Económica, 1941.
- Lucas, Samuel, *Charter of the Old Englishe Colonies*, Londres, John W. Parker, 1850.
- Marcuse, L., *Filosofía americana*, trad. R. Jiménez Peña, Madrid, Editorial Guadarrama, 1965.
- Mendizábal, Miguel Othón, "La conquista espiritual de la 'Tierra de Guerra'", *Cuadernos Americanos*, México, núm. 2, 1943.
- Mencken, H. L., *Prontuario de la estupidez y los prejuicios humanos*, trad. E. Galigorsky, Buenos Aires, Editorial Granica, 1971.
- Merk, F., *Manifest Destiny and Mission in American History*, Nueva York, Vintage Books, 1963.
- Miller, Perry, *The New England Mind From Colony to Province*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1953.
- Morgan, Edmund S., *Puritan Political Ideas*, Nueva York, The Bobbs-Merrill Co. Inc., 1965.
- , *The Founding of Massachusetts*, Indianapolis/Nueva York/Kansas City, The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1964.
- Morison, S. E. y H. S. Commanger, *Historia de los Estados Unidos*, trad. O. Duran y F. Bellvé, México, Fondo de Cultura Económica, 1951.
- Nashville Republic and State Gazatte*, reimpresso St. Louis Beacon, 9 de septiembre de 1829.
- Nettels, C. P., *The Poets of American Civilization*, Nueva York, F. S. Croft & Co., 1945.
- Nurio, E. Bernardo, *Cubagua*, Caracas, 1947.
- O'Brien, George, *An Essay on the Economic Effect of Reformation*, Londres, Burns and Oates & Wasbourne, 1923.
- Ortega y Gasset, José, *Obras*, 3 v., Madrid, Espasa-Calpe, 1943.



- Ortega y Medina, Juan A., “La historia en el teatro o el descrédito hispánico en la Historia”, *Anuario de Historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 1, 1961.
- , *Polémicas y ensayos mexicanos en tomo a la Historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971.
- , “Crítica y contracrítica a la historiografía soviética iberoamericanista”, *Anuario de Historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, núm. 5, 1965.
- Pearce, Roy Harvey, *The Savages of America*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1953.
- Pereyra, Carlos, *Breve historia de América*, Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag, 1938.
- , *El mito de Monroe*, Buenos Aires, Editorial El Búho, 1959.
- Perry, R. Barton, *Puritanism and Democracy*, Nueva York, Harper Torchbook, 1944.
- Pratt, J., “The Origen of Manifest Destiny”, *American Historical Review*, 32, 1927.
- Purchas, Samuel, *Hakluytus Posthumus or Purchas his Pilgrimis*, Glasgow, James MacLehose & Sons, 1905-1907.
- Quinn, David B., *Raleigh and the British Empire*, Londres, Hoddler & Stoughton Limited, 1947.
- Remesal, Antonio de, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, Madrid, 1619.
- Rippy, J. Fred, *Latin America in World Politics*, Nueva York, F. S. Croft & Co., 1942.
- Rosenberger, F. Coleman, *A Treasury of Writings*, Nueva York, P. Button & Co., 1948.
- Rowse, A. L., *The Expansion of Elizabethan England*, Nueva York, Harper Torchbook, 1955.
- Sáez, Vicente, *Latin America against the Colonial System*, México, Publicación de la Unión Democrática Centroamericana, 1949.
- Sánchez Sarto, Manuel, “Elogio de la lealtad”, *Cuadernos Americanos*, México, núm. 1, 1943.
- Sepúlveda, Juan Gines de, *Tratado sobre las juntas causal de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941.
- Smith, Justin H., *The War with Mexico*, Nueva York, The MacMillan Company, 1919.
- Stokes, Anson Phelps, *Church and State in the United States*, 3 v., Nueva York, Harper & Brothers, 1950.
- Taylor, E. G. R., *The Original Writings and Correspondence of the two Richard Hakluyt*, 2 v., Londres, 1935.



- The Puritans. A Sourcebook of their Writings*, ed. de P. Miller and T. Johnson, 2 v., Nueva York, Harper Torchbook, 1963.
- Trevelyan, George M., *Historia política de Inglaterra*, trad. Ramón Iglesia, México, Fondo de Cultura Económica, 1943.
- Troeltsch, Ernest, *Protestantism and Progress*, trad. W. Montgomery, Nueva York, Putnam's Son, 1962.
- , *El protestantismo y el mundo moderno*, trad. Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1951.
- Vasco de Quiroga, compilación por Rafael Aguayo Spencer, México, Ed. Polis, 1940.
- Vázquez de Knauth, Josefina, *Mexicanos y norteamericanos ante la guerra del 47*, México, Secretaria de Educación Pública, 1972.
- Waldman, Milton, *Sir Walter Raleigh*, Londres and Glasgow, Collins Clear-Type Press, 1934.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, trad. L. Legaz Lacambra, Barcelona, Península, 1969.
- , *Historia económica general*, trad. M. Sánchez Sarto, México, Fondo de Cultura Económica, 1942.
- , *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trad. T. Parsons, Londres George Allen & Unwin Ltd., 1930.
- Weinberg, Albert K., *Manifest Destiny*, Boston, The Johns Hopkins Press, 1935.
- Werkmeister, William H., *A History of Philosophical Ideas in America*, Nueva York, The Ronald Press Company, 1949.
- Whipple, Edwin P., *The Great Speeches and Orations of Daniel Webster*, Boston, Little Brown & Co., 1879.
- Whitaker, Arthur Preston, *The United States and the Independence of Latin America, 1800-1830*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1941.
- Wish, W. Harvey, *Society and Thought in Early America*, Nueva York/Toronto/Londres, Longmans, Green and Co., 1930.
- Wood, William, *Elizabethan Sea-Dogs*, New Haven, Yale University Press, 1918, 1911.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS